

Z ZAGADNIENÍ FILOZOFICZNYCH I PSYCHOLOGICZNYCH

STUDIA KOSZALIŃSKO-KOŁOBRZESKIE
NR 2 (1993)

ks. Lucjan Dolny

LEIBNIZA KONCEPCJA GRZECHU

Użycie terminu „grzech” w tytule opracowania z dziedziny filozofii może budzić zdziwienie. „Grzech” jest bowiem terminem właściwym dziedzinom teologiczno-religijnym. Jeżeli jednak weźmiemy pod uwagę fakt, że przedmiotem opracowania jest myśl G. W. Leibniza, „człowieka, który wiedział wszystko”¹, to zastosowanie tego terminu należy uznać za usprawiedliwione.

Współcześnie rozważania o grzechu prowadzi się prawie wyłącznie w ramach dyskusji teologicznych, pożyteczne zatem może być przedstawienie poglądów wielkiego filozofa, który tematem tym był zainteresowany i rozważał go głównie jako problem filozoficzny. Pożyteczne być może tym bardziej, że dociekania Leibniza są bardzo wszechstronne. Są bowiem próbą wyjaśnienia istnienia faktu grzechu w tym świecie, jednocześnie są próbą obrony Boga Stwórcy przed oskarżeniem Go za istnienie grzechów w świecie przez Niego stworzonym. Zawierają więc wypowiedzi pochodzące z różnych dziedzin filozoficznych: etyki, antropologii, teodycei.

Zapewne ze względu na specyfikę problematyki, liczba opracowań tego tematu jest niewielka. Zwykle są one zawarte w ramach opracowań szeroko pojętej teodycei Leibniza.

Źródłem dla niniejszego opracowania są dwa dzieła Leibniza wydane w polskim przekładzie w zbiorze *Wyznanie wiary filozofa*², a mianowicie: *Wyznanie wiary filozofa* oraz *Dialog faktyczny o wolności ludzkiej i o źródle zła*. Zasadnicza zbieżność poglądów filozofa zawartych w dziełach odległych od siebie czasowo ponad 20 lat (*Wyznanie* 1673, *Dialog* ...1695) pozwoliła na komplementarne ich traktowanie.

1. OKREŚLENIE GRZECHU

Leibniz w swoich dziełach, które są źródłem dla niniejszego opracowania, nie podaje pełnego i jednoznacznego określenia grzechu. Należy przypuszczać, że przyjął określenie powszechnie funkcjonujące w jego czasach. Nie chcemy jednak prowadzić naszych rozważań budując je na przypuszczeniach, stąd lepiej będzie

gdy postaramy się wyeksplikować określenie grzechu ze sformułowań samego Leibniza.

Na grzech można spojrzeć z różnych aspektów: od strony człowieka popełniającego grzech, od strony Boga Stwórcy, jak również od strony rzeczy, które stanowią ogólny kontekst grzechu. Połączywszy wyniki tychże spojrzeń otrzymamy możliwie kompletne określenie grzechu.

Człowiekowi jawią się grzechy jako akty spełniane świadomie i wolne wbrew woli Boga. Grzechy to „złe akty stworzeń”³. Zło tych aktów bierze się „z możliwości i woli człowieka”⁴. Wolę Boga może człowiek poznać poprzez naturę rzeczy oraz Objawienie. Jest więc grzech swego rodzaju odmową spełnienia obowiązku wyznaczonego mu przez Boga⁵.

Leibniz podaje rozróżnienie grzechów na śmiertelne i lekkie: „kto popełnia grzech śmiertelny jest w nim [...] nienawiść do Boga, to znaczy do dobra powszechnego; [...] kto popełnia grzech lekki [popełnia go] z nierozwagi raczej niż ze złości”⁶. Rozróżnienie to jednak nie jest istotne w rozważaniach, w których grzech jest rozumiany bardzo szeroko, tak iż obejmuje oba te rodzaje.

Grzech rozpatrywany od strony Boga jawi się jako efekt aktu człowieka, jako rzecz. „Grzechy nie należą do rzeczy, których Bóg chce albo które stwarza, a to, rozumie się, dlatego, że gdy je rozważa oddzielnie, czyli same w sobie, to nie znajduje jakoby były dobre”⁷. Dla Boga więc grzech jest obiektywnie istniejącym złem, które powstaje za sprawą człowieka. Jeśli zły akt człowieka dotyczy przedmiotów zewnętrznych, efektem jego staje się zła rzecz, jeśli natomiast przedmiotem złego aktu jest sam grzesznik, efektem staje się on sam jako zły człowiek.

