

JACEK SURZYN

(Katowice)

## IMMANUEL KANT I ONTOLOGICZNY DOWÓD NA ISTNIENIE BOGA

Immanuel Kant rozważając w *Krytyce czystego rozumu* problematykę Boga negatywnie odniósł się do sposobów dowodzenia Jego istnienia. Zakładał bowiem, że Bóg jako postulat czystego rozumu nie zawiera takiej treści, którą można odnieść do doświadczenia, co z założenia skazuje na niepowodzenie wszelkie próby wykazania Jego istnienia. Próby te, zdaniem autora, stanowią jedynie przykład jałowych i w pewien sposób „rujnujących” dotychczasową metafizykę dyskusji i sporów. Problematykę dowodową Kant analizował w ramach krytyki-badania teologii racjonalnej. Jej przedmiotem jest bowiem idea bytu najdoskonalszego, nazywanego Bogiem. Według Kanta, tradycyjna teologia podejmowała próby wykazania-udowodnienia istnienia takiego bytu najdoskonalszego, czyniąc to na trzy sposoby<sup>1</sup>. Dwa sposoby są dowodami empirycznymi wyprowadzonymi aposteriorycznie<sup>2</sup>. Trzeci to dowód ontologiczny. Jest to dowód typu apriorycznego, oparty

---

<sup>1</sup> *Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. E. Adickes. Berlin 1889. A 590, B 618 (w dalszej części artykułu zawsze odwołuję się do tego wydania *Krytyki czystego rozumu* zarazem stosując skrót KrV). Por. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'* by N. K. Smith. London 1918, s. 527 (dalej cytowane jako Smith); *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, von Hermann Cohen. Leipzig 1907, s. 173 (dalej cytowane jako Cohen). Smith (tamże) odnośnie do wywodów Kanta czyni następującą uwagę: „The first is the physicotheological and theological argument, the second is the cosmological, and the third is ontological. Kant finds it advisable to reverse the order of the proofs and begin by consideration of the ontological argument. This would seem to indicate that the ‘scholastic innovation’ to which he traces the origin of the ontological proof has more justification than his remarks appear to allow”. Zob. M. Grier, *The Ideal of Pure Reason*, [in] *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, ed. by P. Guyer, Cambridge 2010, s. 275–276.

<sup>2</sup> W swym *Komentarzu...* Norman Kemp Smith pisze: „(1) from definite experience and the specific nature of the world of sense as revealed in experience; (2) from indefinite experience i.e. from the fact that any existence but all is empirically given”. Smith, s. 527. Por. P. Guyer, *Kant*, London–New York 2006, s. 148–149.

na analitycznej i spekulatywnej argumentacji. W odniesieniu do dowodów aposteriorycznych, należy zaznaczyć, co podkreśla T. Kupś<sup>3</sup>, że Kant sceptycznie zapatrywał się na wszelkie próby dowodzenia istnienia Boga za pomocą teoretycznego użycia rozumu. Żył on bowiem przekonanie, że dla wyjaśnienia świata przyrody i mechanizmów nim rządzących nie ma potrzeby przyjmowania istnienia jakiejś doskonałej natury (Boga). Co więcej, dla Kanta pomysł taki jest szkodliwy dla ogólnie pojętych badań nad światem przyrody, gdyż powstrzymuje postęp w tej nauce. Niemniej w obrębie spekulatywnego rozumu pojawia się ogólna potrzeba ludzkiego rozumu dążącego do poznania zupełnego<sup>4</sup>. W tym znaczeniu ujawnia się rola Boga, który ujmowany jako pierwsza przyczyna, pierwszy poruszytel, kreator świata itp., w pewnym sensie wypełnia potrzebę zupełności poznania. Tak ujęta idea Boga nie jest jednak wyłącznie pewnym utreściowaniem niedostępnej, a więc granicznej dla ludzkiego intelektu, istoty będącej kresem ciągu przyczynowo-skutkowego.

Kant sprzeciwiał się rozumieniu Boga jako rezultatu namysłu w obrębie teoretycznej teologii, który skupia w sobie (w swej istocie) wszelkie dowolne cechy (własności) lub też potęguje je w stopniu najwyższym. Tak ujęty Bóg jest wyłącznie skupiskiem wszelkich możliwych do wyobrażenia przez teoretyczny rozum cech i w tym znaczeniu stoi u podstawy wszystkich zjawisk świata natury. Kant odrzucał taki przyjmowany w tradycji obraz Boga. Jego zdaniem Bóg jawi się czystemu rozumowi jako ideał, stanowi twór rozumu jako prawzór (*prototyp*) wszystkiego i dlatego wszystko to, co istnieje można traktować wyłącznie jako niedoskonałe kopie takiego ideału<sup>5</sup>. Autor uznawał, że ważność w ten sposób rozumianego ideału jest bezdyskusyjna, natomiast problematyczne są wszelkie próby dowodzenia istnienia takiej najwyższej istoty. Przede wszystkim, należy pamiętać, że taki nieuwarunkowany pierwowzór istnieje tylko w rozumie, zatem wyłącznie z czystego rozumu wynika jego „obecność” (*Position*). W związku z tym nie ma możliwości podania dowodu na jego „przedmiotowe” istnienie. Rola tak

<sup>3</sup> Zob. T. Kupś, *Bóg w filozofii Kanta*, [w:] *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Toruń 2010, s. 50–51.

<sup>4</sup> „Die Menschheit in ihrer ganzen Vollkommenheit, enthält nicht allein die Erweiterung aller zu dieser Natur gehörigen wesentlichen Eigenschaften, welche unseren Begriff von derselben ausmachen, bis zur vollständigen Kongruenz mit ihren Zwecken, welches unsere Idee der vollkommenen Menschheit sein würde, sondern auch alles, was außer diesem Begriffe zu der durchgängigen Bestimmung der Idee gehört; denn von allen entgegengesetzten Prädikaten kann sich doch nur ein einziges zu der Idee des vollkommensten Menschen schicken. Was uns ein Ideal ist, war dem Plato eine *Idee des göttlichen Verstandes*, ein einzelner Gegenstand in der reinen Anschauung desselben, das Vollkommenste einer jeden Art möglicher Wesen und der Urgrund aller Nachbilder in der Erscheinung”, KrV A 568, B 596. Zob. T. Kupś, dz. cyt., s. 50–51; P. Guyer, dz. cyt., s. 145.

<sup>5</sup> T. Kupś, dz. cyt., s. 51.

rozumianego ideału czystego rozumu zawiera się w jego „postulatywnym” charakterze, to znaczy na podstawie postulatu czystego rozumu nie można udowodnić istnienia ideału, ale też nie można udowodnić jego nieistnienia. Poznanie takiego ideału sprowadza się, zdaniem Kanta, do roli „ustanawiania” przez rozum relacji (w znaczeniu wskazanej wyżej „pozycji”) zachodzącej między czystym rozumem a przedmiotami poznania zmysłowego, co wprowadza regulatywny charakter ideału.

Kant twierdził zarazem, że ideał czystego rozumu jest specyficzny, ponieważ wyraża w sensie treści pełną (całkowitą) możliwość rzeczy, to znaczy podlega zasadzie wszechstronnej określanności. Wszechstronne określanie nie opiera się wyłącznie na działaniu logicznej zasady sprzeczności wykluczającej z rzeczy możliwość przysługiwania jej równocześnie dwóch przeciwnych cech. Zasada określanności wskazuje na to, że danej rzeczy może przysługiwać dana cecha, lecz wyłącznie, o ile jest przyrównana do jej przeciwieństwa. W tym sensie pisał Kant: „Zasada wszechstronnego określania dotyczy więc treści, a nie jedynie formy logicznej”<sup>6</sup>. Zasada ta posiada więc dysjunktywny charakter, ponieważ łączy w pewnym nierozzerwalnym związku dwa pojęcia, które zawsze pojawiają się razem, choć tylko jedno z nich może być realizowane w rzeczy. W sensie możliwości – i jest to możliwość pełna, to znaczy taka, która odnosi się do wszelkiej możliwej treści – oba dysjunktywy mogą być zrealizowane i w rzeczywistości rzeczy może przysługiwać tylko jeden z nich. Wartość zasady określanności wykracza więc poza logiczne określenie formalnego warunku czegoś, lecz odnosi się do pewnej zdolności rozumu polegającej na stosowaniu zasady pełnej syntezy wszelkich możliwych cech mogących bez sprzeczności przysługiwać jakiejś rzeczy. Jednak ma to miejsce wyłącznie przy założeniu istnienia *a priori* pewnej materii, która mieści wszelką możliwość, to znaczy szczegółową możliwość każdej rzeczy<sup>7</sup>.

