

WSTĘP

IMMANUELA KANTA PODSTAWA MOŻLIWEGO DOWODU NA ISTNIENIE BOGA

Jakkolwiek nie da się dokładnie określić czasu powstania rozprawy *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, to dzięki zawartym w tekście uwagom można domniemywać, że jej przygotowanie trwało stosunkowo długo. „Rozważania, które przedkładam - czytamy w *Przedmowie* - są następstwem długich rozmyślań, ale forma wykładu nosi w sobie cechy niewykończonego opracowania, w tej mierze, w jakiej różnorodne zajęcia nie pozostawiły mi potrzebnego do tego czasu”¹. Lata poprzedzające wydanie rozprawy stanowią okres aktywnej pracy dydaktycznej Kanta - wspomniane zajęcia to przede wszystkim wykłady. Być może nie mniej od obowiązków dydaktycznych uwagę filozofa zaprzętały w tym okresie sukcesywnie podejmowane starania o objęcie katedry logiki i metafizyki. Chociaż aspiracje magistra Kanta zostaną zrealizowane dopiero w 1770 roku, to już od roku 1756 ubiega się on o stanowisko profesora, od początku konsekwentnie zmierzając do objęcia właśnie katedry logiki i metafizyki. Wakat profesora poetyki nie interesuje go nawet wówczas, gdy doznaje porażki w realizacji swych zamiarów na skutek obsadzenia świeżo zwolnionej katedry logiki i metafizyki przez starszego kolegę, F. J. Bucka.

Rozprawa *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* ukazała się po raz pierwszy w drugiej połowie grudnia 1762, choć na stronie tytułowej widnieje data 1763 rok². Johann Georg Hamann wspomina o tym piśmie w liście do Christopha Frie-

¹ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 42.

² K. Reich, *Einleitung. Der einzig mögliche Beweisgrund im Lichte von Kants Entwicklung zur Kritik der reinen Vernunft*, [w:] I. Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Hamburg 1963, s. VII.

dricha Nicolai z 21 grudnia 1762, co pozwala ustalić, że przy ówczesnym trybie przygotowania do druku było ono gotowe już późną jesienią. Za życia filozofa rozprawka została wznowiona jeszcze trzykrotnie w osobnych tomach (1770, 1783, 1794) oraz dwukrotnie w wydaniach pism zebranych (1797/1798 i 1799).

Praca ta, czytamy w *Przedmowie*, jest wyłącznie „z wysiłkiem zebrany budulcem”⁴ albo jak sugeruje motto, „darem” pozostawionym innym do przemyślenia. Jej specyfika polega na tym, że nie zawierając ostatecznych rozstrzygnięć, dostarcza materiału do podjęcia badań metafizycznych, od których sam autor zdecydowanie się jednak dystansuje. Wymieniona w tytule, jedyna możliwa podstawa dowodzenia istnienia Boga może zainteresować bardziej wnikliwych badaczy, wątpliwe jest jednak, by jej dalsze rozwinięcie interesowało samego Kanta: „Nie mam łak wysokiego mniemania o użyteczności wysiłku takiego, jak mniejszy, by sądzić, że najważniejsza ze wszystkich naszych prawd: Bóg jest, mogłaby bez pomocy głębokich badań metafizycznych zachwiać się i znaleźć w niebezpieczeństwie. Opatrzność nie chciała, ażeby nasze poglądy, w najwyższym [stopniu konieczne do szczęśliwości, miały opierać się na pokrętności subtelnych wnioskowań, lecz przekazała je bezpośrednio naturalnemu, pospolitemu rozsądkowi, który jeśli nie zmąci się go fałszywą sztuką, nie omieszka poprowadzić nas wprost do prawdy i użyteczności, tak dalece, jak to nam potrzebne”⁵. Metafizyczne badania pozostawia Kant „wnikliwemu badaczowi”, temu mianowicie, którego razi brak dotąd nie dostarczonego przez nikogo dowodu. Trudności, jakie z koniecznością: muszą pojawić się przed każdym, kto zechce podjąć próbę wykroczenia poza „granice pospolitych poglądów”, wreszcie obraz metafizyki, która przedstawia się jako „bezdenna otchłań”, jako „mroczny, bezbrzeżny ocean, bez latarni morskich, gdzie trzeba sobie radzić jak żeglarz na nieznanym morzu”⁶, zdradzają dystans Kanta do

³ „(...) niewielki fragment tego, co otrzymałem, zdołałem jeszcze przeczytać, *Jedyna możliwa podstawa* właśnie opuściła prasę”, *Vierteljahrsschrift für Literaturgeschichte* 1888, Bd. I, s. 120. Na list zwraca uwagę Arthur Warda. Cyt. wg. P. Menzer, *Einleitung*, [w:] I. Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, [w:] *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, *Anmerkungen, der Bände I-V*, Berlin 1977, s. 471.

⁴ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 42.

⁵ Tamże, s. 41.

⁶ Tamże, s. 41-42.

lego rodzaju badań. Niechęć ta w analogiczny sposób zostanie wyrażona w *Krytyce czystego rozumu*, gdzie jasno wyznaczone granice poznania stanowią brzegi wyspiarskiej krainy prawdy, otoczonej „szerokim i burzliwym oceanem, właściwą siedzibą ułudy”⁷. Już w *Jedynym możliwej podstawie* klasyczna metafizyka ze swym skrajnym racjonalizmem nie tylko traci wiarygodność w obliczu empiryzmu Hume'a, ale zostaje poddana zdecydowanej krytyce. *Nota bene* pierwsze próby krytycznej oceny, zwłaszcza metafizyki Wolffa, pojawiają się już we wcześniejszych rozprawach Kanta.

Choć od 1755 roku, a zatem od anonimowej publikacji *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* oraz rozprawy habilitacyjnej Kant nie ogłasza żadnej obszernej rozprawy, to określenie *Jedynym możliwej podstawy* mianem „z wysiłkiem zebranego budulca” skłania do zwrócenia uwagi na inne pisma. O *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* Kant nie tylko wspomina w *Jedynym możliwej podstawie*, ale nawet umieszcza obszerny referat tej pracy jako istotny rozdział w nowej publikacji⁸. Doniosłość tej pracy w największym skrócie można sprowadzić do w pełni świadomego zastosowania w niej „zasady oszczędności” w wyjaśnianiu funkcjonowania przyrody. Kant odwołuje się w tym względzie do Maupertuisa (którego wspomina również w *Jedynym możliwej podstawie*) i jego krytyki filozofii Wolffa. Ekonomia zasad wyjaśniających, której najpełniejszą realizację można obserwować w systemie mechaniki Newtona, stanie się w ten sposób podstawą nowego opracowania dowodu fizyko-teologicznego. Postulowany jednorodny, mechaniczny obraz świata pozwala w konsekwencji sprowadzić boską interwencję do jednorazowego aktu stworzenia materii rządzonej wewnętrznymi, koniecznymi prawami natury. Krytyka teologii racjonalnej zostaje w tym wypadku przeprowadzona ze strony filozofii przyrody. Inaczej sprawa przedstawia się w przypadku *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, rozprawy habilitacyjnej.

Oba pisma, *Principiorum primorum* i *Jedyną możliwą podstawę* łączy podobnie postawiona teza, która w *Proposito VII* została sformułowana w następujący sposób: „Istnieje istota, której egzystencja wyprzedza zarówno możliwość jej samej, jak i wszelkich rzeczy, o której z tego powodu powiada się, że istnieje absolutnie koniecznie. Istota ta nazywa

⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. I, s. 420-421.

⁸ Por. I. Kant, *Jedyną możliwą podstawę dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 44 - przypis autora.

się Bogiem" ⁹. *Scholion* do tej tezy zawiera krytykę dowodu ontologicznego, polegającego według Kanta z reguły na tym, że: „Tworzy się pojęcie jakiejś istoty, w której są zawarte wszelkie realności. Że zaś na gruncie tego pojęcia musi być jej ofiarowana również egzystencja, więc zostaje ona jej przyznana” ¹⁰. Przedstawione dowodzenie wspiera się wyłącznie na możliwości arbitralnie utworzonego przez intelekt pojęcia, którego znaczenie, ustalone równie arbitralnie, obejmować ma wszelkie możliwe predykaty, z istnieniem włącznie. W rozprawie habilitacyjnej celem krytyki stała się owa dowolność w ustalaniu zakresu znaczenia. Zawarta w *Jedynym możliwej podstawie* krótka uwaga, iż błąd argumentacji tego typu „dowodu” zasadza się na arbitralnym zjednoczeniu rozmaitych predykatów ¹¹ w pojęciu, łączy obie rozprawy. Jakkolwiek negatywny stosunek Kanta do spekulatywnej metody dowodu kartezjańskiego pozostanie w kolejnych publikacjach, to jednak zmieni się sposób podważania tej fałszywej argumentacji. Istota przedłożonego przez Kartezjusza ¹² dowodzenia jest dla Kanta oczywista: „Wpierw należy przyjąć pojęcie możliwej rzeczy, które stanowi połączenie wszelkich prawdziwych doskonałości. Następnie przyjmuje się, że również istnienie jest doskonałością rzeczy, a zatem z możliwości najdoskonalszej istoty wnioskuje się o jej egzystencji” ¹³. Istotna zmiana taktyki obalania tego „dowodu” polega jednak nie tyle na wykazaniu arbitralności

⁹ „Datur ens, cuius exsistentia praevertit ipsis et ipsius et omnium rerum possibilitatem, quod ideo absolute necessario existere dicitur. Vocatur Deus”. I. Kant, *Principiorum primorum*, [w:] *Kants Werke*, dz. cyt., t. I, s. 395.

¹⁰ Tamże.

¹¹ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 128.

¹² „Tak samo więc nie można pomyśleć sobie Boga (tj. bytu najdoskonalszego), któremu brak istnienia (a więc któremu brak jakiejś doskonałości) (...). Chociaż jednak nie mógłbym sobie przedstawić nie istniejącego Boga, tak jak nie mógłbym sobie przedstawić góry bez doliny, to z pewnością ani z tego, że sobie przedstawiam górę z doliną, nie wynika, że jakaś góra istnieje na świecie, ani też z tego, że o Bogu myślę sobie jako o istniejącym, nie wynika - jak mi się wydaje - że Bóg istnieje: bo moja myśl nie narzuca rzeczom żadnej konieczności. (...) Tu właśnie kryje się sofizm (...). Z tego zaś, że Boga nie mogę sobie pomyśleć inaczej, jak tylko jako istniejącego, wynika, że istnienie jest nieodłączne od Boga, a zatem, że On rzeczywiście istnieje, nie dlatego jakoby moja myśl mogła to sprawić albo jakiegokolwiek rzeczy narzucić jakąś konieczność, lecz przeciwnie, ponieważ konieczność samej rzeczy, tj. konieczność istnienia Boga, skłania mnie, bym tak myślał. Nie jestem bowiem w możności pomyśleć sobie Boga bez istnienia (tj. bytu najdoskonalszego bez najwyższej doskonałości) - tak jak mogę sobie wyobrazić konia ze skrzydłami lub bez skrzydeł”. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, Warszawa 1958, s. 90-91.