Grzechy rozpatrywane w oderwaniu od człowieka i Boga tworzą wraz z innymi rzeczami „ten oto ciąg rzeczy”⁸, czyli świat, który istnieje i jest harmonijną całością właśnie dzięki temu, że rzeczy go tworzące są różnej doskonałości.

2. GRZECH W RELACJI DO CZŁOWIEKA

Co jest racją grzechu analizowanego jako akt człowieka? Która władza duchowa człowieka jest odpowiedzialna za grzech? Leibniz w swej analizie bierze pod uwagę powszechnie wyróżniane władze duchowe człowieka: rozum i wolę. Wolną wolę określa jako „moc działania albo niedziałania, założywszy istnienie wszystkich rekwizytów działania, mianowicie zewnętrznych”⁹. Stwierdza również, że „ściśle mówiąc, nie mamy nigdy doskonałej wolności. Mimo to cieszymy się jednak pewnym stopniem wolności, jakiego nie mają zwierzęta, mamy bowiem zdolność rozumowania oraz wyboru podług tego, co się nam wydaje”¹⁰. Wola, zatem nie jest wolna w stopniu doskonałym, jest wolna na miarę człowieka. Ponadto akcentuje Leibniz zależność, powiązanie woli z poznaniem, które jest także pewnym ograniczeniem jej wolności. „Do obrony przywileju wolnej woli wystarczy, żeśmy w taki sposób postawieni zostali na

skrzyżowaniu dróg życia, iż możemy czynić tylko to, co chcemy, chcieć tylko tego, co uważamy za dobre, a tego, co uważać należy za dobre, dociekać, ponieważ dano nam możliwie największy użytek rozumu¹¹. Widać tu wyraźnie, że Leibniz traktuje wolę w aspekcie jej natury [woluntas ut natura], akcentując naturalne nastawienie woli na dobro. Tak pojęta wola nie może być racją grzechu. Leibniz wyklucza wolę z kręgu podejrzanych poprzez krótkie rozumowanie: „nikt dobrowolnie nie czyni się złym, bo w przeciwnym razie byłby zły, zanim stał się zły; nikt nie jest dobrowolną przyczyną swojej woli, bo jeśli ktoś chce czegoś, to już tego chce¹²”.

Skoro wola człowieka okazała się być niewinną, należy przyjrzeć się roli rozumu w popelnianiu grzechu. W jakim jednak sposób może on być racją grzechu? „Wolność tedy wywodzi się z użytku rozumu, a stosownie do tego, czy rozum jest czysty, czy skażony, idziemy albo prosto naprzód królewską drogą powinności, albo utykamy po bezdrożach¹³”. Sam w sobie rozum [rozum czysty] jest zatem niewinny. W poszukiwaniu racji grzechu oczyściliśmy z zarzutów i tę władzę duchową człowieka. Cóż pozostaje? Otóż owo skażenie czyli afekty. „A gdyby tych właśnie afektów nie było, błędzić myśleniem i grzeszyć chceniem byłoby dla nas równie niemożliwe jak natężywszy uwagę i otworzywszy nie osłabione żadną wadą oczy nie widzieć zabarwionego przedmiotu mającego odpowiednią wielkość i znajdującego się w odpowiedniej odległości w otoczeniu przeźroczystym i oświetlonym¹⁴”. Zatem afekty odbierają rozumowi czystość poznania, rozum przez to przedstawia woli fałszywy obraz rzeczywistości, a wola wybiera zło, uważając je za dobro, i tak rodzi się grzech. „[Judasz] zgrzeszył wydając Mistrza, ponieważ chciał i mógł zgrzeszyć. To, że mógł, sprawił Bóg. Chciał — ponieważ uważał to za dobro¹⁵”.

Reasumując, racją grzechu popelnianego przez człowieka jest niedoskonała natura człowieka. To, że człowiek ma możność popelniania grzechów ma zatem swe źródło w Bogu, który takim stworzył człowieka — istotę obdarzoną wolą, ale nie doskonałą wolą, obdarzoną rozumem, ale nie doskonale czystym. Człowiek będąc częścią stworzenia jest niedoskonałym bytem i ta niedoskonałość jest racją grzechu. „Przed wszelkim grzechem we wszystkich stworzeniach tkwi pierwotna niedoskonałość, pochodząca z ich ograniczenia. [...] Toteż z braku uwagi pierwszy człowiek mógł się odwrócić od najwyższego dobra i ograniczyć się do jakiegoś stworzenia, przez co popadł w grzech, tzn. przez niedoskonałość, która na początku była tylko prywacyjna popadł w zło pozytywne¹⁶”.