Zasada wszechstronnego określania zastosowana do specyficznej idei czystego rozumu wskazuje, że idea ta będąc pierwotnym pojęciem wytworzonym przez rozum, mimo że jest ideą ogółu wszelkich możliwości, to jednak nie jest ideą nieokreśloną (skoro zawiera wszelką możliwość, która musi dopiero podlegać określeniu), ponieważ właśnie z tego powodu, że zawiera ogół wszelkich możliwych cech – zarazem pomija wiele cech, które jej przysługiwać nie mogą (nie muszą). Kant podkreślał, że w ten sposób idea ta „oczyszcza się” z wielu cech wtórnych i przygodnych i zarazem pozwala wytworzyć *a priori* czyste pojęcie, które wyraża treść czystą w sensie możliwości. Pojęcie to apriorycznie wytworzone przez rozum

---

<sup>6</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden. Kęty 2001, s. 463 (dalej cytowane jako Ingarden). Zob. M. Grier, dz. cyt., s. 267.

<sup>7</sup> KrV A 572, B 600. Por. Ingarden, s. 463. Zob. M. Grier, dz. cyt., s. 267.

w oparciu o zasadę określalności nazwał Kant ideałem czystego rozumu<sup>8</sup>. W tak ujętym ideale czystego rozumu możliwość nie jest rozumiana tylko w aspekcie logicznym (tzn. jako możliwość logiczna), lecz także w wymiarze transcendentalnym, co według Kanta sprowadza się do ujęcia w nim pewnej treści jako możliwej. Owa transcendentalna treść w przypadku badanego ideału sprowadza się do wskazania wszystkich możliwych cech rzeczy i dlatego ideał tak ujęty wyraża wszelką (możliwą) realność – *omnitudo realitatis*. Kant pisał o tym następująco: „Jeżeli więc u podstaw wszechstronnego określenia przyjmuje się w naszym rozumie substrat transcendentalny, zawierający niejako cały zapas materiału, z którego można zaczerpnąć wszystkie możliwe predykaty rzeczy, to ten substrat nie jest niczym innym jak ideą wszelkiej realności (*omnitudo realitatis*). Wszystkie prawdziwe przeczenia są wówczas niczym innym jak ograniczeniami, i nie mogłyby być tak nazwane, gdyby u podłoża nie znajdowało się coś nieograniczonego (wszystko-wszystkość)”<sup>9</sup>.

Zarazem jednak Kant wskazywał na ważną cechę tak ujętego ideału, mianowicie jest on reprezentantem czegoś idealnego, to znaczy pierwowzoru – prototypu wszelkich rzeczy będących tylko jego gorszymi kopiami. Ideał ów jako wzorzec musi służyć temu, żeby z treści możliwej w sensie całkowicie (to znaczy w sposób pełny) nieuwarunkowanym żadną określalnością istniała możliwość wyprowadzenia i w tym znaczeniu uzasadnienia tego wszystkiego, co określone, czyli ograniczone. Ideał całkowicie nieuwarunkowany staje się więc nieosiągalnym celem, do którego zbliżają się pod względem określalności wszystkie ograniczone rzeczy jako kopie takiego wzorca i dzięki niemu znajdują one własne uwarunkowanie. Kant wzorzec jako ideał nazywa także praistotą – *ens originarium* i istotą

<sup>8</sup> KrV A 574, B 602. Por. Ingarden, s. 464–465.

<sup>9</sup> KrV A 575, B 603. Por. Ingarden, s. 464–465. W oryginale czytamy: „Wenn also der durchgängigen Bestimmung in unserer Vernunft ein transzendentales Substratum zum Grunde gelegt wird, welches gleichsam den ganzen Vorrat des Stoffes, daher alle möglichen Prädikate der Dinge genommen werden können, enthält, so ist dieses Substratum nichts anderes, als die Idee von einem All der Realität (*omnitudo realitatis*). Alle wahren Verneinungen sind alsdann nichts als *Schranken*, welches sie nicht genannt werden könnten, wenn nicht das Unbeschränkte (das All) zum Grunde läge”. Proponuję nieco zmieniony przekład, ponieważ należy zwrócić uwagę w tekście na kilka specyficznych terminów. Przede wszystkim w oryginale mamy termin *Prädikate*, który Ingarden oddaje przez polskie „cechy”, co chyba trochę zaciemnia intencję Kanta. Autor odwołuje się tu bowiem do aspektu logicznego, zatem predykaty jako orzeczniki są czymś, co jest określalnością dla jakiegoś substratu (podłoża-podmiotu). Potwierdza to w pewnym sensie użycie przez Kanta terminu *Verneinungen*, czyli zaprzeczenia-przeczenia odwołującego do predykcji. Zob. M. Grier, dz. cyt., s. 268–269. Z drugiej strony, w wielce interesującym pierwszym przekładzie *Krytyki czystego rozumu* dokonany przez Borna (odnośnie się do tego szerzej w dalszej części) można znaleźć jednak argumenty za przekładem Ingardena. F. G. Born przytoczone terminy oddaje jako *rerum attributa* (*Prädikate der Dinge*) oraz *omnes negationes verae* (*Alle wahren Verneinungen*). Zob. *Immanuelis Kantii Opera ad philosophiam criticam. Volumen Primum, cui inest Critica Rationis Purae*. Latine vertit Fredericus Gottlog Born. Lipsae 1794, s. 400 (dalej cytowane jako Born).

najwyższą, nad którą nie ma już żadnej innej. Ideał czystego rozumu – najwyższa istota, o ile wszystko inne na zasadzie przyrównania mu podlega, sprawia także, że można go nazwać istotą wszelkich istot – *ens entium* – i tak ujęty jest koniecznym warunkiem określalności wszelkiej rzeczy-istoty; Kant podkreślał jednak, że w żaden sposób nie można z takiego warunku ideału-istoty wszelkich istot wysuwać wniosku o jego koniecznym istnieniu, ponieważ z tego, że jest warunkiem i najwyższą istotą, nie wynika jego konieczne istnienie, ponieważ w ogóle co do jego istnienia pozostajemy w stanie niewiedzy<sup>10</sup>. Zdaniem Kanta, najwyższa istota (istota wielkich istot), pomimo że warunkuje istnienie każdej innej istoty, która w sensie treści (jako kopia) jest do niej odniesiona, to jednak nie pozostaje w odniesieniu do owych istot – jak określa to Kant – „...w obiektywnym stosunku jakiegoś rzeczywistego przedmiotu do innych rzeczy”<sup>11</sup>. To znaczy, że najwyższa istota nie jest jakimś przedmiotem (bytem), który pozostaje w ontycznej relacji do innych przedmiotów (bytów), dlatego też nie sposób na podstawie relacji ideał-kopie wnieść cokolwiek o istnieniu takiego ideału. Innymi słowy, z treści ideału czystego rozumu jako istoty wszystkich istot i najwyższej istoty nie wynika żadna wiedza dotycząca jego istnienia, co w konsekwencji prowadzi do utrzymania, a już tu zasygnalizowanego przekonania Kanta o niemożliwości dowiedzenia istnienia ideału czystego rozumu (najwyższej istoty) wyłącznie w oparciu o jego treść. Opisywana relacja ideał-kopie ma charakter odniesienia jednej treści do innej – w tym przypadku treści najwyższej idei do treści pojęć każdej rzeczy określanej jako kopia owego wzorca – i relacji tej pozostaje wyłącznie

<sup>10</sup> „Es versteht sich von selbst, daß die Vernunft zu dieser ihrer Absicht, nämlich sich lediglich die notwendige durchgängige Bestimmung der Dinge vorzustellen, nicht die Existenz eines solchen Wesens, das dem Ideale gemäß ist, sondern nur die Idee desselben voraussetze, um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die bedingte, d. i. die Eingeschränkten abzuleiten. Das Ideal ist ihr also das Urbild (*Prototypon*) aller Dinge, welche insgesamt, als mangelhafte Kopien (*ectypa*), den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem sie demselben mehr oder weniger nahekommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen, es zu erreichen. [...] Alle Mannigfaltigkeit der Dinge ist nur eine eben so vielfältige Art, den Begriff der höchsten Realität, der ihr gemeinschaftliches Substratum ist, einzuschränken, so wie alle Figuren nur als verschiedene Arten, den unendlichen Raum einzuschränken, möglich sind. Daher wird der bloß in der Vernunft befindliche Gegenstand ihres Ideals auch das *Urwesen* (*ens originarium*), sofern es keines über sich hat, das *höchste Wesen* (*ens summum*), und, sofern alles, als bedingt, unter ihm steht, das *Wesen aller Wesen* (*ens entium*) genannt. Alles dieses aber bedeutet nicht das objektive Verhältnis eines wirklichen Gegenstandes zu anderen Dingen, sondern der *Idee* zu *Begriffen*, und läßt uns wegen der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzuge in völliger Unwissenheit”, Kr V, A 578–579, B 606–607. F. G. Born w łacińskim przekładzie oddał Kantowe terminy *ens originarium*, *ens summum* i *ens entium* jako *natura originaria*, *natura summa* i *natura naturarum*. Zob. Born, s. 402.