¹³ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 128.

przy tworzeniu znaczenia definiowanego pojęcia, ile na krytyce samego rozumienia istnienia, które - na co wyraźnie wskazuje Kant w *Jedynym możliwej podstawie* - nie jest predykatem. Nie chodzi zatem o podważenie prawomocności przejścia w argumentacji od rozważania możliwości do stworzenia realności postulowanej w pojęciu istoty, ale o krytykę samego pojęcia i rozumienia jego składników. W rozprawie habilitacyjnej brak więc fundamentalnej, obecnej w rozprawce z 1762 roku tezy: „istnienie nie jest predykatem”¹⁴, która odgrywa również decydującą rolę w podważeniu dowodu ontologicznego w *Krytyce czystego rozumu* i pozostaje motywem przewodnim obu dzieł. Zarówno w rozprawie habilitacyjnej, jak i w *Jedynym możliwej podstawie* Kant odrzuca dowód kartezjański, jednak w każdej z prac czyni to z innych powodów¹⁵.

Rozprawa habilitacyjna zawiera znacznie ogólniejsze przesłanki metodologiczne, których tylko jedną z konsekwencji jest odrzucenie argumentacji dowodu ontologicznego. Chodzi mianowicie o ograniczenie zakresu zastosowania zasady sprzeczności jako kryterium istnienia. Logiczna niesprzeczność pojęcia, chociaż w tradycji szkoły Leibniza i Wolffa jest traktowana jako warunek wystarczający do uznania możliwości istnienia desygnatu przedmiotu pojęcia, nie jest gwarancją jego realnego istnienia. Kryterium prawdziwości, wyznaczone przez zasadę sprzeczności, zostaje przez Kanta utrzymane wyłącznie jako formalny warunek myślenia (a ściślej, wszelkiego przedmiotu myślenia), jednak kryterium to w żadnym wypadku nie może być uznane za rozstrzygające w stosunku do istnienia bądź nieistnienia desygnatu rozważanego pojęcia. W tym wypadku jest wymagane przyjęcie dodatkowej zasady. Nosi ona nazwę zasady podstawy dostatecznej. Za podstawę tę jednak może być uznana jedynie przyczyna, którą należałoby dedukować z łańcucha rozumowo pojmowalnych związków między rzeczami w świecie. Stwierdzenie istnienia jakiegokolwiek rzeczy nie jest więc tylko uznaniem jej możliwości, lecz zdolnością do wykazania, że z uwagi na cały poprzedzający ją łańcuch przyczyn z konieczności musi ona być taka a nie inna. W odniesieniu do Boga jako istoty najwyższej argumentacja taka musi ulec nieuchronnemu załamaniu. Po pierwsze, *ponieważ* Bóg miałby stanowić pierwsze ogniwo łańcucha szeregu przyczyn, które obserwujemy w świecie jako jego skutki, sam nie poprzedzany przez żadne przyczyny, po drugie, gdyż nie będąc przedmiotem doświadcze-

¹⁴ Tamże, s. 49.

¹⁵ K. Reich, dz. cyt., s. XV.

nia, nie daje się ująć w powtarzalnym doświadczeniu. W *Jedyniej możliwej podstawie* Bóg zostanie potraktowany jako wyjątek od tych ogólnych reguł.

O ile od roku 1755 do wydania *Jedyniej możliwej podstawy* Kant publikował niewiele, i to raczej drobnych rozpraw, o tyle lata 1762-1763 można uznać za czas wytężonej pracy nad przygotowaniem kolejnych publikacji. Ze względu na tematykę *Jedynego możliwego dowodu* można zestawić z wydaną następnego roku *Rozprawą o wyraźności zasad naczelnych teologii naturalnej i filozofii moralnej*¹⁶, która - o czym informuje podtytuł - stanowi odpowiedź na pytanie konkursowe Królewskiej Akademii Nauk w Berlinie, ogłoszone w roku 1763¹⁷. Obydwie rozprawy nawiązują bezpośrednio do prowadzonych wówczas przez Kanta badań i odnoszą się do wykładów zimowych z przełomu 1759 i 1760 roku.

Jakkolwiek Kant wyrasta w tradycji niemieckiego racjonalizmu, to jednak nie pozostaje wobec niego bezkrytyczny. Tak charakterystyczne dla szkoły Wolffa zatarcie różnicy między logiczną niesprzecznością a realnym istnieniem było efektem pominięcia doświadczenia jako jednego ze źródeł ludzkiego poznania. Dla skrajnego racjonalizmu szkoły leibnizjańsko-wolffiańskiej znajduje Kant alternatywę w empiryzmie Hume'a. Periodyzacja tak zwanego „okresu przedkrytycznego” filozofii Kanta opiera się zwykle na wspomnianym fakcie - lata, w których powstaje *Jedyna możliwa podstawa*, według Vaihingera czy Paulsena to okres, w którym Kanta inspiruje empiryzm Hume'a. Zainteresowanie przyrodnictwem, zwłaszcza mechaniką Newtona¹⁸, jakkolwiek ciągle obecne, ustępuje na rzecz myślenia empiryczno-sceptycznego. Publikowana tu rozprawa powstała w efekcie ścierania się tych tendencji. Poszukiwanie nowej metody dla metafizyki można uznać za temat przewodni prowadzonych wówczas przez Kanta badań.

¹⁶ Por. I. Kant, *Pisma przedkrytyczne*, przekład zbiorowy, Toruń 1999.

¹⁷ Aprobatę Akademii i jej przyjęcie uzyskała wówczas rozprawa Me ridülssohna pt. *O oczywistości w naukach metafizycznych*. Por. M. Mendelssohn, *O oczywistości w naukach metafizycznych*, przeł. [R. Kuliniak i T. Małysek, Wrocław 1999.

¹⁸ Najważniejszym efektem zainteresowania Kanta mechaniką Newtona jest hipoteza dotycząca powstania naszego układu planetarnego, znana współcześnie jako teoria Kanta-Laplace'a. Teorię tę po raz pierwszy zaprezentował Kant w *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*. Zawarta w niniejszym tomie rozprawa omawia tylko wątek kosmogoniczny, który stanowi najważniejszą, wprowadzoną przez Kanta modyfikację systemu Newtona - powstanie wszechświata jest efektem wyłącznie mechanicznych praw, zaś Bóg to wyłącznie stwórca materii działającej wedle tych praw. Por. P. Dehnel, *Kosmogonia Immanuela Kanta*, „Kwartalnik Filozoficzny”, T. XXVI, z. 2., 1998.

Zapewne zarówno podejście do teologii, jak i metafizyki miało w pracach z 1755 roku charakter dogmatyczny w sensie, jaki został temu słowu nadany w *Krytyce czystego rozumu*: „że można w badaniach posuwać się naprzód wyłącznie przy pomocy czystego (filozoficznego) poznania [wyprowadzanego] z pojęć, [a postępującego] wedle zasad od dawna używanych przez rozum, a bez zbadania [ich] rodzaju i prawa, na mocy których rozum do nich doszedł”¹⁹.

W rozdziale zatytułowanym *O argumentach spekulatywnego rozumu stosowanych w dowodzie istnienia najwyższej istoty* znajdujemy między innymi wyszczególnione wszystkie możliwe sposoby dowodzenia istnienia Boga, jakie można przeprowadzić w obrębie rozumu spekulatywnego: „Pierwszy dowód jest dowodem fizyko-teologicznym, drugi kosmologicznym, trzeci ontologicznym. Nie ma i nie może też być więcej takich dowodów”²⁰. Natomiast w innym rozdziale czytamy: „Twierdzę przeto, że dowód fizyko-teologiczny nie może nigdy sam wykazać istnienia istoty najwyższej, lecz musi zawsze pozostawić usunięcie tego braku dowodowi ontologicznemu (do którego służy za wstęp); dowód ontologiczny zawiera więc wciąż jeszcze jedynie możliwy argument (o ile w ogóle dochodzi do czysto spekulatywnego dowodu), którego żaden rozum ludzki nie może pominąć” . Z takim samym podziałem dowodów spekulatywnych spotykamy się również w *Jedyniej możliwej podstawie*. Z kolei w *Krytyce czystego rozumu* Kant stwierdza, że dowód ontologiczny jest jedyną możliwą podstawą dowodu (o ile, oczywiście, w ogóle taki dowód jest możliwy), wówczas prezentowana tu rozprawa z 1762 roku być może zawiera postulowaną podstawę²².

PODSTAWA DOWODU A PRIORI

Niewzruszone dotąd przekonanie o możliwości racjonalnego dowodzenia istnienia Boga zostaje poddane przez Kanta krytyce z pozycji empirystycznej. Pytanie, w jaki sposób można powiązać w dowodzeniu coś istniejącego z czymś innym, również istniejącym, stawia Kant już w rozprawie *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*: „Boska wola zawiera podstawę realną istnienia świata.

¹⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, dz. cyt., t. I, s. 47.

²⁰ Tamże, t. II, s. 332.

²¹ Tamże, t. II, s. 365. Zwrot „jedynie możliwy argument” jest tłumaczeniem słów „*einzig möglichen Beweisgrund*”.

²² K. Reich, dz. cyt., s. IX.

Boska wola jest czymś. Istniejący świat jest czymś innym. Tymczasem przez jedno zostaje ustanowione coś innego²³. Pytanie, które nieuchronnie się tutaj nasuwa, dotyczyć będzie tego, w jaki sposób cokolwiek może być podstawą realną.

Zgodnie z tradycyjną metafizyką ontologiczny dowód na istnienie Boga traktuje istnienie jako jeden z orzeczników postulowanego pojęcia Boga. W konsekwencji uznaje się, że pojęcia Boga nie da się bez sprzeczności pomyśleć bez predykatu „istnienie”. Taką postać dowodu ontologicznego Kant przypisuje Kartezjuszowi. Bóg, rozumiany jako najdoskonalsza ze wszystkich istot, musi posiadać wszystkie doskonałości, powiązane w jedną, niesprzeczną całość. Taką doskonałością jest również istnienie, traktowane jako jeden z predykatów, który możemy przypisać istocie doskonałej.

Tradycyjne dowody na istnienie Boga były, jak wspomniano, przedmiotem wcześniejszych pism filozofa: *Allgemeine Naturgeschichte* i *Principiorum primorum*, gdzie rozpatrywał on przede wszystkim braki dowodu kartezjańskiego. W obydwu pracach z samego powiązania i zależności rzeczy miała być wykazana konieczność i jedność ich boskiego źródła. Do tego sposobu dowodzenia Kant przykładą wielką wagę. Rozwija je również w tytułowej rozprawie niniejszego tomu - wynikiem tej pracy nie jest ani zwyczajny dowód kosmologiczny, ani zwyczajny dowód teleologiczny²⁴.

Dla ewentualnie wolnego od dotychczasowych błędów dowodzenia istnienia Boga powinna zostać wskazana podstawa, która:

- 1) pomija fundamentalne złudzenia dotychczasowej metafizyki,
- 2) łączy prawdę dowodu kosmologicznego z prawdą dowodu ontologicznego.

Kolejne dzieła Kanta - przekonuje Kuno Fischer - wskazują drogę konsekwentnego dochodzenia do tego celu. Nic nie może zostać pomyślane ani być możliwe bez podstawy realnej, która odnosi się do boskiej prapodstawy - to punkt centralny nowej i jedynej możliwej podstawy dowodu.