GRZECH W RELACJI DO BOGA

Skoro dotychczasowe rozważania doprowadziły nas do człowieka jako stworzenia niedoskonałego, a jego niedoskonałość okazała się racją grzechu, dalsze nasze dociekania prowadzą w stronę Stwórcy. Czy Bóg-Stwórca jest racją grzechu? Leibniz odpowiada: „Nie mogę zaprzeczyć, że Bóg jest racją ostateczną rzeczy, a więc i aktu grzechu [...] mimo to zaś twierdzą, że grzechy nie pochodzą

od woli Boga”¹⁷ Innymi słowy, Bóg nie chce grzechów dla nich samych, czyli nie jest sprawcą grzechów. Jakaż jest więc relacja Boga do grzechów, które przecież istnieją w tym świecie przez Boga stworzonym? Jeśli Bóg nie chce grzechów dla nich samych, to jakie są powody tego, że dopuścił ich istnienie? Otóż zbliżamy się do wyjaśnienia kwestii. Najpierw ściśle określenie: „dopuszczać znaczy nie chcieć, ani nie chcieć, ale jednak wiedzieć”¹⁸. I teraz jasno pojmujemy stwierdzenie Leibniza: „o Bogu trzeba powiedzieć, że grzechów samych przez się, jeśli by je rozumieć tak, że nie istnieją, nie chce; jeśli zaś istnieją bo tego wymaga harmonia rzeczy, to je dopuszcza, to znaczy ani chce, ani nie chce”¹⁹. Osiągnięcie harmonii rzeczy, które istnieją w tym najlepszym z możliwych światów, wymagało pewnych ofiar. Grzechy zaistniały wtedy mocą konsekwencji, ponieważ wrosnięte są w ten istniejący świat. „Co się zaś tyczy całego ciągu rzeczy, to trzeba powiedzieć o Bogu, że go nie dopuszcza, lecz chce go, a przez to także i grzechów – o tyle o ile rozważa się je nie same w sobie z osobna, lecz wtopione w cały ten ciąg. [...] Bóg stwierdza, że w całej wybranej przez niego najlepszej harmonii rzeczy zachodzą one [grzechy] mocą konsekwencji; a ponieważ w całym harmonijnym ciągu ich istnienie powetowane jest większymi dobrami, przeto je toleruje, czyli dopuszcza”²⁰. Myliłby się jednak ten, kto z dotychczasowych rozważań wyciągnąłby wniosek, że grzechy są konieczne i nawet sam Bóg nie mógłby sprawić iżby ich nie było. „Grzechy [...] i cały pozostały ciąg rzeczy przygodnych nie jest konieczny, choć jest następstwem rzeczy koniecznej; istnienia Boga, czyli harmonii rzeczy”²¹. Istnienie grzechów jest związane z istnieniem Boga i stworzoną przezeń harmonią rzeczy. Wyeliminowanie więc grzechów byłoby równoznaczne z odrzuceniem tego świata, w którym z woli Boga panuje harmonia rzeczy doskonałych i niedoskonałych, dobrych i złych. „Konsekwencją więc zaprzeczenia lub zmiany tego oto ciągu rzeczy, w którym mianowicie zawierają się grzechy, będzie zaprzeczenie lub zmienienie Boga [...]. A zatem grzechy zawarte w całym tym oto ciągu rzeczy, zawdzięczamy samym ideom rzeczy, czyli istnieniu Boga; jeśli się założy to istnienie, to się zakłada i grzechy, jeśli się znosi, znosi się i grzechy”²². A zatem ostateczną racją grzechów jest niedoskonałość stworzeń tego świata. „Niedoskonałość pochodzi z istot, czyli samych natur stworzeń. [...] Winić trzeba jedynie ich ograniczenia lub granice, to znaczy to, że uczestniczą w nicości, jeśli są niedoskonałe”²³ Ta zaś niedoskonałość jest koniecznym warunkiem harmonii i doskonałości całości świata rzeczy.

W tym miejscu naszych rozważań przypomnijmy sobie rozróżnienie: grzech rozpatrywany z punktu widzenia Boga [rzecz istniejąca w tym oto świecie]; grzech rozpatrywany z punktu widzenia grzesznika [akt człowieka]. Znaleźliśmy rację grzechu jako rzeczy. Jest nią niedoskonałość stworzeń, partycypacja w nicości. Wróćmy zatem do rozważań nad grzechem pojętym jako akt człowieka. Dotąd powiedzieliśmy, że racją grzechu od strony człowieka jest niedoskonałość jego władz duchowych; rozumu i woli, a ściślej mówiąc ich ograniczenie przez afekty. Afekty osłabiają jednak tylko władze duchowe człowieka, stąd grzesznik nie może być całkowicie zwolniony od odpowie-