<sup>11</sup> Ingarden, s. 466. KrV A 579, B 607. W oryginalnej czytamy: „Alles dieses aber bedeutet nicht das objektive Verhältnis eines wirklichen Gegenstandes zu anderen Dingen...”. F. G. Born tłumaczy na łacinę ten fragment następująco: „Verum his omnibus non adfectio designatur obiectiva rei oblatæ in veritate appetentis ad res alias...”. Born, s. 402.

charakter relacji logicznej bez żadnej konsekwencji ontycznej związanej z realnym istnieniem<sup>12</sup>. Kant wnosił zarazem, że ideał ów rozumiany jako najwyższa istota i pozostający poza wszelką sferą zmysłowości uznawany jest za jeden, niezmienny, pozostający w stanie najwyższej rzeczywistości, prosty, wszechwystarczający i określany z bezwarunkową zupełnością przez wszystkie kategorie. W tym znaczeniu, zdaniem Kanta, staje się pojęciem Boga „...pomyślanym w sensie transcendentnym, i w ten sposób ideał czystego rozumu jest przedmiotem transcendentnej teologii...”<sup>13</sup>. Zatem pojęcie Boga przyjęło w myśli Kanta charakter transcendentnego pojęcia ideału czystego rozumu wyrażającego wszelką możliwą określanie i dzięki któremu możliwe jest uwarunkowanie i określenia każdej realnej i możliwej rzeczy. Zarazem jednak spekulatywne dowodzenie realnego istnienia takiego Boga-ideału, zdaniem Kanta, przekracza kompetencje rozumu, ponieważ nie sposób znaleźć treść doświadczenia, która odpowiadałaby treści owego Boga-ideału. Z tego punktu widzenia podjął Kant krytykę ontologicznego dowodu na istnienie Boga.

Pojęcie absolutnie koniecznej istoty-ideału ma swe źródło wyłącznie w czystym rozumie, co sprawia że nie istnieje możliwość ujęcia jej treści w kontekście empirycznym i kategoryalnym, to znaczy za pomocą zmysłów i w schemacie kategorii intelektu (*Verstand*). Za Kantem powiemy, że brak owej istocie obiektywnej rzeczywistości, pozostaje ona zatem wyłącznie ideą czystego rozumu i tylko z tej perspektywy pełni użyteczną rolę. Z faktu tego nie wynika możliwość dowiedzenia jej przedmiotowego (obiektywnego) bycia<sup>14</sup>. Idea, czy też ideał czystego rozumu, czyli pojęcie absolutnie koniecznej istoty pozostaje tylko pewnym postulatem pełniącym rolę ograniczenia i zarazem dopełnienia intelektu i jego zdolności poznawczych. W tym sensie, według Kanta, idea ta wyznacza dla intelektu pewną przedmiotową granicę jego zdolności poznawczych, sama zarazem sytuując się poza nią: „Wskazuje ona też tylko pewną, choć nieosiągalną zupełność i służy raczej do ograniczenia intelektu, niż do rozszerzania go na nowe przedmioty”<sup>15</sup>. Istnienie takiej idei jako absolutnie koniecznego bytu (istoty) wydaje się przy tym przekonującym postulatem samego rozumu, co sprawia, że dla Kanta punkt ciężkości w pierwszej fazie ujęcia problemu przenosi się z pytania: czy można udowodnić

<sup>12</sup> „[...] sondern der *Idee zu Begriffen*, und läßt uns wegen der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzuge in völliger Unwissenheit”, KrV A 579, B 607. Por. Ingarden, s. 466. Łaciński przekład: „[...] sed ideae od conceptus, nosque de exsistentia naturae tam praestantis prorsus in scii relinquitur atque ignari”, Born, s. 402.

<sup>13</sup> Ingarden, s. 467. KrV A 580, B 608.

<sup>14</sup> „[...] die Begriff eines absolut nothwendigen Wesens ein reinen Vernunftbegriff, d. i. eine bloße Idee sei deren objective Realität dadurch, daß die Vernunft ihrer bedarf noch lange nicht bewiesen ist”, Kr V, A 592, B 620.

<sup>15</sup> Ingarden, s. 472. KrV A 592, B 620.

istnienie takiego bytu (istoty), na pytanie: czy w ogóle, a jeśli tak, to w jaki sposób taki byt może być pojęty-pomyślany. Można zatem nieuwarunkowany, absolutnie konieczny byt ustanowić, mimo że wytworzenie takiej treści stoi w sprzeczności ze stosunkiem do intelektu i jego strukturą kategorialną, to znaczy sam w swej istotowej treści taki byt nie mieści się w żadnym schemacie ujęcia za pomocą kategorii – jest poza (ponad) nimi<sup>16</sup>.

Zarazem z ideą bytu absolutnie nieuwarunkowanego (bezwzględnie koniecznego) związany jest poważny problem, ponieważ skoro pojęcie takiego bytu nie mieści się w strukturze kategorii intelektu, to w rezultacie nie mam możliwości wpisania w treść takiego pojęcia żadnej intelektualnej (to znaczy ujmowanej przez intelekt za pomocą kategorii) treści. W konsekwencji w zaistniałej sytuacji nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy pod takim pojęciem – którego nawet sam status pojęcia staje się teraz wątpliwy – człowiek cokolwiek myśli. Formułując to nieco inaczej pojawia się pytanie: czy w ramach takiej idei (treści) człowiek cokolwiek myśli, czy też w ogóle nie może pomyśleć niczego? Kant ujmował to następująco: „Odrzucenie bowiem za pomocą słowa *bezw warunkowy* wszystkich warunków, których intelekt stale wymaga, by coś uważać za konieczne, nie wyjaśnia nawet w przybliżeniu, czy wtedy poprzez pojęcie tego, co bezwzględnie konieczne, jeszcze coś myślę, czy też być może nic wtedy nie myślę”<sup>17</sup>. Zatem w odniesieniu do treści, którą traktujemy jako bezw warunkowo niepodporządkowaną jakimkolwiek

<sup>16</sup> KrV A 592, B 620. Zob.: „He (tzn. Kant – J.S.) now recognizes that the problem, from which we ought to start, is not whether the existence of an absolutely necessary Being can be demonstrated, but whether and how such a Being can even be conceded. And upon analysis he discovers that the assumed nation of an absolutely necessary, i.e. unconditioned Being is entirely lacking in intelligible content”, Smith, s. 527. W analizowanym fragmencie Kant używa terminu *Dasein*, który tłumaczy się zazwyczaj (tak czyni na przykład N. Smith, a także R. Ingarden, być może pod jego wpływem) jako „byt”. Sprawa o tyle ważna, że w dalszej części tekstu *Dasein* przypisany jest także na określenie istnienia. Przykład takiego zastosowania pojawia się od razu w następnym zdaniu: *Man hat zu aller Zeit von dem absolut nothwendigen Wesen geredet und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehen, [...] oder vielmehr dessen Dasein zu beweisen*. Ingarden przekłada ten fragment następująco: „Mówiono zawsze o istocie absolutnie koniecznej i zadawano sobie (wiele) trudu nie tyle dlatego, by zrozumieć, ile by udowodnić jej istnienie”. Ingarden, s. 473. Kontekst wyjaśnia zasadność przekładu *Dasein* jako istnienia. Podobnie zresztą *Dasein* występuje w tytule rozdziału czwartego: *Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes*. Warto wskazać, że Kant używa również pojęcia innego [o]jęcia odnoszącego się do istnienia, mianowicie *Existenz, existiren*. Ponadto w dalszej części tekstu (A 598, B 626) pojawia się jeszcze inny termin *Sein* – na przykład w stwierdzeniu: *Sein ist offenbar kein reales Predikāt...* Kontekst wyraźnie wskazuje na istnienie, gdyż to ono (istnienie), według Kanta – to jedna z podstawowych jego tez, a zarazem podstawowy zarzut do dowodu ontologicznego – nie może być orzecznikiem, nie może być orzekane o czymś (o podmiocie). Jeden z pierwszych popularyzatorów filozofii Kanta, profesor uniwersytetu w Lipsku, F. G. Born jest autorem przywoływanego przekładu *Krytyki czystego rozumu* na łacinę (cały korpus łaciński liczy trzy tomy i zawiera także krytykę praktycznego rozumu i inne wybrane teksty Kanta...) Born na określenie istnienia używał klasycznego scholastycznego pojęcia *existentia (existere)*, chociaż w przywołanym fragmencie o predykacie (A 598, B 626) użył terminu *esse*.