Celem metafizyki jest poznanie podstaw. Dotychczasowa metafizyka - podkreśla Kant - ignorowała te podstawy, które muszą zostać wskazane na zupełnie nowej drodze. „Bywa czas, gdy żywimy nadzieję wyjaśnienia i wykazania wszystkiego w obrębie takiej nauki, jaką jest metafizyka, i znowuż inny, gdy można się poważyć na tego rodzaju

²³ *Kants Werke*, dz. cyt., t. II, s

²⁴ K. Fischer, *Immanuel Kant und seine Lehre*, Heidelberg 1928, t. I, s. 237.

przedsięwzięcia tylko ze strachem i nieufnością²⁵. Słowa wypowiediane przez Kanta są według Kuno Fischera jednoznacznym świadectwem zerwania z dotychczasową metafizyką i zarazem wyborem nowej, choć jeszcze niewyraźnie określonej drogi, wyznaczonej głównie przez empiryzm.

Nowy typ dowodzenia nie ma zatem wykazać, że z podstawy realnej wynika coś (bycie podstawą realną oznacza: „wydobywać coś”, „mieć jakieś następstwa”), co w powyższym przykładzie jest zawarte już w samym pojęciu Boga. Chodzi raczej o to, że coś jest podstawą realną, to znaczy jest rzeczą, o której mogę orzekać wymienione doskonałości. Dowodzenie powinno zatem zmierzać do wykazania, że coś istniejącego jest Bogiem, nie zaś, że Bóg, jako istota absolutnie najdoskonalsza, istnieje, albo też, że Bóg jako absolutna podstawa realna stwarza świat. W obydwu przypadkach mówi się o pewnych predykatkach, samych przez się zrozumiałych. Wszystkie dotychczasowe dowody, podkreśla Kant, kroczą tą, mijającą cel drogą, przedmiot dowodzenia czyniąc w gruncie rzeczy swym ukrytym założeniem.

Właściwie skonstruowane dowodzenie istnienia Boga powinno postępować w kierunku przeciwnym do dotychczasowych wysiłków. Nie ma zatem dowodzić, że Bóg (o założonym z góry arbitralnie zestawie własności) istnieje, ale że musi istnieć coś, co nie mogłoby być niczym innym, jak tylko Bogiem. W tym punkcie tkwi poszukiwana przez Kanta podstawa dowodzenia, dzięki której istnienie Boga nie tylko staje się prawdopodobne, ale również matematycznie ścisłe.

Szereg uwag zamieszczonych w *Przedmowie* ma nas przekonać, że Kant nie zalicza siebie ani do autorów systematycznych, ani do skrupulatnych badaczy (za których jak zapewne sądzi, podają się metafizycy). Podkreśla wielokrotnie pośpiech w pracy, celowe niewykończenie (które pozostawia mistrzom i artystom w tej dziedzinie), brak ścisłości w definiowaniu pojęć, niedostateczność niektórych wywodów, wreszcie skłonność do poddawania się sądom zdrowego rozsądku i słabość do posługiwania się przykładami z bliskiego mu przyrodoznawstwa. Jednakże mimo wszystkich wskazanych usterek trudno odmówić rozprawie konsekwencji w metodycznym demonstrowaniu swych racji: „Będę postępował jak ktoś, kto szuka definicji, wpierw upewniwszy się, co można orzec twierdząco lub przecząco o przedmiocie wyjaśnienia, nawet jeśli nie ustalił on jeszcze, na czym polega to szczegółowo określone

²⁵ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 42.

pojęcie". Kant nie rozpoczyna od definicji Boga, lecz odwrotnie, od wyszczególnienia wszystkiego, co można o takiej istocie orzec z całą pewnością. Zbytne naśladowanie matematycznej skrupulatności w rozpoczynaniu od jasno wyznaczonych pojęć - podkreśla Kant - powoduje, że w dziedzinie metafizyki, zwłaszcza w odniesieniu do Boga nadmierne przywiązanie do definicji doprowadza do zgubnej w skutkach dowolności w łączeniu przypisywanych Bogu predykatów. Kant podaje przykład przestrzeni. Nie jest to rzecz (*Un-Ding*), co do której dysponowalibyśmy zadowalającą definicją, a o której jednak wiemy z pewnością, że istnieje wówczas, gdy istnieją pewne zewnętrzne relacje. Przykład ten doskonale obrazuje sposób postępowania filozofa w podjętych badaniach dotyczących istnienia Boga. „Często z tego, co z pewnością wiadomo przed wszelką definicją rzeczy, można z równą pewnością wywieść to, co należy do intencji naszego badania, a upierając się [przy definiowaniu], ryzykuje się niepotrzebne trudności. Obsesja metody, naśladowanie matematyka, który pewnie kroczy po dobrze wytyczonej drodze, spowodowała na wyboistym gruncie metafizyki całe mnóstwo takich potknięć, które ma się stale przed oczami, a jednak istnieje niewielka nadzieja, że się będzie dzięki temu ostrożniejszym i nauczy się być bardziej czujnym"¹⁷. Posługiwanie się metodą analityczną w dziedzinie metafizyki, a w tym konkretnym przypadku również w dowodzeniu istnienia Boga uznaje Kant nie tyle za w ogóle niemożliwe, co za niewykonalne przy dotychczas stosowanych założeniach metodologicznych, wiążąc jednocześnie duże nadzieje z zastosowaniem nowej metody w tej dziedzinie, również w odniesieniu do dowodu na istnienie Boga. Pierwsze zdania rozprawy wystarczająco przekonują o tym, że odrzuca on z góry „głębokie badania metafizyczne”, przekonany o bezużyteczności „fałszywej sztuki” czy „pokrętności subtelnych wnioskowań” w odniesieniu do prawdy dostępnej zdrowemu rozsądkowi.

Istota podanego przez Kanta rozwiązania będzie zatem polegać na wykazaniu tego, co o Bogu można orzec z pewnością - w taki sposób rozumie on swoje zadanie, którego celem jest zaledwie zebranie niezbędnego materiału. „To, co tutaj przedstawiam - jak czytamy w *Przedmowie* - jest tylko podstawą! pewnego dowodu, z wysiłkiem zebrany budulec, który zostaje przedłożony ekspertom do sprawdzenia, ażeby z owych użytecznych elementów postawić budowlę wedle reguł trwa-

²⁶ Tamże, s. 48.

²⁷ Tamże.

łości i zgodności"²⁸. Dowodu na istnienie Boga nie tylko nikomu jeszcze nie udało się przedłożyć, ale prawdopodobnie nigdy nie będzie to możliwe. Również w niniejszej rozprawie Kant nie dostarcza niczego poza podstawą - jak twierdzi - na tym etapie jedyną możliwą. „W moim przypadku nie w pełni dopracowaną postać dzieła należy przypisać nie tyle zaniedbaniu, co zamierzonemu zaniechaniu”²⁹.

Zawarte w tej części rozważania dotyczące istnienia można uznać za niezbędne przygotowanie poprzedzające wskazanie elementów składowych się na podstawę dowodzenia istnienia Boga. Rozstrzygnięcia poczynione na tym etapie pozostaną aktualne również w rozprawach należących do tak zwanego okresu krytycznego.

Istnienie nie jest predykatem ani określeniem rzeczy. Zebranie wszystkich określeń danej rzeczy nie przesądza o tym, czy jest to rzecz istniejąca, czy tylko możliwa. Zwykle jest tak, że znane są nam tylko niektóre, mniej lub bardziej liczne określenia rzeczy, nigdy zaś nie jesteśmy w stanie wskazać, które z nich decydują o tym, że dana rzecz istnieje rzeczywiście bądź tylko pozostaje rzeczą możliwą. Gdybyśmy hipotetycznie, dysponowali zdolnością porównania zestawu wszystkich określeń rzeczy tylko możliwej i wszystkich określeń tej samej rzeczy istniejącej, wówczas moglibyśmy stwierdzić, że w stosunku do rzeczy możliwej rzecz istniejąca nie zawiera żadnego predykatu więcej. Różnica między przedstawieniem rzeczy możliwej i istniejącej (Kant podaje jako przykład przedstawienie narwala i jednoroźca) polega wyłącznie na tym, że przedstawienie rzeczy istniejącej pochodzi z doświadczenia, to znaczy jest przedstawieniem istniejącej rzeczy, gdy tymczasem dla przedstawienia rzeczy tylko możliwej (nieistniejącej) nie jestem w stanie podać żadnego odpowiadającego jej możliwego doświadczenia. Potwierdzenia istnienia rzeczy nie należy zatem szukać w jej pojęciu, ale wyłącznie w źródle poznania, którym dysponuję. Stwierdzenie, że dane przedstawienie jest przedstawieniem istniejącej rzeczy, nie jest niczym innym, jak tylko wskazaniem, że pochodzi ono z doświadczenia.

W tej części rozprawy Kant zwraca przede wszystkim uwagę na sposób ujmowania w języku zagadnienia istnienia, które w klasycznej metafizyce wiązano nierozzerwalnie z zasadą sprzeczności. Zasada sprzeczności może być stosowana wyłącznie do powiązania określeń w pojęciu

²⁸ Tamże, s. 42;

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 49,

tylko możliwej rzeczy. Stanowi jedynie formalny (a nie materialny) warunek możliwości. Nie należy utrzymywać, że rzeczywiście istnieje coś, co opisuje się w pojęciu, ponieważ pojęcia oraz odpowiadające im desygnaty „istnieją” tylko w języku. Aby zachować stosowną precyzję, nie należy zatem mówić „...«w naturze istnieją regularne sześciokąty», lecz: «pewnym rzeczom w naturze, jak komórkom pszczelim czy górskiemu kryształowi, przysługują predykaty pomyślane razem w sześciokącie»³¹. Z pewnością nigdzie w świecie nie występuje sześciokąt jako konstrukcja geometryczna opisywana w języku matematyki, istnieją jednak rozmaite przedmioty, o których można orzekać niektóre predykaty, współpomyślane w jej pojęciu, na przykład w pojęciu sześciokąta. Innymi słowy, dowodzenie, że na przykład jakieś *A* istnieje, jest możliwe na dwa sposoby: !

1) albo istnienie wyprowadzamy z pojęcia *A* (pojęcie *A* = istniejące *A*),

2) albo dowodzimy, że istnieje coś, co posiada cechy pojęcia *A* (coś istniejącego = pojęcie *A*).

Pierwszy sposób dowodzenia nie jest możliwy. Natomiast zgodnie z drugim, jedynym alternatywnym, czemuś istniejącemu odpowiada nasze pojęcie³². Analogicznie - zdaniem Kanta - będzie przedstawiać się dowodzenie istnienia Boga. Musiałoby rozpoczynać się ono od wskazania istnienia czegoś, czemu przysługiwałyby predykaty, które w myśli łączą w pojęciu Boga³³.

Istnienie jest absolutną pozycją rzeczy. Pozycja (*Position*) czy ustanowienie (*Setzung*) to synonimy istnienia (*Dasein*). „Zatem coś może być ustanowione wyłącznie jako relatywne lub lepiej, może zostać pomyślana jedynie relacją (*respectus logicus*) czegoś jako cechy do rzeczy, a wtedy byt, to jest pozycja tej relacji, nie jest niczym innym jak pojęciowym połączeniem w sądzie. Jeśli nie tylko tę relację [pojęciową], lecz również rzecz samą w sobie i dla siebie traktuje się jako ustanowione, wówczas byt (*Sein*) jest tym samym, co istnienie (*Dasein*)”³⁴. Wypowiadając jakikolwiek sąd o rzeczy (zarówno o rzeczy tylko możliwej, jak i istniejącej), zaledwie łączę za pomocą łącznika „jest” podmiot z orzecznikiem, nie ustanawiam jednak tym samym tej rzeczy w istnieniu³⁵. Taką pozycję czy ustanowienie nazywa Kant relatywny-

³¹ Tamże, s. 50

³² K. Fischer, dz. cyt., s. 243.