działności za swoje grzeszne akty. Leibniz nie zajął się szczegółową analizą aktu grzesznika, stąd jego stwierdzenie jest dość lakoniczne: „Bóg dopuszcza nawet grzechy, ponieważ wie, że to, co dopuszcza, nie jest wbrew dobru powszechnemu, przeciwnie, ten dysonans jest powetowany w inny sposób. Człowiek natomiast grzesząc śmiertelnie wie, że to, co czyni jest przeciwko dobru powszechnemu – wie na tyle, na ile potrafi to sam osądzić”²⁴. Kwestia dopuszczania istnienia grzechów łączy się z tematem przedwiedzy Boga. Temat ten krótko omawia Leibniz zwracając uwagę na fakt, że przedwiedza Boska w niczym nie determinuje, ani nie krępuje człowieka. Stwierdza bowiem, że „cała dysputa o przedwiedzy, fatum, predestynacji, celu życia nie ma żadnego znaczenia dla kierowania życiem. Wszystko należy czynić tak właśnie, jakbyśmy o tych rzeczach nawet nie myśleli”²⁵.

Reasumując nasze rozważania nad Leibniza koncepcją grzechu, możemy stwierdzić, że nasz autor zajmuje się tematem grzechu przede wszystkim na „terenie” swojej metafizyki i teodycei. Dla Leibniza grzech to fakt – rzecz, która pojawia się w ciągu innych rzeczy za sprawą działalności człowieka. Stosunek Boga do grzechu – rzeczy określa Leibniz z perspektywy całości bytu: harmonia rzeczy tworzących ten świat jest kategorią [wartością] cenniejszą niż niedoskonałość pojedynczych faktów – rzeczy będących skutkiem działania grzesznika. Grzechy, widziane od strony Boga, pojawiają się zatem przede wszystkim przy rozważaniu tematu przedwiedzy Boga, nie zaś jako element planu stwórczego. Bóg bowiem grzechów samych w sobie ani chce, ani nie chce, ale ich istnienie dopuszcza, czyli wie o nich. Trzeba przyznać, że to wyjaśnienie Leibniza jest nieco enigmatyczne. Można bowiem postawić pytanie kategoryczne: czy grzechy, pojęte jako fakty będące efektem działań grzesznych, pojawiły się w planie stwórczym? Jeśli tak to są przedmiotem woli Boga. Jeśli nie to jaka jest ich przyczyna? Czyżby Bóg miał plan stwórczy świata innego niż ten, który istnieje; ten bowiem świat zawiera fakty będące efektem czynów grzesznych. Poprzestańmy na posianiu wątpliwości byśmy przypadkiem nie postawili się w pozycji doradców Boga, albo też, kolejny raz w historii grzechu i zbawienia nie uważali siebie za takich, którzy wiedzą wszystko o Bogu i Jego sposobie działania. Niech to nasze rozważanie, a raczej referowanie pewnych myśli wielkiego filozofa, będzie dla nas okazją, aby skłonić się przed tajemnicą stworzenia, grzechu i zbawienia.

PRZYPISY

¹ S. Cichowicz, *Leibniz i jego niewyznana wiara*, [w:] G. W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa*, oprac. S. Cichowicz, Warszawa 1969, s. IX.

² G. W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa, Rozprawa metafizyczna, Monadologia, Zasady natury i łaski*, oprac. S. Cichowicz, Warszawa 1969.

³ G. W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa*, dz. cyt., s. 11.

⁴ Tamże, s. 10.

⁵ Zob. G. W. Leibniz, *Dialog faktyczny o wolności ludzkiej i o źródle zła*, [w:] *Wyznanie wiary filozofa*, oprac. S. Cichowicz, Warszawa 1969, s. 151.

⁶ G. W. Leibniz, *Wyznanie ...*, s. 25.

⁷ Tamże, s. 15.

⁸ Tamże, s. 14.

⁹ Tamże, s. 28.

¹⁰ G. W. Leibniz, *Dialog ...*, s. 150.

¹¹ G. W. Leibniz, *Wyznanie ...*, s. 29.

¹² Tamże, s. 37.

¹³ Tamże, s. 32.

¹⁴ Tamże, s. 32.

¹⁵ Tamże, s. 9.

¹⁶ *Dialog ...*, s. 153 - 154.

¹⁷ *Wyznanie ...*, s. 11.

¹⁸ Tamże, s. 19.

¹⁹ Tamże, s. 24.

²⁰ Tamże, s. 15.

²¹ Tamże, s. 21.

²² Tamże, s. 14.

²³ *Dialog ...*, s. 154.

²⁴ *Wyznanie ...*, s. 26.

²⁵ *Wyznanie ...*, s. 23.