<sup>17</sup> „Denn alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um etwas als notwendig anzusehen, vermittelt des Worts: *Unbedingt*, wegwerfen, macht mir noch lange nicht verständlich,

kategoriom intelektu, czyli nie zawierającą żadnego ograniczenia wynikającego z działania intelektu domagającego się zawsze warunku (lub warunków) ograniczającego daną treść pojawia się zasadniczy problem myślenia w owej treści „czegoś”, czy też myślenia „niczego”<sup>18</sup>. Jak rozwiązać zaistniały problem?

Kant wskazał tu na istotę nieporozumienia, które przy przyjęciu takiego rozumowania polega na wzajemnym przenikaniu się i myleniu dwóch obszarów, z jednej strony obszaru sądenia-wytwarzania sądów, czyli wypowiedzania pewnych treści, z obszarem realnym, czyli faktycznego odniesienia do rzeczy. Zdaniem królewieckiego filozofa, wielokrotnie w przeszłości starając się wyjaśnić bezwzględną konieczność rozważanej tu absolutnej idei, powoływano się na konieczność związaną z sądem, a następnie przenoszono ją poza obszar sądenia do rzeczywistości. Dobrym przykładem konieczności wynikającej z sądenia może być geometria. Pojęcie „trójkąta” w sposób konieczny implikuje przyjęcie pewnej treści zawartej w trójkącie – na przykład to, że jest on trójboczny. W rezultacie przyjmując pojęcie trójkąta należy koniecznie stwierdzić, że musi on być trójboczny i żaden inny podmiot (przedmiot) poza trójkątem nie posiada już cechy trójboczności. Jest ona w sposób bezwzględnie konieczny zarezerwowana wyłącznie dla trójkąta. Pomiedzy trójkątem jako podmiotem orzekania (sądenia) i właściwością trójboczności jako orzecznikiem istnieje więc konieczny związek, który można sprowadzić do stwierdzenia, że w sytuacji, w której myślimy o trójkącie, zawsze też pojawia się trójboczność jako jego konieczna cecha (właściwość).

Zdaniem Kanta, poniekąd słuszny sposób rozumowania dotyczący pojęcia trójkąta i trójboczności przeniesiono do zupełnie nieadekwatnej sytuacji związanej z ujęciem treści istoty absolutnie koniecznej, i w oparciu o przysługiwanie takiej istocie specyficznej treści wysnuto wnioski o koniecznym jej istnieniu. Rozumowanie przebiega tu następująco: bezwzględnie nieuwarunkowana istota nie posiada żadnego warunku, zatem też żadnej właściwości, która by ją ograniczała.

---

ob ich alsdann durch einen Begriff eines Unbedingtnotwendigen noch etwas, oder vielleicht gar nichts denke”, KrV, A 593, B 621. Ingarden, s. 474. Por. Smith, s. 528. Adickes pisze, że konieczna istota istnieje wyłącznie jako idea, zatem nie można stworzyć dla tej treści pojęcia: „Das nothwendige Wasen existirt nur in der Idee; man kann sich von ihm sogar keinen Begriff machen”, Adickes, s. 476.

<sup>18</sup> Warto być może tu wskazać na pewną niezgrabność językową, która swe źródło ma w specyfice języka polskiego i która krótko mówiąc sprowadza się do stosowania w języku polskim zasady podwójnego przeczenia. Jak wiadomo w języku niemieckim funkcjonuje zasada pojedynczego przeczenia. Mamy więc stwierdzenie, że „nie myślę nic”, które odpowiada niemieckiemu *Ich denke nichts*. W polskim przekładzie omawiany fragment Kanta brzmi jak problem dotyczący tego, czy myślę coś, czy też nie myślę nic, co może wywołać mylne wrażenie, że Kantowi chodziło tu o przeciwstawienie samego procesu myślenia (w wypadku myślenia czegoś) brakowi myślenia w ogóle (w wypadku myślenia niczego). Z tekstu jednak to nie wynika. Kant rozpatruje tu problem treści myślenia, a nie zaistnienia samego procesu. Stąd mamy *Ich denke etwas* i *Ich denke nichts*. Ważnie owa treść w przypadku *nichts* wydaje się problematyczna, ponieważ oznacza niemożliwość ujęcia za pomocą kategorii intelektu.



Jeśli przysługują jej wszystkie możliwe właściwości, to dotyczy to również istnienia. Gdyby zaś istniała tylko w jakiś sposób, na przykład jej istnienie byłoby tylko pomyślane jako możliwe, to wówczas taka istota z założenia bezwzględnie nieuwarunkowana byłaby uwarunkowana, ponieważ ograniczał by ją sposób istnienia (jedynie możliwość zaistnienia realnego i istnienie mylne jako „coś” pomyślanego). Aby uniknąć tu sprzeczności należy więc przyjąć, że taka istota musi koniecznie istnieć realnie, a jej istnienie należy uznać za przedmiotowe (jak nazywał je Kant), co sprawia, że w tym wypadku pojawia się przejście od treści zawartej w sądzie (czyli pomyślanej i ujętej w relacji podmiotowo-orzecznikowej) do obszaru przedmiotowego<sup>19</sup>. Kant żywił przekonanie, że przejście takie jest fałszywe i w oparciu o prawa rozumowania niedopuszczalne. Nigdy bowiem w oparciu o „czystą” treść pojęcia nie można wysnuwać wniosków dotyczących jej (owej treści) realnego istnienia, czyli przedmiotowego uzasadnienia. Dzieje się tak nawet w wypadku istoty bezwzględnie nieuwarunkowanej, która zawiera w swej treści wszystko to, co możliwe<sup>20</sup>.

Konieczność wynikająca z sądu nie przenosi się na konieczność odnoszącą się do rzeczy (przedmiotu), czyli do rzeczywistości pozamyślnej. Dotyczy to wszystkich właściwości, w tym również istnienia, jeśli jest orzekane o danej treści (podmiocie). Według autora w podanym przykładzie z trójkątem trójboczność jest oczywiście związana z podmiotem „trójkąta”, lecz nie wynika z tego, że trójboczność jest bezwarunkowa i koniecznie istnieje, ponieważ jest związana wyłącznie z istnieniem trójkąta. Innymi słowy: jeśli istnieje trójkąt, to istnieje też trójboczność, ale jeśli trójkąt nie istnieje, nie może również istnieć trójboczność. Wpierw musi być zatem dany jakiś trójkąt, aby można było przyjąć trójboczność i wtedy trójboczność i bycie trójkątem są koniecznie ze sobą związane prawem tożsamości. Jednak w przypadku badania konieczności istnienia (w tym istnienia przedmiotowego) trójkąta należy przyjąć, że brak jest przesłanek stwierdzających taką konieczność, zatem też i istnienie trójboczności, tak jak i trójkąta nie jest wcale konieczne, a jeśli tak, to trzeba zgodzić się z tym, że zarówno trójkąt, jak i trójboczność pod względem realnego istnienia są tylko przygodne i brak w nich czegoś, co sprawiałoby, że uznalibyśmy konieczność ich

<sup>19</sup> Zob. KrV A 593, B 621. Smith zwraca tu uwagę na zależność sfery logicznej (sądów) i ontologicznej (rzeczy), co kwestionuje Kant: Smith, s. 528. Cohen wskazuje z kolei na fundamentalną różnicę między sądem analitycznym i sądem syntetycznym: Cohen, s. 173.

<sup>20</sup> „Ein jeder Satz der Geometrie, z. B. daß ein Triangel drei Winkel habe, ist schlechthin notwendig, und so redete man von einem Gegenstande, der ganz außerhalb der Sphäre unseres Verstandes liegt, als ob man ganz wohl verstünde, was man mit dem Begriffe von ihm sagen wolle. Alle vorgegebenen Beispiele sind ohne Ausnahme nur von *Urteilen*, aber nicht von *Dingen* und deren Dasein hergenommen”, KrV A 593, B 621.

istnienia<sup>21</sup>. Jak to jednak wygląda w wypadku omawianej istoty, przecież z założenia „bezwzględnie nieuwarunkowanej”?