³³ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 51.

³⁴ Tamże, s. 50

³⁵ Tamże, s. 49.

mi, gdyż są one wyłącznie ustanowieniem relacji między jakimś (możliwym bądź istniejącym) podmiotem a predykatem. Dołączenie kolejnych orzeczników do podmiotu nie mówi mi nic o tym, czy dana rzecz istnieje, czy pozostaje tylko możliwa. Istnienie nie jest zatem niczym realnym³⁶ (niczym, co dołącza się do rzeczy jako jej określenie), ale jest wyłącznie pozycją i ustanowieniem rzeczy w powiązaniu z innymi rzeczami. Dlatego dowodzenie istnienia Boga musi polegać na wskazaniu czegoś istniejącego, o czym mogę orzekać predykaty pomyślane w pojęciu Boga. Byt jest pozycją rzeczy w całości powiązań dostępnych we wszelkim możliwym doświadczeniu: „Jeśli wyobrażę sobie, że Bóg wypowiada swoje wszechmocne «niech się stanie» nad możliwym światem, to nie dodaje on tym samym wyobrażonej w jego intelekcie całości żadnych nowych określeń, nie dodaje nowego predykatu, lecz ze wszystkimi predykatami absolutnie lub bezwzględnie ustanawia szereg rzeczy, w którym i tak wszystko było ustanowione jedynie relatywnie wobec tej całości”³⁷. Dowód istnienia Boga musiałby zatem być ustanowieniem pozycji przedmiotu odpowiadającego pojęciu „Bóg” w całości powiązań możliwego doświadczenia, czyli pośród innych możliwych w doświadczeniu rzeczy.

Coś istniejącego jest czymś więcej aniżeli coś tylko możliwego. Owo „więcej” nie oznacza jednak w tym wypadku, że o rzeczy istniejącej można orzec większą liczbę predykatów, decydujących rzekomo o istnieniu, aniżeli o rzeczy tylko możliwej. Różnica, o jakiej mówi Kant, nie jest różnicą ilościową. Nie polega na tym, co jest ustanowione (tzn. jaki dodatkowy predykat jest przypisany rzeczy), lecz na tym, jak takie ustanowienie się dokonuje³⁸. Innymi słowy, nie jest istotne, jakie orzeczniki łączę w pojęciu z podmiotem, ale by sama rzecz łącznie z wszystkimi przysługującymi jej orzecznikami była ustanowiona - takie ustanowienie nazywa Kant absolutnym, identyfikując je po prostu z istnie-

³⁶ „*Sein* nie jest żadnym orzecznikiem realnym (*reales Prädikat*), albowiem «realny» nie oznacza dla Kanta tyle, co «obektywny», lecz tyle, co «rzeczowy». Pobrzmiewa w tym echo łacińskiego *res*. «Realność» w kantowskim sensie znaczy: «rzeczowość», treść rzeczy wyrażona w jej pojęciu. Realnością dla Kanta jest to, co należy do zawartości (treści) rzeczy, co jest pewną jej własnością. Natomiast Byt nic może być niczym rzeczowym, nie może być żadną własnością rzeczy, gdyż wówczas musiałaby zachodzić różnica między pojęciem tego, co tylko możliwe, a pojęciem tego, co rzeczywiste”. J. Rolewski, *Nowa metafizyka Kanta*, Toruń 2002, s. 32.

³⁷ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 51.

³⁸ Tamże, s. 52.

jącą rzeczą³⁹. Jako ilustracji można użyć słynnego przykładu ze stu talarami: „...w stanie mego majątku jest coś więcej przy stu talarach rzeczywistych niż przy samym tylko ich pojęciu (tj. przy ich możliwości). Albowiem przedmiot w wypadku rzeczywistości nie jest jedynie w moim pojęciu analitycznie zawarty, lecz dołącza się syntetycznie do mego pojęcia (które jest określeniem mego stanu), ale dzięki temu istnieniu poza moim pojęciem same owe wspomniane sto talarów nie staje się wcale czymś więcej”⁴⁰.

W odniesieniu do zagadnienia istnienia Boga można powiedzieć, że wypowiedzanie jakichkolwiek zdań na temat istoty najwyższej, w których za pomocą łącznika „jest” przypisywane są jej, jako podmiotowi w zdaniu, kolejne predykaty, nie stanowi jeszcze dowodu jego istnienia. „Jeśli powiadam: Bóg jest wszechmocny, to tym samym mam na myśli jedynie logiczną relację pomiędzy Bogiem a wszechmocą, ponieważ ta ostatnia jest cechą pierwszego. Poza tym nie ustalam tutaj nic więcej. W [zdaniu] tym nie zawiera się [rozstrzygnięcie] ani tego, czy Bóg jest, to znaczy, czy jest absolutnie ustanowiony, ani też tego, czy on istnieje. Stąd też bytu [jako łącznika] używa się całkiem poprawnie nawet w odniesieniu do relacji, jaka zachodzi pomiędzy nie-rzeczami. Na przykład Bóg Spinozy poddany jest nieustannym przemianom”⁴¹. Boga obowiązuje w tym przypadku ta sama zasada, którą stosujemy do każdej możliwej rzeczy⁴².

Nierozwiązane problemy, które piętrzą się przed badaczem zmiernym do zastosowania tego toku rozumowania do pojęcia istnienia istoty najwyższej, są oczywiste. „Jeśli mówię, że Bóg jest rzeczą istniejącą, to wygląda na to, jakbym wyrażał relację predykatu do podmiotu. Jednakże w tym wyrażeniu tkwi pewna nieprawidłowość. Dokładnie powiedziawszy, powinno ono brzmieć: «coś istniejącego jest Bogiem», to znaczy «istniejącej rzeczy przysługują predykaty, które razem wzięte oznaczamy wyrazem Bóg». Predykaty te są ustanowione w relacji do podmiotu, jednakże rzecz jest ustanowiona bezwzględnie wraz ze wszystkimi predykatami”⁴³. Pytanie jednak, kto lub co jest zdolne takiego ustano-

³⁹ „Albo lepiej, relacje tych określeń do czegoś takiego jak trójkąt są tylko ustanowione, lecz jeśli on istnieje, wówczas to wszystko, co absolutne (*alles dieses absolute*), tj. sama rzecz łącznie z tymi relacjami, jest zatem bardziej ustanowione”. Tamże.

⁴⁰ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, dz. cyt., t. II, s. 340-341.

⁴¹ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 51.

⁴² Por. przypis 36.

⁴³ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 51.

wienia dokonać w odniesieniu do Boga, który w dotychczas przywoływanych przykładach ustanawiał to, co tylko możliwe, jako istniejące? Czy wreszcie można stwierdzić (nie zaś udowodnić) istnienie postulowanego „czegoś”, czemu mógłbym przypisywać własności, łączone w myśli w pojęciu Boga?

Wszelkie próby sprowadzenia kryterium istnienia do zasady sprzeczności, podejmowane w szkole leibnizjańsko-wolffiańskiej, są - zdaniem Kanta - nieporozumieniem. Wewnętrzna niesprzeczność pozostaje za ledwie formalnym (a zatem obowiązującym wyłącznie dla przedmiotów myślenia) warunkiem możliwości rzeczy, nie jest jednak warunkiem wystarczającym jej istnienia. Daje się ją zastosować wyłącznie do tego, co Kant nazywa ustanawianiem relatywnym (relatywną pozycją). Zasady wewnętrznej niesprzeczności nie można jednak potraktować jako naczelnej zasady w odniesieniu do tego, co istniejące. Tok rozumowania Kanta przedstawia się w tym wypadku w następujący sposób.

Znaczenie zasady sprzeczności, które postulowano w klasycznej metafizyce, polegało na przekonaniu, skądinąd uzasadnionym, że pojęcia wszelkich istniejących rzeczy muszą być wewnętrznie niesprzeczne. Znacznie ważniejsze jest jednak to - zwraca uwagę Kant - że wewnętrzna niesprzeczność nie jest jedynym warunkiem możliwości. Możliwości brak również wówczas, „gdy myślenie nie dysponuje niczym materialnym, żadną daną”⁴⁴. Rozróżnienie tego, co formalne i tego, co materialne w odniesieniu do możliwości ma decydujące znaczenie dla dalszego toku wywodu. Wewnętrzna możliwość, a zatem niesprzeczność pojęcia rzeczy myślanej zawsze zakłada już coś materialnego jako desygnat myślanego pojęcia. Innymi słowy, rzecz może być niemożliwa nie tylko logicznie, ale również wówczas, gdy „myślenie nie dysponuje niczym materialnym, żadną daną”⁴⁵. Logiczna zasada sprzeczności nie obowiązuje w przypadku negacji wszelkiej egzystencji⁴⁶, gdyż negacja taka nie jest relacją między podmiotem a predykatem w pojęciu. Formalna możliwość okazuje się więc podlegać możliwości materialnej: „a więc jeśli wszelkie istnienie zostaje zanegowane, wówczas zostaje zniesiona również wszelka możliwość. Tym samym jest bezwzględnie

⁴⁴ Tamże, s. 55.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ „W negacji wszelkiej egzystencji nie ma jednak wewnętrznej sprzeczności”. Tamże.

niemożliwe, aby nic nie istniało"⁴⁷. Kant określa tę zasadę jako zasadę realną.

W kolejnym etapie zostaje wykazane, że to, co dane (materialny element możliwości), jest absolutnie konieczne. Zasada, w której myśl bezwzględnie konieczne jest to, czego przeciwieństwo samo w sobie jest niemożliwe, interesuje Kanta tylko w zastosowaniu realnym, nie zaś formalnym, a zatem w odniesieniu do pojęć możliwych rzeczy. „Zniesienie istniejącej rzeczy jest zupełnym zaprzeczeniem tego, co całkowicie albo absolutnie zostałyby ustanowione przez jej istnienie"⁴⁸. Zniesienie jakiegokolwiek danej myślenia jest zarazem zniesieniem wszelkiej możliwości (która ową daną mogłaby się posłużyć jako materiałem). Zatem Kant domaga się tego, by formalną zasadę wewnętrznej niesprzeczności pojęcia uzupełnić o podstawę realną: „Przeto coś może być bezwzględnie konieczne albo wówczas, gdy, przez swe przeciwieństwo zostaje zniesione to, co formalne wszystkiego, co da się pomyśleć, to jest kiedy ono samo sobie przeczy, lub też gdy jego niebyt znosi element materialny wszystkiego, co da się pomyśleć i wszelkie dane (*Data*) do tego. Pierwsze nie zachodzi, jak powiedziano, w przypadku istnienia, a ponieważ nie jest możliwa trzecia [ewentualność], wówczas albo pojęcie bezwzględnie koniecznej egzystencji jest zupełnie mylącym i fałszywym pojęciem, albo musi ono opierać się na tym, że niebyt jakiejś rzeczy jest zarazem zaprzeczeniem danych dla wszelkiego myślenia"⁴⁹.

Wniosek, jaki zostaje wyciągnięty z tych analiz, przekonuje Kanta, że każda logiczna możliwość musi zakładać coś istniejącego (jako swój materiał). W konsekwencji, musi istnieć coś, czego zniesienie było zarazem zniesieniem wszystkiego, nie tylko tego, co rzeczywiste, ale również logicznej możliwości. To, czego zniesienie znosi wszelką możliwość, należy uznać za istnienie bezwzględnie konieczne. „Zgodnie z tym istnieje coś w sposób absolutnie konieczny"⁵⁰. Zanim ów byt absolutnie konieczny zostanie nazwany Bogiem, należy sprawdzić, czy temu „czemuś” można przypisać własności, które łączymy w pojęciu Boga. Kolejnym etapem jest więc dedukcja poszczególnych „własności” wywiedzonego w ten sposób bezwzględnie koniecznego istnienia.

Istniejąca absolutnie koniecznie istota jest jedna, prosta, niezmienna i wieczna oraz w najwyższym stopniu realna. Predykaty przypisywane

⁴⁷ Tamże, s. 56.

⁴⁸ Tamże, s. 58.

⁴⁹ Tamże, s. 59.

⁵⁰ Tamże, s. 60.

najwyższej istocie nie są jej nadawane w sposób przypadkowy, lecz dedukowane w sposób ścisły. Nie wszystkie, lecz tylko niektóre mogą być współpomyślane w pojęciu tej istoty (Kant wyklucza na przykład, by o istocie, która dysponuje intelektem i wolą; można było przeczyć, że jest również rozciągła). Postulowanej podstawie realnej można przypisywać wszelkie realności, wśród nich również intelekt i wolę. Przypisanie ich jest niezbędne, gdyż nie ma innych, które mogłyby rekompensować brak - jak je Kant określa - najwyższych realności. Stopniowanie realności, które ma miejsce, w tych wywodach, jest konsekwencją przyjęcia scholastycznej terminologii oraz założeń, zgodnie z którymi realna podstawa (przyczyna) musi zawierać więcej realności niż jej skutek⁵¹. Istniejący w świecie porządek, piękno i doskonałość wymagają nie, tylko swego projektodawcy, lecz istoty zdolnej do realizacji tego projektu. Zatem istota konieczna, która jest „wystarczającą podstawą realną wszystkiego”, musi być obdarzona zarówno intelektem, jak i wolą.

• i. Istnieje coś bezwzględnie koniecznego. Jest ono czymś jednym w swej istocie, prostym w swej substancji, duchem zgodnie ze swą naturą, Wiecznym w swym trwaniu, niezmiennym w swym stanie, wszechwystarczającym ze względu na wszystko, co możliwe i rzeczywiste. Jest ono Bogiem⁵². Podstawa, która została przez Kanta oparta wyłącznie na tym, co możliwej pozwala na przeprowadzenie dowodu *a priori*.

- Celem rozdziału drugiego jest natomiast analiza wewnętrznej możliwości rzeczy, by *a posteriori* wywnioskować jedną podstawę dla obserwowanej w świecie harmonii wszelkich możliwości. Nie chodzi jednak o zgodność na poziomie poszczególnych zjawisk, ale o zgodność na poziomie ich istot. Zadanie kolejnego rozdziału polega na wskazaniu, czy w samej wewnętrznej możliwości istniejących w świecie rzeczy znajdujemy konieczną harmonię i porządek, a w konsekwencji, „czy same istoty rzeczy odsłaniają najwyższą, wspólną [dla wszystkiego] podstawę”⁵³.

⁵¹ „Jednak jest pewne, że nawet gdyby najwyższa istota nie miała intelektu i woli, każda inna, którą zostałaby przez nią wraz z tymi własnościami ustanowiona, pomijając to, że byłaby od niej zależna i nie miałaby rozmaitych innych [własności] - siły itd., atoli ze względu na te własności najwyższego rodzaju musiałyby w rzeczywistości poprzedzać najwyższą istotę. Ponieważ jednak skutek nie może przewyższać podstawy, zatem intelekt i wola musiałyby być obecne w koniecznej, prostej substancji jako własności, co oznacza, że ona jest duchem”. Tamże, s. 64-65.

Tamże, s. 65.

Tamże, s. 68.

ZASTOSOWANIE

PODSTAWY-DOWODU

Rozważane przez Kanta w rozdziale drugim przykłady zgodności i harmonii dotyczą najpierw matematyki, i mechaniki. Wybór ten ma ukazać pewną metodę poszukiwania jedności i zgodności istot rzeczy. Ma to również na celu obalenie potocznego mniemania, mówiącego, że zrazu większe znaczenie przypisujemy harmonii obserwowanej w świecie (koniecznej), aniżeli harmonii pomiędzy samymi istotami rzeczy (możliwej). Właściwości figur geometrycznych zawierają nieskończenie wiele harmonijnych powiązań, których tylko nieliczne odpowiedniki znajdziemy w otaczającym nas świecie, co więcej, tylko nieliczne z nich są nam znane, choć nie ulega wątpliwości, że wszystkie, jakie są możliwe, są już w niej zawarte. „Jeżeli w tym samym ładzie natury można pytać o podstawę tak szerokiej zgodności tego, co różnorodne, to jakże tego nie czynić, postrzegając symetrię i jedność w nieskończenie różnorodnych określeniach przestrzeni? Czyż harmonia jest mniej zadziwiająca dlatego, że jest konieczna?”⁵⁴.

Zwykle gdy obserwujemy pewien ład w naturze, zwłaszcza ten, który zdaje się być realizacją pewnego celu, chcemy go interpretować jako efekt przypadkowego (co w tym przypadku oznacza - dowolnego) zarządzenia jakiegoś twórcy tego ładu. Takie wyjaśnienie Kant będzie ograniczał, poszukując w każdym możliwym uporządkowaniu i harmonii uzasadnienia na poziomie koniecznych własności samych istot rzeczy, których wzajemne powiązanie opisują najogólniejsze prawa przyrody.

Celowe wyjaśnienie zjawisk zostaje ograniczone wyłącznie do świata istot żywych i to z zastrzeżeniem, że nie należy go w nieuprawniony sposób rozszerzać, ale o ile to tylko możliwe, zastępować przez konieczne i ogólne prawa mechaniki. Zaistnienie atmosfery z wszystkimi, również nieznanymi nam jeszcze właściwościami, może być celowe ze względu na człowieka czy zwierzę⁵⁵, nie jest jednak przypadkowym, czyli ustanowionym przez stwórcę faktem. O tak rozumianej przypad-

⁵⁴ Tamże, s. 71.

⁵⁵ „Z tysiąca korzyści można wybrać jedną, z powodu której można uznać za konieczne to, że atmosfera istnieje, jeśli koniecznie wymaga się celu dla podstawy, przez co do natury zostaje wprowadzony pewien porządek. Zgadzam się z tym i na przykład oddech człowieka i zwierzęcia określam jako ostateczny zamysł tego porządku. A zatem dzięki wymienionym, a nie żadnym innym własnościom, które są potrzebne do oddychania, powietrze pozwala zaistnieć nieskończonej ilości wspianych następstw, które z konieczności mu towarzyszą i nie mogą być dostarczone za pomocą żadnego szczególnego układu”. Tamże, s. 72.

kowosci, na przykład jeśli chodzi o prawa dotyczące ruchu, możemy mówić tylko w ograniczonym, mianowicie w realnym sensie. W tym wypadku oznacza to, że prawa mechaniki muszą podlegać jakiejś jednej, ustanowionej z góry podstawie zgodności i harmonii, zapewniającej jedność tych praw z innymi prawami szczegółowymi, których dopasowanie nie może być wynikiem ślepego trafu. Konieczne są one o tyle, o ile ich działanie jest z góry określone przez właściwości samej materii, działającej zgodnie z niezmiennymi zasadami.

O ile zaistnienie poszczególnych własności rzeczy można uznać za przypadkowe urządzenie stwórcy, to istnieje wiele praw, w których jedność jest konieczna w tym sensie, że ta sama podstawa zgodności jednego prawa czyni koniecznym inne prawo bądź inne prawa⁵⁶. Dotyczy to zwłaszcza królestwa istot żywych w przeciwieństwie do natury nieorganicznej. Jego „urządzenie wydaje się zrazu celowym dziełem przypadkowej” interwencji Stwórcy, tymczasem w wielu przypadkach postrzegana w naturze organicznej doskonałość może być efektem tej samej podstawy, która panuje w świecie nieuorganizowanym. Pozorna przypadkowość i celowość może być zatem bardziej konieczna niż to się na pierwszy rzut oka wydaje. Tymczasem ekonomia w stosowaniu wyjaśniających zasad będzie szukać w tym wypadku każdej okazji do ograniczania ich liczby.

W tym miejscu należy nadmienić, iż Kant wprowadza rozróżnienie dotyczące podstawowych sposobów pojmowania zależności rzeczy od Boga. Rzecz jest od Boga zależna **moralnie** (*moralisch*), o ile Bóg jest jej podstawą poprzez swoją wolę; jeżeli jest inaczej, wówczas jest on podstawą **nimoralną** (*unmoralisch*). Przykładem tej drugiej jest zależność wewnętrznych możliwości rzeczy od Boga jako ich podstawy. Bóg jako podstawa istnienia możliwych rzeczy jest jednak podstawą moralną. „To, że atmosfera istnieje, może, dla celów dających się na tej podstawie osiągnąć, zostać przypisane Bogu jako podstawie moralnej. Jednakże tak wielka płodność leży w istocie jedynej tak prostej przyczyny, w jej możliwości zawiera się już tak wiele elegancji i harmonii, które nie wymagają dodatkowych zabiegów, aby według rozmaitych reguł porządku pogodzić ze sobą inne możliwe w świecie rzeczy, [co] nie może być znów przypisane jakiemuś wolnemu wyborowi, ponieważ wszelka decyzja woli zakłada poznanie możliwości tego, o czym ma postanowić”⁵⁷. Szereg korzyści wynikających z własności atmosfery nie może

Por. tamże, rozważ. 3., pkt. 2.

Tamże, s. 76.

być przypisanych przypadkowi (a zatem moralnej podstawie), wszystkie one wynikają koniecznie z tej samej podstawy. Najlepszym przykładem będzie wskazanie takich korzystnych dla istot żywych własności, na przykład atmosfery, które łączą się z własnościami, bez których istnienie powietrza nie jest po prostu możliwe. Wyjaśnienie harmonii świata powinno - zdaniem; Kanta - redukować podstawy moralne, a rozszerzać na ich miejsce podstawy niemoralne. Wyjaśnienie przeciwne, co prawda, rozpoznaje wielką harmonijność w świecie, jednak przeocza fakt, że materia zawiera już w sobie zdolność do harmonii opierającej się na prostych podstawach.