W odniesieniu do niej Kant pisał: „[...] skoro utworzono pojęcie *a priori* pewnej rzeczy (*einem Dinge*), które zostało tak skonstruowane (ustanowione), że zgodnie z zamierzeniem włączono w zakres tego pojęcia istnienie (*Dasein*), można było całkowicie podstawnie założyć, że ponieważ przedmiotowi (*Objekt*) tego pojęcia koniecznie przysługuje istnienie (*Dasein*), to znaczy przy zachowaniu warunku, że ja ową rzecz (*Dinge*) przyjmuję jako daną (istniejącą-*existierend*), to również jego istnienie (*Dasein*) koniecznie zostaje przyjęte w oparciu o prawo tożsamości”<sup>22</sup>. Autor wskazał więc na związek wynikający wyłącznie z koniecznego logicznego powiązania przedmiotu z orzecznikiem, lecz założenie *a priori* podmiotu pozostaje problematyczne, ponieważ wówczas *a priori* zawiera on w sobie istnienie, które przecież wykazane być powinno w związku z orzecznikiem. Konieczność badanej tu istoty wynika z założenia w jej treści konieczności jej istnienia, co wydaje się nieuzasadnionym przejściem od konieczności logicznej do konieczności bytowej. Można by w związku z tym powiedzieć, że skoro pegaz to koń ze skrzydłami i w sądzie tym podmiot i orzecznik są ze sobą związane prawem tożsamości, to w żaden sposób nie wynika z tego istnienie owego pegaza, ponieważ realne (rzeczowe, przedmiotowe) istnienie podmiotu badanego sądu nie jest uwarunkowane wykazaniem tu koniecznym związkiem podmiotu z orzecznikiem. Być może warto zaznaczyć, że przedstawiona tu Kantowska argumentacja odnosi się w szczególności do Anzelmowego dowodu na istnienie Boga, ponieważ w dużym stopniu jest ona powtórzeniem zarzutu Gaunilona w stosunku do argumentu Anzelmia. I choć Kant w tym miejscu nie odwołał się bezpośrednio do argumentacji Anzelmowej, to jednak wyraźnie zaznaczył, że brak związku między koniecznością logiczną i koniecznością ontologiczną powoduje niemożliwość prostego przechodzenia z jednego obszaru do drugiego, co wydaje się zasadniczym rysem argumentacji Anzelmia. Ten bowiem z założenia możliwości pomyślenia „tego, ponad

<sup>21</sup> „If there by any such thing as a triangle, the assertion that it has three angles will follow with absolute necessity, but the existence of a triangle or even space in general is contingent”, Smith, s. 528.

<sup>22</sup> Kr V A 594, B 622. Modyfikuję przekład Ingardena, aby pokazać dość płynną terminologię stosowaną tu przez Kanta. Przede wszystkim zasygnalizowane wyżej użycie terminu *Dasein* jako określenie istnienia. Pojawia się także termin *existierend* jako ekwiwalent tego, co dane – *gegeben*. Podobnie w przypadku drugiego kluczowego terminu „rzecz”. Kant (nieco wcześniej) pisze o *Gegenstand* i *Sache*, w tym zaś fragmencie wstawia termin *Ding*. W jednym miejscu na określenie przedmiotu pojęcia używa terminu *Objekt*. F. G. Born przekłada ten fragment następująco: „[...] atque ita constituto, ut eius ambitu simul existentiam teneri putarent, inde certo concludi posse crederent, quoniam rei huic conceptui subiectae existentia necessario competit, id est cum adiunctione, ut eam rem ut datam (exstantem) ponam, etiam existentiam eius necessario (ex regula identitatis) poni”, Born, s. 412. Tłumacz w odniesieniu do badanych terminów jest więc konsekwentny.

co nie większego nie można pomyśleć”, czyli z logicznej konieczności przypisania jakiemuś podmiotowi wszystkich cech (właściwości) wysnuł wniosek o konieczności pozalogicznego, realnego (przedmiotowego) istnienia takiego podmiotu. Inaczej mówiąc, zdaniem Kanta, nie można z apriorycznego założenia istoty bezwzględnie koniecznej wysnuć jako konieczny wniosku o realnym jej istnieniu<sup>23</sup>.

Ponadto należy dokładnie rozważyć, na czym polega konieczność związku podmiotu i orzecznika w sądzie. Z tradycji dowodu ontologicznego – i tu istnieje wyraźne odwołanie do Anzelm – wynika, że konieczność związku podmiotu i orzecznika opiera się na prawie sprzeczności. Odrywając orzeczenie od podmiotu powoduje się sprzeczność. Innymi słowy, istota bezwzględnie konieczna musi istnieć, ponieważ gdyby nie istniała, wówczas nie byłaby istotą bezwzględnie konieczną, a przecież nią jest. Rozumowanie wydaje się jak najbardziej słuszne, lecz Kant wyraźnie podkreślał, że ten oczywisty logiczny związek podparty prawem sprzeczności działa tylko w obszarze sądów. Usuwając bowiem podmiot razem z orzeczeniem nie powoduje się sprzeczności. Posłużmy się znowu przykładem z trójkątem: przyjmując istnienie trójkąta nie sposób odebrać mu cechy trójboczności, jednak usuwając sam trójkąt razem z jego trójbocznością nie popada się w sprzeczność. Ten sam typ argumentacji można – i zdaniem królewieckiego filozofa należy – przenieść na ideę najwyższej istoty (istoty bezwzględnie nieuwarunkowanej), czyli Boga. Jeśli stwierdza się, że Bóg jest wszechmocny, to jest to związek konieczny, ponieważ Bóg musi być wszechmocny i tej wszechmocy z boskości usunąć się nie da. Niemniej, argumentował Kant, usuwając samego Boga usuwa się zarazem wszystkie Jego właściwości, a więc w rezultacie również wszechmoc. Usunięcie Boga (wraz z Jego właściwościami) prowadzi zarazem do usunięcia Jego istnienia. Można więc „rozbić” konieczny skądinąd związek podmiotu (przedmiotu) i orzeczenia (właściwości) usuwając sam podmiot razem z orzeczeniem. Kant pisał o tym następująco: „Bóg jest wszechmocny – to sąd konieczny. Wszechmoc nie może być usunięta, jeśli przyjmuje się jakąś Boskość, to znaczy jakąś nieskończoną istotę, z której pojęciem jest identyczna. Jeśli jednak ktoś stwierdzi: Bóg nie jest, to ani wszechmoc, ani też żaden inny Jego orzecznik nie jest dany. Są one bowiem wszystkie usunięte razem z podmiotem i w takim rozumowaniu nie pojawia się żadna sprzeczność”<sup>24</sup>. Autor zwrócił więc uwagę, że

---

<sup>23</sup> Smith zwraca uwagę na przyjęcie przez Kanta argumentacji D. Hume’a. Nieuwarunkowana istota jest iluzją naszego umysłu, który wychodząc od czysto logicznego związku konieczności przechodzi do konieczności ontologicznej, w czym wyraźnie przekracza swe kompetencje. Zob. Smith, s. 528–529.

<sup>24</sup> „Gott ist allmächtig; das ist ein notwendiges Urteil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d. i. ein unendliches Wesen, setzt, mit dessen Begriff jener identisch ist. Wenn ihr aber sagt: *Gott ist nicht*, so ist weder die Allmacht, noch irgendein anderes seiner Prädikate gegeben; denn sie sind alle zusamt dem Subjekte aufgehoben, und es zeigt

pewne nieporozumienie wynika tu z faktu, iż zwolennicy przedstawionej argumentacji konieczność wynikającą z relacji podmiotu i orzecznika w sądzie przenoszą na istnienie samego podmiotu, który z racji posiadania właściwości (orzekania wszechmocy koniecznie związanej z Bogiem jako istotą najwyższą) musi również posiadać właściwość „istnienia”. Kant wskazał jednak, że w niczym koniecznego związku podmiotu z orzecznikiem w sądzie nie burzy zakwestionowanie istnienia samego podmiotu, ponieważ wraz z jego usunięciem usuwa się również koniecznie związane z nim orzeczenie. Konieczny związek więc pozostaje nietknięty na poziomie sądów, lecz w żaden sposób nie przenosi się to na poziom rzeczywistości (przedmiotowy), ponieważ w rzeczywistości można zakwestionować istnienie podmiotu, czyli stwierdzić „Bóg nie jest”, a wtedy nie ma też koniecznie z Nim związanej wszechmocy.

Niemniej pozostaje otwarta kwestia możliwości, którą Kant dzieli na możliwość w sensie logicznym i możliwość w sensie realnym. Stosując wskazaną zasadę o różnicy między poziomem sądenia (osądzania) i poziomem realnym należy analogicznie wyróżnić możliwość w sensie logicznym i możliwości w sensie realnym. Autor przyjął, że logiczna możliwość oparta na braku wewnętrznej sprzeczności treści pojęcia nie może prowadzić do przyjęcia realnej możliwości treści tego pojęcia – a właśnie na takiej zależności, zdaniem Kanta, opiera się argument ontologiczny, w którym Anzelm z Canterbury zakładał, że w odniesieniu do jednej jedynej istoty-najrealniejszego bytu (*ens realissimum*) po to, aby istota ta faktycznie spełniała warunek bycia najrealniejszą, koniecznie trzeba przyjąć jej realne istnienie. Wynika to z faktu, że owa istota będąc możliwą do pomyślenia najrealniejszą treścią, aby takową była, musi być również: po pierwsze, wewnętrznie możliwą (jest-istnieje, ponieważ można pomyśleć jej treść); po drugie, jeśli jest wewnętrznie możliwą treścią, to aby ta treść nie była wewnętrznie sprzeczna, musi przenieść się na realną możliwość zaistnienia, co w tym jednym przypadku sprawi, że byt (istota) najrealniejszy musi istnieć realnie<sup>25</sup>. Od wewnętrznej (logicznej) możliwości pojęcia przechodzi się tu więc do możliwości realnej, co w przypadku bytu

---

sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch”, KrV A 595, B 623. Podaję we własnym przekładzie. Wątpliwości może tu budzić użyte przez Kanta sformułowanie *Gott ist nicht*, które można tłumaczyć jako *Bóg nie jest* (nie istnieje), lub *Bóg jest niczym*. W obu zdaniach sens jest podobny, a ja zdecydowałem się na wariant z „nie jest”, a nie jak przekłada Ingarden „nie istnieje”. Kantowi chodzi bowiem oczywiście o zasugerowanie, że usunięcie podmiotu to zakwestionowanie jego istnienia, zatem stwierdzenie jego nieistnienia („nie jest”). Przekład łaciński wygląda następująco: „Deus est omnipotens; id iudicium necessarium est. Omnipotentia tolli non potest, cum ponitis divinam, id est, infinitam naturam, cum cuius conceptu ille unus est idemque. Sin vero dicatis: Deus non est, tum non est, neque omnipotentia, neque aliquid attributorum illius datum est; si quidem universa sunt cum subiecto sublata, neque minima in hac cogitatione pugna inest”, Born, s. 412.

<sup>25</sup> KrV A 596, B 624. Zob. komentarze: Smith, s. 529–530; Adickes, s. 478.

najdoskonalszego (zawierającego wszelką „możliwą” treść) w rezultacie musi prowadzić do uznania nie tylko Jego realnej możliwości, ale i realnego (koniecznego) istnienia, ponieważ w innym wypadku, logiczna możliwość wewnętrznej treści pojęcia *ens realissimum* została by w ogóle zakwestionowana, bo okazałaby się wewnętrznie sprzeczną (logiczna możliwość najrealniejszego bytu wymaga nie tylko myślnego, ale wszelkiego, zatem i realnego istnienia). Tak w najogólniejszych zarysach, według królewieckiego filozofa, prezentuje się ontologiczny dowód na istnienie najwyższej istoty (*ens realissimum*) – Boga<sup>26</sup>.

Kant kategorycznie krytykował taką argumentację zwracając uwagę na fakt, że pojęcie w sensie logicznym może być wewnętrznie pustą treścią. Z kolei wykazywanie realnego istnienia pewnej treści ujętej w pojęciu wykracza poza obszar logiczny, to znaczy aby wykazać, że coś realnie (nie tylko myślnie-logicznie) istnieje, należy przejść od sądu analitycznego do sądu syntetycznego, a przejście to wcale nie neguje (w znaczeniu sprzeczności) możliwości treści pojęcia<sup>27</sup>. Z analitycznej możliwości opartej na koniecznym powiązaniu w sądzie podmiotu z orzecznikiem (z czym mamy do czynienia w wypadku zdań analitycznych takich jak „Każdy trójkąt ma trzy boki”) nie można przejść do możliwości wyrażanej w sądzie syntetycznym (nie chodzi tu oczywiście o sąd modalny, lecz o to, że w sądzie syntetycznym brak koniecznego związku podmiotu z orzecznikiem), pomimo że owo powiązanie nie jest wykluczone. Inaczej mówiąc, z logicznej możliwości istnienia *ens realissimum* można przejść do uznania wyłącznie możliwości jego realnego zaistnienia, czyli do stwierdzenia, że realne istnienie bytu najbardziej realnego nie jest wykluczone. Ów brak wykluczenia możliwości realnego zaistnienia nie prowadzi jednak jeszcze do stwierdzenia konieczności realnego zaistnienia, gdyż taka możliwość w ogóle nie wchodzi tu w rachubę. W badanym argumencie zaś o wykazanie konieczności istnienia (realnego) chodzi, do czego ma prowadzić specyficzny ciąg rozumowania, ponieważ jeśli ów byt jest najrealniejszy, to w konsekwencji owa możliwość realnego zaistnienia musi przekształcić się w odniesieniu do niego w konieczność realnego zaistnienia, co argumentuje się tym, że w innym wypadku popada się w sprzeczność, gdyż byt, który z definicji jest najrealniejszy,

---

<sup>26</sup> Inna sprawa dotyczy tego, na ile przedstawiona tu argumentacja dowodowa jest zgodna z rozumowaniem samego Anzelmusa z Canterbury.

<sup>27</sup> KrV A 596, B 624. W przypisie Kant wyjaśnia swoją intencję: „Pojęcie jest ogólnie możliwe, jeśli samo nie zawiera sprzeczności. Jest to logiczna właściwość możliwości i dzięki niej odróżnia się jego (pojęcia) przedmiot (treść) od *nihil negativum*. Nie jest jednak wykluczone, że może ono być pojęciem pustym, jeśli nie zostanie wykazana przedmiotowa (obiektywna) realność syntezy, która wytwarza to pojęcie. Jednak opiera się to wszystko, jak wcześniej wskazano, na zasadach możliwego doświadczenia, a nie na zasadzie analizy (na prawie sprzeczności). Jest to ostrzeżenie, aby z możliwości pojęcia (logicznej) nie wnioskować o możliwości rzeczy (realnej)”. Proponuję tu własny przekład. Por. Born, s. 414.

zarazem takowym nie jest, bo brakuje mu tego, co do realności przynależy, czyli realnego istnienia.

Zdaniem Kanta, w rozumowaniu takim popełnia się jednak błąd, ponieważ realne istnienie potraktowane jako predykat (czyli orzekane o podmiocie: „Byt najrealniejszy jest”) wynosi poza logiczną treść badanego pojęcia, zatem aby je przypisać *ens realissimum*, należy przejść od sądu analitycznego do sądu syntetycznego. Wtedy jednak realne istnienie nie jest już logiczną cechą podmiotu, ale jest o nim orzekane, co zdaniem Kanta, wydaje się nieuprawnione. Sąd syntetyczny nie wykazuje konieczności związku podmiotu z orzecznikiem (czyli konieczności przypisania podmiotowi realnego istnienia), co według argumentu powinno wynikać z przyjęcia owej realnej możliwości istnienia już w treści orzekanego podmiotu, a więc najpierw na podstawie sądu analitycznego. Kant uznawał to za działanie niedopuszczalne, ponieważ z sądu analitycznego nie można wyprowadzić „cechy” realnego istnienia (sądy te w ogóle nie poszerzają naszej wiedzy, ale jedynie opisują to, co zawarte w podmiocie). Z kolei zgoda na to, że sąd ów jest sądem syntetyczny (który jak wiadomo poszerza naszą wiedzę), prowadzi do trudności, ponieważ usunięcie istnienia z orzecznika podmiotu w sądzie syntetycznym nie skutkuje pojawieniem się wewnętrznej sprzeczności związku podmiotu z orzecznikiem, gdyż sądy syntetyczne, w przeciwieństwie do sądów analitycznych, nie wykazują bezwzględnie koniecznego związku podmiotu z orzeczeniem. Kilka przykładów może wskazać na istotę zachodzącej tu różnicy. Na przykład sąd „Trójkąt ma trzy boki” jest sądem analitycznym, w którym związek podmiotu i orzecznika jest konieczny, co wynika z faktu, że rozerwanie tego związku, czyli stwierdzenie (uznanie), że „Trójkąt nie ma trzech kątów” prowadzi do sprzeczności. Z kolei sąd: „Trójkąt istnieje realnie (ma realne istnienie)” jest przykładem sądu syntetycznego, ponieważ pojawiający się w nim związek podmiotu z orzecznikiem nie jest związkiem koniecznym i jego rozerwanie nie prowadzi do sprzeczności. Innymi słowy, trójkąt, aby był trójkątem nie musi realnie istnieć, ale musi mu przysługiwać cecha trójbocznosci<sup>28</sup>.