Zdarzenie zachodzące w świecie jest naturalne, o ile jest ugruntowane w sile natury jako przyczynie sprawczej oraz gdy zarazem sposób, w jaki dochodzi do skierowania tej siły na realizację zdarzenia, również był zgodny z naturalnymi prawami działania. W konsekwencji są możliwe dwa rodzaje zdarzeń nadprzyrodzonych: zdarzenie materialnie nadprzyrodzone, gdy przyczyna Sprawcza jest nadnaturalna, to znaczy, gdy zdarzenie jest bezpośrednio wywołane boską siłą, oraz zdarzenie formalnie nadprzyrodzone, gdy siły natury zostały w nadnaturalny sposób skierowane do jego wytworzenia. Ten ostatni rodzaj wyjaśniania zdarzeń obarczony jest charakterystycznym błędem. W świecie zachodzi wiele zjawisk zdolnych zniszczyć człowieka, który wobec potęgi przyrody zdaje się bezbronny. Huragany, powodzie, trzęsienia ziemi z pewnością należą do takich naturalnych zjawisk, których zaistnienie można wyjaśnić, odwołując się wyłącznie do lich naturalnych przyczyn. Niekiedy jednak przyczyn ich zaistnienia poszukuje się w postępowaniu człowieka, który rzekomo swym grzesznym życiem sprowadza na siebie karę. Taka interpretacja wymusza szczególne rozumienie okoliczności powstania wymienionych zjawisk, mimo że niewątpliwie pośrednią przyczyną pozostają nadal siły przyrody. Ażeby naturalne kataklizmy uznać za karę (choć nie mają one nic wspólnego z postępowaniem człowieka), trzeba by przyjąć, że w każdym pojedynczym przypadku podlegają kierownictwu najwyższej istoty. Takie zdarzenia nazywa Kant formalnie nadprzyrodzonymi⁵⁸. Nie ma tu znaczenia, czy postulowana boska interwencja w bieg sił natury nastąpi tuż przed zdarzeniem, czy też znacznie wyprzedzi jego skutki w czasie. Ten ostatni przypadek z pozoru tylko jest mniej niedorzeczny aniżeli pierwszy.

Zasada ekonomii myślenia głosi w tym przypadku, „że bez najważniejszych powodów nie należy niczego uznawać za cud lub za

⁵⁸ Tamże, s. 79.

zdarzenie nadprzyrodzone"⁵⁹. Tam, gdzie natura działa stosownie do praw koniecznych, nie ma potrzeby odwoływać się do bezpośredniej boskiej interwencji. Oczywiście, wydanie wyroku odnośnie tego, czy świat w takim kształcie, jaki obecnie znamy, jest dobry, oraz Czy mógłby istnieć lepszy, nie leży w ludzkiej mocy. Niemniej jednak Kant jest przekonany, że tam, gdzie natura działa w sposób konieczny, zgodnie z powszechnymi prawami, nie można znaleźć niczego, co nie podobałoby się Bogu. Twierdzenie przeciwne jest stosowaniem ludzkiej miary do zagadnień przekraczających nasze zdolności pojmowania. Skoro zatem również takie zjawiska, które zależą wyłącznie od ludzkiej wolności, jak na przykład małżeństwa, podlegają naczelnemu porządkowi i stałości, to z pewnością również co do zdarzeń pozornie niekorzystnych i negatywnych (a z pewnością niezależnych od naszej woli) możemy domniemywać, że i one również muszą poddawać się tej ogólnej regule harmonii i jedności.

„W związku z tym przyjmuje się, że w naturze panuje wielka jedność ze względu na wystarczalność jednej jedynej podstawy dla różnych rodzajów następstw i sądzi się, że istnieje powód, by zwykle uważać połączenie jednego rodzaju zjawisk ze [zjawiskami] innego rodzaju za konieczne, a nie za skutek działania sztucznego i przypadkowego porządku"⁶⁰. Ta postulowana jedność podstawy pozwala nam wyprowadzać z tych samych mechanicznych praw powstanie płatka śniegu, choć niewiele jest roślin przejawiających podobną precyzję i harmonię w układzie swych części. Nie twierdzi się zatem, by powstanie płatka śniegu było możliwe na skutek szczególnego układu natury, ale że jest wyłącznie ubocznym efektem ogólniejszych mechanicznych praw.

Wyjątkiem od ogólnych praw natury - zdaniem Kanta - mogą być tylko, jak wcześniej wspomniano, organizmy żywe, których zaistnienie rozumiane wyłącznie jako efekt uboczny mechanicznych sił natury (analogiczny do zaistnienia na przykład płatka śniegu) wydaje się niedorzecznością. I choć rozwój w obrębie gatunku czy osobniczego życia poszczególnych organizmów wyjaśniamy, odwołując się do naturalnego prawa, to przy wszystkich trudnościach, wiążących się z mechanicznym wyjaśnianiem procesów życiowych najmniejszego organizmu, nie odwołujemy się jednak do nadprzyrodzonej podstawy. Ograniczanie w poszukiwaniu irracjonalnych przyczyn i rozszerzanie wyjaśnienia opartego na ogólnych prawach stanowi ideę przewodnią zaproponowanego przez Kanta ulepszenia metody fizyko-teologicznej.

⁵⁹ Tamże, s. 83.

⁶⁰ Tamże, s. 88.

EIZYKO-TEOLOGIA

Dowód fizyko-teologiczny należy do najstarszych znanych dowodów na istnienie Boga. Najogólniej rzecz ujmując, argumentacja polega w tym wypadku na wnioskowaniu ze skutków o przyczynie. Gdy wnioskowanie to opiera się na postrzeganiu zakłóceń porządku natury, wskazując bezpośrednio siłę powodującą tę nieprawidłowość, mówimy o cudzie. Kiedy indziej wnioskowanie takie wyprowadza się z przypadku, jednego z wielu możliwych, biegu natury. Pospolite pojęcia intelektu wystarczają, by dzięki temu dostarczyć podstaw do moralnego ukierunkowania swego życia. Ostatni, trzeci sposób argumentacji uzależnia się od ujęcia tkwiącej w naturze koniecznej jedności: „[mówiąc] krótko, to, co w regularności natury jest konieczne, prowadzi do najwyższej zasady nie tylko tego istnienia, ale nawet wszystkich możliwości”⁶¹. Zdaniem Kanta tylko o tych dwóch ostatnich przypadkach można zasadnie mówić jako o właściwej metodzie fizyko-teologicznej.

Do zalet tej metody należy, po pierwsze, towarzyszące jej zmysłowe, żywe przekonanie, dzięki czemu łatwo przemawia nawet do najbardziej pospolitego rozsądku. Po drugie, metoda ta jest najbardziej naturalna i, po trzecie, zapewnia wyobraźni niemal unaoczniające wyobrażenie wielkiej mądrości. Zamiast matematycznej ścisłości zostaje dostarczona tutaj, być może bardziej przekonująca, pewność moralna. Za największą wadę metody fizyko-teologicznej należy uznać, że wszelką bez wyjątku harmonię oraz każde uporządkowanie natury rozpatruje jako przypadkowe, arbitralne ustanowienie mądrego stwórcy. Wartość pozytywną przypisuje się i każdej przypadkowej harmonii, natomiast każde konieczne uporządkowanie postrzega się jako niebezpieczny wyjątek. W konsekwencji stosuje się ten sam sposób objaśniania w stosunku do natury nieorganicznej, który stosowano dla organicznej. Tak uprawiana fizyko-teologia znajdzie w kantowskiej klasyfikacji dowodów na istnienie Boga osobne miejsce. Kolejnym wynikającym bezpośrednio z pierwszego mankamentem tej metody jest tendencja do ograniczania naukowych badań natury, których istotą jest poszukiwanie zgodnych z ogólnymi podstawami, koniecznych praw. Kant w prowadzeniu takich badań przyrody nie tylko nie dostrzega zagrożenia dla fizyko-teologii, ale widzi możliwość jej właściwego rozumienia. Jako przykład podaje newtonowską mechanikę. Ostatnią, wskazaną przez Kanta negatywną konsekwencją źle rozumianej fizyko-teologii jest

¹ Tamże, s. 91.

wyciąganie na jej podstawie wniosku o istnieniu zaledwie stwórcy powiązań, nie zaś stwórcy materii. Bóg jawi się w ten sposób wyłącznie jako rzemieślnik, jako demiurg, który jest zdolny do uporządkowania istniejącego odwiecznie tworzywa, nie jest jednak w stanie go stworzyć. Konieczność poszczególnych skutków wynikających z istoty rzeczy jest przez Kanta bezpośrednio powiązana z materią. „Porządek natury, o ile traktuje się go jako przypadkowy i powstały z samowoli rozumnej istoty, nie jest wcale dowodem na to, że również rzeczy naturalne, które są mądrze powiązane w takim porządku, zawdzięczają swoje istnienie temu stwórcy. Ponieważ takie powiązanie zakłada rozumny plan, dlatego też **Arystoteles** i wielu innych filozofów starożytnych nie wywodziło z bóstwa materii lub tworzywa natury, lecz jedynie formę”⁶².

Konieczność postrzegana w harmonii związków wyznaczonych przez ogólne prawa dostarcza nie mniej pewnego dowodu na istnienie mądrego stwórcy, aniżeli prządek dowolny i przypadkowy (który stanowi wynik bezpośredniej boskiej interwencji), jest zdaniem Kanta podstawowym założeniem dowodu fizyko-teologicznego. Doskonały argument fizyko-teologiczny powinien dowodzić istnienia istoty, której świat podlegałby całkowicie, nie tylko jako ten oto porządek, lecz również jako te oto uporządkowane rzeczy (co jest zgodne z Objawieniem). Przypisywana mądrymu stwórcy wyłącznie zdolność uporządkowania poszczególnych części i uorganizowanie materii w organizmie roślinnym bądź zwierzęcym pozostawia jednak poza wpływem Boga istniejące już uprzednio, a podlegające tylko uporządkowaniu naturalne rzeczy (materia). „Jednakże ponieważ ta jedność jest ugruntowana w możliwościach rzeczy, musi istnieć mądra istota, bez której wszelkie te naturalne rzeczy same nie byłyby możliwe, i w której jako głównej podstawie istota jednoczy niejedną naturalną rzecz w tak regularne relacje. Jednak wówczas okazuje się, że nie sam sposób powiązania, lecz rzeczy same są możliwe tylko dzięki tej istocie, to znaczy, mogą istnieć tylko jako skutki jej działania, co wystarczająco pozwala poznać całkowitą zależność natury od Boga”⁶³. Jakkolwiek ścisłość wymagałaby przedłożenia takiego dowodzenia, to jednak warunek ten nie jest możliwy do zrealizowania - tej kwestii Kant poświęca końcowe fragmenty rozprawy.

Kolejne sześć reguł właściwie rozumianej metody fizyko-teologicznej określa warunki niezbędne dla poprawności tego dowodzenia. Po

⁶² Tamże, s. 98.

⁶³ Tamże, s. 99.

pierwsze, należy szukać przyczyn (nie zaś poprzestawać na celowości) w przypadku nawet najbardziej korzystnych powiązań w świecie. Po drugie, szukać konieczności a nie przypadkowości w połączeniu różnych korzyści w jednej podstawie i, co się z tym wiąże, po trzecie, poszukiwanie tej koniecznej jedności rozszerzać również na przyrodę uorganizowaną. Po czwarte, o mądrej istocie jako podstawie wnioskować nie za pośrednictwem jej mądrości, lecz z pomocą tego, co musi w niej harmonizować z tą mądrością. Po piąte, wnioskować o sprawcy takiego uporządkowania z przypadkowych powiązań, a o stwórcy materii jako podstawowego budulca rzeczy naturalnych z koniecznej jedności. Po szóste, wzbogacać tę metodę o ogólne reguły dostarczane przez nauki (na przykład o reguły mechaniki czy o odkrywane zasady przestrzeni).