Sądy syntetyczne poszerzają naszą wiedzę i dlatego w treści orzecznika musi mieścić się coś, czego nie ma w treści podmiotu i co zarazem wzbogaca naszą wiedzę o podmiocie. Jednak w przypadku orzeczenia logicznego, które zdaniem Kanta, w badanym przykładzie w odniesieniu do bytu najrealniejszego miesza się z orzeczeniem realnym, nie zawiera ono żadnej treści, ponieważ logika abstrahuje od wszelkiej treści. Dlatego też w sensie logicznym pojęciu można przypisać wszystko, co Kant ujął krótko: „Na logiczne orzeczenie nadaje się wszystko,

<sup>28</sup> KrV A 597–598, B 625–626. Por. Smith, s. 530. Adickes rozumowanie Kanta ujmuje krótko: „[...] jeder Existentialsatz syntetisch ist, und das Dasein also in ihm ohne Widerspruch aufgehoben werden kann”, Adickes, s. 479. Zob. Cohen, s. 174.

co się chce, nawet podmiot można orzekać o nim samym”<sup>29</sup>. Inaczej rzecz się ma w odniesieniu do orzeczenia realnego, to znaczy określenia (właściwości) przypisanego danemu podmiotowi. W tym wypadku treść jest ważna i orzeka się ją o podmiocie, co prowadzi do poszerzenia naszej wiedzy o nim. Jeśli więc orzeka się w sądzie syntetycznym, że „Bóg jest” (ma istnienie), to jest to sąd poszerzający wiedzę o Bogu, niemniej związek podmiotu „Bóg” z orzecznikiem „jest” nie jest tu bezwzględnie konieczny i wymaga udowodnienia. W tym kierunku zdaniem Kanta zmierzał (i powinien zmierzać) cały wysiłek zwolenników przedstawionego argumentu.

Wysiłek ten jednak wydaje się autorowi bezowocny, ponieważ nie sposób poprawnie skonstruować dowód na konieczny związek podmiotu „Bóg” z orzecznikiem „jest” w sądzie syntetycznym, czyli innymi słowy nie sposób wypełniając pojęcie Boga pewną realną treścią znaleźć w niej jako konieczne Jego realne istnienie. Każde zdanie egzystencjalne, czyli wyrażające istnienie czegoś, według Kanta, musi być zdaniem syntetycznym, problem jednak polega na tym, że w wypadku Boga i Jego istnienia tak nie jest, a samo istnienie trudno traktować jako coś, co spełnia funkcję orzecznika. I tu pojawia się najślynniejsze sformułowanie Kanta odnośnie do dowodu ontologicznego, mianowicie, że istnienie (bycie) nie jest orzecznikiem jako właściwością dołączoną do podmiotu i poszerzającą o nim wiedzę (ubogacającą go). Istnienie, albo lepiej powiedzieć bycie, nie jest realną właściwością, którą można dodać do rzeczy (do podmiotu)<sup>30</sup>. Wskazuje ono wyłącznie na usytuowanie, relację (stąd używane przez Kanta określenie *Position*) podmiotu lub właściwości. Gdy zatem stwierdza się, że coś bytuje (istnieje), to zwraca się uwagę tylko na ontyczny stan przedmiotu. W odniesieniu do treści tego, co bytuje, czyli do istoty stwierdzenie bytowania (istnienia) niczego nie wnosi w sensie poszerzenia treści o jakąś „nową” właściwość. Treść istoty czegoś, co bytuje (istnieje), pozostaje absolutnie taką samą treścią bez względu na to, czy bytuje (istnieje), czy też nie. Oczywiście pojawia się pytanie, o wartość

<sup>29</sup> KrV A 598, B 626. Ingarden, s. 476.

<sup>30</sup> „Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne”, KrV A 598, B 626. Pojawia się tutaj zasygnalizowany we wcześniejszym przypisie problem terminologii, mianowicie Kant pisze nie *Existenz*, lecz *Sein* (na marginesie: Ingarden, idąc za Adickesem, bierze słowo *Sein* w cudzysłów, wskazując, że chodzi nie o samo istnienie czegoś, lecz o pojęcie „istnienia”). Termin *Sein* oczywiście wyraża istnienie, lecz zarazem sytuje się lepiej wobec całej tradycyjnej metafizyki. Kant poprzez termin *Sein* wskazuje na termin łaciński *Esse* odniesiony do istnienia, na przykład w filozofii Tomasza z Akwinu. Przekład F.G. Borna na łacinę brzmi tak: „...Esse manifestum est, in nullo attributo versari reali, id est, in conceptu cuiuspiam, quod possit ad conceptum rei cuiusdam accedere”. Born, s. 415. W pierwszym polskim przekładzie *Krytyki...* autorstwa Piotra Chmielowskiego termin *Sein* został przełożony jako *byt*: „Byt nie jest oczywiście wcale orzeczeniem realnym, t.j. pojęciem o czemś, coby mogło zostać dodaniem do pojęcia jakiejś rzeczy”, I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. P. Chmielowski, Warszawa 1904, s. 497.

stwierdzenia ontycznego stanu bytowania w odniesieniu do rzeczy-przedmiotu. Kant odpowiadał, że wprawdzie bycie-istnienie nic nie dodaje do istoty rzeczy-przedmiotu, jednak zarazem w odniesieniu do rzeczy-podmiotu coś zmienia. Bytowanie-istnienie rzeczy jest bowiem jej absolutnym warunkiem, w tym również warunkuje istotę, lecz tylko w odniesieniu do jej ontycznego statusu. Inaczej mówiąc, wiedza o bytowaniu-istnieniu przedmiotu okazuje się ważna w odniesieniu do jego treści tylko (lub aż) w tym znaczeniu, że dzięki bytowaniu-istnieniu można odróżnić fikcyjną (myślną) istotę od tej, która jest realna. Czyli dzięki bytowaniu-istnieniu można odróżnić to, co ma pozapodmiotowe zakorzenienie, od tego, co warunkowane jest wyłącznie podmiotowo. Takie rozumienie roli bytowania-istnienia sytuuje autora po stronie realizmu. Kant więc reprezentuje tu stanowisko zdecydowanie realistyczne<sup>31</sup>.

Ponadto, podkreślając ontologiczny stan zawarty w stwierdzeniu bytowania-istnienia czegoś Kant zwrócił także uwagę na logiczny sens bytowania-istnienia. Badając bowiem logiczną strukturę sądu należy zaznaczyć, że w sądzie bytowanie-istnienie jest łącznikiem-*copula* między podmiotem i orzecznikiem (czyli przypisywanymi podmiotowi właściwościami) i jako takie nie pełni żadnej funkcji dopełniającej treść pojęcia podmiotu. Istnienie jako *Sein* daje jedynie „uznanie” czegoś – *Position*, wprowadza pozycję w istnieniu, zaś jako logiczny łącznik buduje formalną strukturę powiązania podmiotu z orzecznikiem (właściwościami, pewną treścią)<sup>32</sup>. Kant podkreślał, że wyrażenie na przykład: „Bóg istnieje” nie wskazuje na dodanie do podmiotu-Boga jakiejś nowej koniecznej dla Niego właściwości dopełniającej Jego istotę, lecz jest jedynie stwierdzeniem pozycji-usytuowania podmiotu-Boga względem pojęcia owego podmiotu, jaką zajmuje wypowiadający

<sup>31</sup> Realizm Kanta w kontekście na przykład stanowiska szkoły marburskiej mocno podkreśla Andrzej J. Noras. Zob. A. J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, wyd. II poprawione, Katowice 2005, s. 103–104.