Skłonność do nadmiernego, niczym nieuzasadnionego rozszerzania celowego wyjaśnienia zachodzących w świecie zjawisk i ich harmonijnego powiązania uznaje Kant za źle pojętą obronę argumentacji na rzecz istnienia boskiego stwórcy świata. Zdaniem filozofa paradoksalnie znacznie lepszym argumentem są odkrywane (zwłaszcza przez postępujące w rozwoju nauki) w samych stworzonych rzeczach z góry w nich zawarte wszystkie korzyści. „Korzyści, które należy traktować jako skutki uboczne - podkreśla Kant - wchodzą jednakże w rachubę, ponieważ można na ich podstawie wnioskować o niezmierzonej wielkości stwórcy wszelkich rzeczy. Ponieważ obok milionów innych rzeczy podobnego rodzaju są one dowodami [istnienia] wielkiego łańcucha, który nawet w możliwościach rzeczy łączy - pozornie nic nie mające ze sobą wspólnego - części stworzenia”⁶⁴. Sprowadzenie tej argumentacji właśnie do poziomu możliwości rzeczy było celem, który postawił sobie autor rozprawy. Jego zdaniem istnienie tego uporządkowania na poziomie kompletnych, określonych z góry co do wszystkich zawartych w rzeczach możliwości (istot; rzeczy), znacznie bardziej przemawia za istnieniem mądrego stwórcy - istoty wszystkich istot.

Kant wyróżnia pięć stopni wznoszenia się ludzkiego poznania do tej udoskonalonej fizyko-teologicznej metody dowodzenia istnienia Boga:

1) interpretacja pojedynczego zdarzenia jako efektu bezpośredniej interwencji Boga, a zatem jako cudu - zdarzenia materialnie nadprzyrodzonego,

2) interpretacja zdarzenia w świecie jako formalnie nadprzyrodzonego,

3) przypisywanie boskiej woli całkowitego uporządkowania świata, a zatem przekonanie, że Bóg jest moralną podstawą każdej harmonijnej jedności i każdej pojedynczej rzeczy,

4) uznanie Boga za przyczynę niemoralną, również w odniesieniu do uporządkowania, które jest efektem koniecznych praw materii, a zatem nadużywanie celowości w wyjaśnianiu harmonii w świecie tam, gdzie wyjaśnienia dostarczają bardziej ogólne prawa natury,

5) wyszukiwanie podstaw istniejącej w świecie zgodności pośród najogólniejszych, koniecznych praw natury, redukujące stopniowo każde wyjaśnienie posługujące się dotąd argumentem o szczególnej interwencji stwórcy.

Ten ostatni, najbardziej zdaniem Kanta filozoficzny sposób dowodzenia istnienia mądrego stwórcy najlepiej widać na przykładzie kosmogonii. Zadziwiające jest, zauważa Kant, że wyjaśnienie naturalnych, koniecznych przyczyn może zyskać przejrzystość i naukowy charakter w odniesieniu do zjawisk tego rzędu wielkości, gdy tymczasem niepodobna wyjaśnić w sposób mechaniczny wzrostu „najbardziej pogardzanego zielska”⁶⁵. Decydujące znaczenie ma w tym przypadku natura rzeczy, której funkcjonowanie na poziomie przyrody nieożywionej daje się podciągnąć pod najogólniejsze prawa. Teoria powstania układu planetarnego, która - jak to Kant zapowiedział we wstępie - jest streszczeniem głównych idei większej, wydanej siedem lat wcześniej rozprawy, opiera się na zastosowaniu tylko jednej podstawy. Powstanie oraz funkcjonowanie układu planetarnego (w zmniejszonej skali również na przykład Saturna z jego pierścieniami i księżycami) można sprowadzić do uporządkowania będącego wyłącznie efektem siły ciężenia. Dodatkowym argumentem na rzecz koniecznego, tylko mechanicznego ukształtowania Układu Słonecznego jest obecność szeregu nieregularności, które w przypadku bezpośredniej interwencji stwórcy w ruch każdego elementu tego układu byłyby niedorzeczne. „W leżących bliżej wspólnego środka obszarach systemu planetarnego w większym stopniu przejawiają się porządek i precyzja geometryczna, które przechodzą w nieregularności i odchylenia w miarę zbliżania się do granic systemu lub w obszarach oddalonych od płaszczyzny odniesienia, dokładnie tak jak można tego oczekiwać po układzie mechanicznym. W porządku [pochodzącym] bezpośrednio od Boga nigdy nie pojawiają się częściowo osiągnięte cele, lecz wszędzie manifestuje się największa dokładność i proporcjonalność, jak można dostrzec to między innymi w budowie zwierząt”⁶⁶.

⁶⁵ Tamże, s. 111.

⁶⁶ Tamże, s. 117.

Za niekompetencję należałoby uznać każdą próbę przypisywania ruchu ciał niebieskich bezpośredniej interwencji boskiej, gdyż - zdaniem Kanta - to właśnie konieczny porządek znacznie bardziej przemawia za istnieniem stwórcy - ducha obdarzonego intelektem zdolnym porządek ten zaprojektować i wolą zdolną do ustanowienia w istnieniu. „Tutaj zaś poznane prawdziwe prawo natury, na mocy łatwo dającego się pojąć założenia, z koniecznością prowadzi do porządku, i ponieważ napotkamy w tym miejscu determinującą podstawę regularności oraz coś, co natura otrzymuje na drodze harmonijnej zgodności i piękna, to dzięki temu możemy przypuszczać, że istnieje podstawa, która umożliwia zrozumienie konieczności odniesienia do doskonałości”⁶⁷.

MOŻLIWY DOWÓD NA ISTNIENIE BOGA

Wszelkie podstawy dowodów na istnienie Boga Kant dzieli zasadniczo na dwa rodzaje:

1) dowodzenie przeprowadzone tylko w obrębie samych pojęć intelektu, a zatem w odniesieniu tylko do rzeczy możliwych,

2) dowodzenie przeprowadzone w obrębie pojęć empirycznych, a zatem w odniesieniu do istniejących rzeczy.

Pierwszy rodzaj dowodzenia jest racjonalną analizą pojęcia (*a priori*), drugi zaś stanowi przykład dowodzenia empirycznego (*a posteriori*). Pierwszy jest nazywany dowodem ontologicznym, drugi zaś dowodem kosmologicznym. W obrębie tego najogólniejszego podziału Kant proponuje kolejny, zgodnie z którym dowód ontologiczny ogranicza się albo (1) tylko do arbitralnie utworzonego pojęcia Boga jako podstawy dowodzenia, (2) albo do czegokolwiek możliwego jako skutku, z czego wnioskuje się o istnieniu Boga jako podstawy. Tymczasem dowód kosmologiczny opiera się albo na istnieniu rzeczy (3), z których wyprowadzą się istnienie pierwszej przyczyny i z analizy uzyskanego na tej drodze pojęcia wnioskuje się o własnościach Boga, albo (4) na własnościach i związkach istniejących rzeczy, z których wnioskuje się bezpośrednio nie tylko o istnieniu, ale również o własnościach pierwszej przyczyny. W pierwszym przypadku nazywany jest dowodem kosmologicznym w węższym sensie, w drugim zaś dowodem fizyko-teologicznym. Mamy w ten sposób cztery zasadnicze dowody, z których trzy są znane i należą do tradycji filozoficznej (1, 3, 4). Za zwolennika

konwencjonalnego dowodu ontologicznego uchodzi tradycyjnie Kartezjusz, dowodu kosmologicznego - Wolff i jego szkoła, zaś fizyko-teologicznego - Reimarus, który na tym gruncie opiera swą religię naturalną. Natomiast czwarty, dotąd nie stosowany typ dowodu ontologicznego uważa Kant za jedyny możliwy.

Błądność dowodów ontologicznego i kosmologicznego polega na ujęciu w założeniu tego, co stanowi przedmiot dowodzenia. W pojęciu Boga mają być zawarte liczne doskonałości, wśród których znajduje się również istnienie. W konsekwencji Bóg istnieje. Ontologiczny (kartezjański) dowód opiera się na wyobrażeniu, że istnienie należy do cech pojęcia i zalicza się do logicznie poznawalnych predykatów. To założenie jest z gruntu fałszywe. Z samego myślenia czy z analizy pojęć można wywnioskować równie mało o istnieniu czegokolwiek, jak o tym, czy coś jest podstawą realną innej rzeczy. Na tym podwójnym złudzeniu dotyczącym logicznej poznawalności podstawy realnej i istnienia opiera się dowód kosmologiczny. Zakłada on, że istnieje coś, co zależy od czegoś innego, a zatem, że musi istnieć jakaś istota, która nie zależy od niczego, że ostatecznie jest, konieczna i przez to łączy w sobie wszelkie doskonałości. Z istnienia świata jako skutku dowodzi się więc istnienia Boga jako przyczyny. Dowód taki nie jest możliwy, ponieważ połączenie przyczyny i skutku (podstawa realna) nie może zostać wykazane w żadnym logicznym wnioskowaniu. Poza tym pojęcie bezwzględnie koniecznej istoty nie jest pojęciem empirycznym, lecz czystym pojęciem intelektu, toteż dowód kosmologiczny kończy się w tym miejscu, w którym zaczyna się dowód ontologiczny. Ten motyw powróci w *Krytyce czystego rozumu*. Spośród dwóch rodzajów dowodów aposteriorycznych godny uwagi zdaniem Kanta jest tylko dowód fizyko-teologiczny (z pojęć empirycznych wnioskuje się tu zarówno o istnieniu, jak i o właściwościach Boga); jednak wymagane są w tym wypadku modyfikacje, o których czytamy w rozdziale drugim jego rozprawy.

W dowodzie fizyko-teologicznym na podstawie własności i związku między rzeczami, z porządku, piękna i harmonii świata wnioskuje się, o jedności ich podstawy, o mocy, mądrości i dobru ich boskiego stwórcy. Nietrudno dostrzec, dlaczego ten dowód wydaje się Kantowi najlepszy - wypływające z niego przeświadczenie o jedności boskiego prąźródła świata zasadza się na przekonaniu o jedności i powiązaniu wszelkich rzeczy⁶⁸. Jest to punkt, w którym zbiegają się jego kosmologia i teologia. Dlatego o dowodzie fizykó-teologicznym mówi Kant

⁶⁸ K. Fischer, dz. cyt., s. 239-240.

zawsze z wielkim zaangażowaniem, dotyczy to również prezentowanej tu rozprawy. Wydaje się, że nie ma poza nim dowodu, który równie silnie przemawiałby do przekonania. „Dowód kosmologiczny⁶⁹, jak mi się zdaje, jest równie stary jak ludzki rozum. Jest tak naturalny, tak przekonujący i w takim stopniu stosownie do postępu naszego poznania rozszerza krąg swych rozważań, że musi przetrwać tak długo, dopóki będzie istnieć jakiegokolwiek rozumne stworzenie, które pragnie, wziąć udział w szlachetnym rozważaniu, [zmierzającym] do poznania Boga na podstawie jego dzieł⁷⁰. Nie zmienia to jednak, nastawienia Kanta' co, do poprawności i ścisłości wnioskowania zawartego w tym dowodzie. Możemy dzięki tej podstawie dowodowej uzyskać przekonanie o istnieniu Boga, nie możemy go jednak dowieść.

Z pewnością argumentacji dowodu fizyko-teleologicznego nie możemy uznać za wnioskowanie ścisłe: Jeżeli cokolwiek takiej ścisłości wymaganej od dowodu może dostarczyć, to mógłby to być wyłącznie dowód ontologiczny oparty na „rozumowych pojęciach tego, co wyłącznie możliwe”. Podsumowując, zaproponowane przez Kanta rozumowanie, oparte na jedynie możliwej podstawie, polega na założeniu czegoś istniejącego jako podstawa wszelkiej możliwości (zasada podstawy okazuje się w ten sposób nadrzędna wobec zasady sprzeczności). W kolejnym kroku należy sprawdzić, czy owo coś istniejącego (bez którego nie byłoby żadnej możliwości) nie posiada takich własności, jakie łączymy ze sobą w pojęciu boskości. Dalsze kroki w dowodzeniu będą odwoływały się do uznania, że dowód tego rodzaju musi wynikać z absolutnej możliwości wszystkich rzeczy. Sama analiza wewnętrznej możliwości rzeczy daje poznać, że zakłada ona jakieś istnienie. Wyklucza się tu argumentację opartą na szczególnych predykatkach rzeczy, które nie mogą być nigdy znamię odróżniającym istnienie od możliwości. Rozumowanie odwołujące się tylko do wewnętrznych możliwości samych rzeczy, które z konieczności zakładają coś istniejącego jako wspólną podstawę, stanowi jedyny możliwy sposób dowodzenia istnienia Boga. „Wewnętrzna możliwość, czyli istota rzeczy, jest więc tym, czego zniesienie unicestwia wszystko, co daje się pomyśleć. Na tym polega więc cecha własna istnienia istoty wszystkich istot⁷¹.

⁶⁹ Chodzi o wersję dowodu kosmologicznego, określaną wcześniej jako dowód fizyko-teologiczny.

⁷⁰ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, nin. wyd., s. 131.

⁷¹ Tamże; s. 134.

Celem rozprawy Kanta było podważenie teologii racjonalnej, zwłaszcza tradycyjnych dowodów na istnienie Boga. Zadanie to jednak nie w pełni zostało zrealizowane. Dzięki omówieniom, które ukazały się w prasie, pismo zyskało większy rozgłos. Pierwszym recenzentem rozprawki był Moses Mendelssohn. Niestety, nieporozumienie co do podstawowych idei uniemożliwiło właściwe odczytanie intencji Kanta: „Czyż nie byłoby lepiej, gdyby Kant postąpił odwrotnie i wychodząc od różnic naturalnych przyczyn w istnieniu i naturze, analitycznie wnioskował o tego rodzaju istocie, która musi zawierać podstawę zarówno wszelkich koniecznych-, jak i przypadkowych rzeczy w świecie?”⁷². Ten niesprawiedliwy sąd mógł zostać wydany tylko przez czytelnika nieświadomego tego, że Kant już wcześniej utwierdził się w przekonaniu, iż nie jest możliwe, aby na drodze dowodzenia poznać coś jako skutek bądź przyczynę jakiegokolwiek rzeczy.

Jedyna możliwa podstawa, stanowi, z perspektywy *Krytyki czystego rozumu* najważniejsze przygotowanie do całkowitego podważenia teologii racjonalnej. W pracy tej dowody kosmologiczne zostały już sprwadzone do dowodu ontologicznego. Jednak nowy dowód ontologiczny nie jest w gruncie rzeczy lepszy od wcześniejszych. Różnica dotyczy tylko sposobu wnioskowania. Dowody starego typu głoszą: „ponieważ Bóg daje się pomyśleć, zatem Bóg istnieje”, zaś zaproponowany przez Kanta brzmi: „ponieważ coś da się pomyśleć, zatem istnieje Bóg”. Podjęta przez Kanta próba skorygowania dowodu ontologicznego odsłania zarazem niemożliwość tejże próby⁷³. Dalszego kroku Kant nie czyni w tej rozprawie. Empiryzm nie służy tutaj obaleniu racjonalizmu, lecz raczej ma za zadanie poprawić go w wątpliwych punktach, na co wskazuje próba ulepszenia metody fizyko-teologii.

Doniosłość tej rozprawy polega przede wszystkim na tym, że zawiera ona rozstrzygnięcia, które pozostaną aktualne również w pismach okresu krytycznego. Chodzi zwłaszcza o *explicite* postawioną tezę, że istnienie nie jest pojęciem logicznym, ale wyłącznie pojęciem empirycznym, że zatem za pomocą czystego myślenia nigdy nie można udowodnić istnienia czegokolwiek, a w konsekwencji myślenie nie jest zdolne do wytworzenia doświadczenia. Cokolwiek dotyczy Boga, musi pozostać w obrębie samego myślenia - to teza, która pozostanie aktualna w rozprawach okresu krytycznego: „Pojęcie istoty najwyższej jest ideą pod

⁷² M. Mendelssohn, *Briefe, die neueste Literatur betreffend*, 18. Teil (1764); 290. Brief, (s. 102). Cyt. za: K. Fischer, dz. cyt., s. 248.

⁷³ Tamże, s. 249-250.

niejednym względem bardzo pożyteczną; ale właśnie dlatego, że jest ona jedynie idea, jest ona całkiem niezdatna do tego, by za jej jedynie pomocą rozszerzyć nasze poznanie co do tego, co istnieje"⁷⁴.

UWAGI DOTYCZĄCE PRZEKŁADU

Podstawą niniejszego tłumaczenia jest: Immanuel Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, [w:] *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, hrsg. von Paul Menzer, Berlin 1968, s. 63-164. Dotychczas w języku polskim ukazał się fragment rozprawy (rozważanie trzecie i fragment rozważania czwartego pochodzące z rozdziału pierwszego) w tłumaczeniu Krzysztofa Michalskiego. Wspomniane fragmenty opublikowano w antologii *Filozofia niemieckiego Oświecenia*, wyboru dokonali oraz wstępami poprzedzili Tadeusz Namowicz, Karol Sauerland, Marek J. Siemiek, Warszawa 1973, s. 85-96. Przy opracowywaniu niniejszego przekładu posłużono się również dwujęzycznym przekładem angielskim (Immanuel Kant, *Wie one Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God. Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, translation & introduction by Gordon Treash, London & Lincoln 1979) oraz rosyjskim (Единственно возможное собрание сочинений Иммануила Канта, в восьми томах, юбилейное издание 1963-1966, том первый).

Tytuł rozprawy *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, przełożony w niniejszym wydaniu jako *Jedyna możliwa podstawa dowodem na istnienie Boga*, powinien, być może, w dosłownym przekładzie brzmieć *Jedyna możliwa podstawa dowodowa służąca do jakiejś demonstracji istnienia Boga*. Nadmierna ścisłość byłaby w tym przypadku niepotrzebnym zaciemnieniem, stąd posłużono się tytułem już utrwalonym w polskim piśmiennictwie. *Beweisgrund* tłumaczono jako „podstawa”, natomiast *Beweis* i *Demonstration* jednolicie jako „dowód”, ewentualnie jako „dowodzenie”⁷⁵. Największy problem translatorski sprawia przełożenie *Verstand* i *Vernunft*. Konsekwentne tłuma-

⁷⁴ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, dz. cyt., t. II, s. 343.

⁷⁵ Jest to zgodne z sugestią Rudolfa Eislera, który podaje, że „Tezy, na których wspiera się dowód, zwą się podstawami (*Beweisgründe*) («principia demonstrandi»)". R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlin 1927, s. 205.

Mimo rozróżnienia wprowadzonego przez Kanta w rozprawach okresu krytycznego brak w tej kwestii zgodności wśród polskich tłumaczy: „Jedynie dowód apodyktyczny, o ile jest intuitywny, może się nazywać unaoczniającym”. I. Kant, *Krytyka czystego*

czenie tych pojęć za pomocą dwóch różnych terminów, według wzoru późniejszego o osiemnaście lat wydania *Krytyki czystego rozumu*, może rodzić pewne wątpliwości w odniesieniu do rozprawy z okresu przedkrytycznego. Wątpliwości tym większe, że pojęcia te w niniejszej pracy najczęściej występują w złożeniach [*gesunde Vernunft, gemeine Vernunft, schöne Vernunft, menschliche Vernunft*, ale również *gesunden Verstand*]. Aby nie pozostawiać wątpliwości, przekład uzależniono od kontekstu, każdorazowo podając oryginalny termin. W przypadku bardzo często występujących terminów *Existenz* oraz *Dasein*, konsekwentnie zastosowano odpowiednio „egzystencja” i „istnienie”. „*Dasein* - jak czytamy w słowniku Hoffmeistera - w sensie obecności przestrzennej powstał około 1700 roku, stosowany zrazu przez Leibniza i Wolffa dla oddania, łacińskiego *existentia*, bytu przysługującego przedmiotowi, który znajduje się w czasie i przestrzeni (*hic et nunc*), bycie obecnym (*Daß-Sein*) w odróżnieniu do bycia określonym (*Sosein, Wassein*). Pojęcie to, stosowane również w odniesieniu do «przedmiotów idealnych» (w ontologii i dowodach na istnienie Boga). U Kanta *Dasein* funkcjonuje jako jedna z kategorii modalności oraz jako przeciwieństwo niebytu (*Nichtsein*)⁷⁶. W polskim przekładzie *Krytyki czystego rozumu* pojęcia te występują jako synonimy. Można odnieść wrażenie, że podobnie jest w przypadku niniejszej rozprawki.

Przekład został przygotowany na specjalnym translatorium filozoficznym pracującym pod kierunkiem prof. dr. hab. Mirosława Żelaznego. W pracach translatorskich brali udział studenci, doktoranci oraz pracownicy Instytutu Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: Magdalena Abraham, Kinga Kaśkiewicz, Tomasz Kupś, Rafał Michalski, Małgorzata Mróz, Przemysław Parszutowicz.

Opracowanie tekstu w niniejszym kształcie nie byłoby możliwe bez cennych uwag wybitnych specjalistów, którzy wnikliwie przejrżeli maszynopis. Podziękowania należą się przede wszystkim prof. dr. hab. Karolowi Balowi i jego współpracownikom, dr. hab. Radosławowi Kliniakowi i dr. Bogusławowi Paziowi z Uniwersytetu Wrocławskiego, jak również dr. hab. Honoracie Jakuszko z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

rozumu, dz cyt., s. 474-475. Por. także: I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. J. Gaiecki, Warszawa 1964, § 57 (Uwaga I), zwiastuje s. 295: „Pojęcia intelektualne musi jako takie dać się zawsze zademonstrować (...), a to znaczy, że odpowiadający im przedmiot musi zawsze móc być dany w naoczności”.

⁷⁶ J. Hoffmeister, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Hamburg 1955, s. 149.

Wszystkie zaangażowane w powstanie tego przekładu osoby pragną złożyć szczególne podziękowania prof. dr. hab. Mirosławowi Żelaznemu, który nad niniejszą pracą nie tylko sprawował nieustanną opiekę merytoryczną, ale również wspierał jej realizację swym wieloletnim doświadczeniem translatorskim.

Toruń, listopad 2003 roku

Tomasz Kupś