<sup>32</sup> Przy próbie wyjaśnienia, czym jest istnienie (*Sein*), Kant wprowadza jeszcze jeden termin, pisze mianowicie, że jest ono tylko usytuowaniem bytowym, uznaniem pewnej rzeczy. W oryginalnym tekście: „Es [Sein – J.S.] bloss die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen aus sich selbst” (KrV A 598, B 626). Ingarden przekłada to zdanie następująco (Ingarden, s. 477): „Jest ono jedynie uznaniem w istnieniu (*Position*) pewnej rzeczy lub pewnych własności samych w sobie”. Mamy więc istnienie, które jest „uznaniem w istnieniu”, co trochę zaciemnia sens. Niemiecki termin *Position* wyraża istnienie czegoś, ale w znaczeniu usytuowania, pozycji, ugruntowania w sobie samym. Dobrze ujmuje problem Born tłumacząc: „Cernitur illud duntaxat in positione rei cuiuspiam, certarumue determinationum per se ipsarum”, Born, s. 415. Zdecydowanie lepiej zdanie to (jak i cały fragment dotyczący istnienia) przełożył J. Rolewski: „Byt (*Sein*) nie jest oczywiście żadnym realnym orzecznikiem (*reales Predikāt*), tzn. pojęciem czegoś, co może dołączyć się do pojęcia pewnej rzeczy. Jest on jedynie pozycją (*Position*) pewnej rzeczy lub pewnych własności samych w sobie”, J. Rolewski, *Kant i Heidegger: spór o metafizykę*, [w:] *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewskiego, J. Rolewskiego, Toruń 2010, s. 194. W jego rozumieniu *Position*-pozycja wyraża dobrze kantowską intuicję ujęcia istnienia-bytu. Jest ono wyrażeniem usytuowania czegoś, odniesienia, i w tym znaczeniu nie może nic dodawać do rzeczy-przedmiotu.



ów sąd: „Jest (istnieje) Bóg (jakiś)”. W sądzie afirmatywnym „Bóg istnieje” wyrażona jest pozytywna ocena uznania istnienia takiego podmiotu, w sensie zaś posiadanej treści pojęcie Boga pomyślane i uznane za realne (czyli pozamyślne) nie zmienia się i pozostaje takie samo. Kant ujął to następująco: „Biorąc podmiot (Boga) ze wszystkimi Jego orzecznikami (do których należy również wszechmoc) i twierdząc: Bóg jest lub jest (istnieje) jakiś Bóg, nie dodaję żadnego orzecznika do pojęcia Boga, lecz jedynie uznaję podmiot ujęty sam w sobie ze wszystkimi jego orzecznikami, to znaczy przedmiot w odniesieniu do mojego pojęcia. Obydwa muszą zarazem zawierać to samo. A do pojęcia, które wyraża wyłącznie możliwość, z tego powodu, że myślę o tym przedmiocie jako o bezwzględnie danym (za pomocą wyrażenia: on jest) nic dodatkowego nie dochodzi. I tak, to co rzeczywiste nie zawiera nic więcej od tego, co tylko możliwe”<sup>33</sup>.

Zatem treść pojęcia, która zawiera pewną możliwość, nawet jeśli jest to możliwość realnego zaistnienia, nie różni się niczym od treści czegoś realnego, któremu to pojęcie odpowiada. W tym sensie pomiędzy treścią (istotą) czegoś pomyślanego i czegoś realnego nie ma żadnej różnicy. Istnienie realne jest relacją-pozycjonowaniem pomyślanej treści (pojęcia) do realnej rzeczy, jednak w treści „czegoś” nic się nie zmienia. W tym miejscu odwołuje się Kant do sławnego przykładu ze stoma talarami: sto pomyślanych talarów nie zawiera nic więcej, niż sto talarów realnych. Nie może tu wystąpić żadna różnica, ponieważ gdyby rzeczywiste talary były czymś innym od pomyślanych, wówczas nie byłoby między treścią realnych talarów i treścią pomyślanych talarów związku tożsamości. Innymi słowy, realne talary musiałyby być czymś innym od pomyślanych, a to prowadzi do wniosku, że realne sto talarów i pomyślane sto talarów są czymś innym, zatem nie ma między nimi związku, czyli pojęcie stu talarów możliwych nie oznaczałoby (nie odnosiłoby się do) stu talarów realnych. Byłyby to więc inne (choć w pewnym sensie podobne) treści, na co jednak trudno się zgodzić, ponieważ treść stu pomyślanych (możliwych) talarów i realnych jest taka sama, jest identyczna. Czym się więc różnią?

Kant zaznaczył, że różnica mieści się w przejściu od wyjaśnienia pewnej treści zawartej w pojęciu, a więc od sądu analitycznego do dodania czegoś nowego

---

<sup>33</sup> „Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: *Gott ist*, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den *Gegenstand* in Beziehung auf meinen *Begriff*. Beide müssen genau einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlechthin gegeben (durch den Ausdruck: er ist) denke, nichts weiter hinzukommen. Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche”, KrV, A 599, B 627. Zob. Smith, s. 530; Cohen, s. 175. Proponuję własny, nieznacznie poprawiony w stosunku do Ingardena przekład.

do tego pojęcia, lecz bez zmieniania jego (pojęcia) treści, to znaczy do sądu syntetycznego. Najprościej mówiąc: dodaje się do treści pojęcia podmiotu pewien przedmiot bez zmiany treści tego pojęcia<sup>34</sup>. Prowadzi to do uznania (*Position*) właściwego (prawdziwego) stanu powiązania myśli (treści pojęcia) z przedmiotowością pozamyślną. W wypadku gdy, istnienie realne powiększałoby (zmieniałoby) treść pojęcia pomyślanego (jako możliwego do zaistnienia realnego), to w rezultacie pojawiłaby się sytuacja, w której pomyślane zostało coś innego, niż rzeczywiście istnieje. W odniesieniu do stu talarów więc pomyślane musiałyby być czymś innym od stu talarów realnych, jednak wówczas nasuwa się pytanie: na jakiej podstawie różnym od siebie treściom (czyli stu talarom pomyślanym i stu talarom realnym) przypisujemy tę samą nazwę? Jeśli na podstawie identycznej treści, to wtedy oczywiście pojawia się pytanie, co je różni. Jeśli zaś nie na podstawie identycznej treści, to jedynie mocą dowolnego zastosowania terminów pojęć, co wydaje się tezą absurdalną.

Powyższy problem dobrze widać w badanym przypadku istoty wyższej – Boga. Pomyślenie Boga jako istoty bezwzględnie nieuwarunkowanej, jako czegoś, ponad co nic większego nie można już pomyśleć (czyli wedle formuły przyjętej przez Anzelmą z Canterbury), w żadnym wypadku, zdaniem Kanta, nie implikuje Jego realnego istnienia, ponieważ w ogóle do tej kwestii się nie odnosi! W Bogu – czemuś najwyższemu, co można pomyśleć, jeśli jest On tak pomyślany, to brak na etapie samego myślenia właściwego (to znaczy związanego prawami logiki z prawem sprzeczności na czele) odniesienia do kwestii Jego pozamyślnego, realnego istnienia. Z analizy treści tak rozumianego Boga co do Jego istnienia w ogóle można stwierdzić, że na pewno (czyli koniecznie) istnieje w myśli – bo jest pomyślany (inna sprawa, czy poznany; Kant bowiem odróżniał poznanie czegoś, czyli ujęcie kategoriale przez intelekt od pomyślenia czegoś, czyli ujęcia przez rozum. W przypadku Boga z pewnością dla Kanta był On ideał-ideałem czystego rozumu, zatem był pojmovany, ale nie poznawany), lecz problematyczne pozostaje Jego istnienie pozamyślne. W zasadzie to w odniesieniu do samej treści pojęcia Boga bez łamania zasady sprzeczności można wyłącznie stwierdzić, że taka istota może istnieć realnie, ponieważ w swej treści nie zawiera niczego, co wykluczałoby jej realne istnienie. Niemniej nie wiadomo, czy ona (owa istota-Bóg) realnie istnieje, czy też nie. Wszelkie wysiłki odnoszące się mimo wszystko do wykazywania konieczności realnego istnienia takiej istoty-Boga skazane są, zdaniem Kanta, na niepowodzenie. W podsumowaniu autor stwierdził: „Daremny jest więc wszelki

<sup>34</sup> KrV, A 599, B 627. Zob. Smith, s. 530. Hermann Cohen komentuje: „Dar Gegenstand ist nicht analitisch in meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist), also mein Subjekt betrifft enthalten; sondern kommt synthetisch hinzu. Auch für die durchgängige Bestimmung kommt durch 'ist' nichts hinzu”, Cohen, s. 175.

trud i praca nad tak sławnym (kartezjańskim) ontologicznym dowodem na istnienie istoty najwyższej na podstawie pojęć. A człowiek w równie małej mierze wzbogacił swe poznanie uzyskane na podstawie samych tylko idei, jak kupiec swój majątek, gdyby dla poprawienia swego stanu posiadania chciał dopisać kilka zer do swego stanu kasowego”<sup>35</sup>.

### Immanuel Kant and the ontological demonstration of God's existence

#### Summary

This article discusses the critical position of Immanuel Kant towards the tradition of so called ontological proof of God's existence. Kant treats the proof sceptically – he is convinced that any proof of God's existence is impossible. However, Kant accepts the concept of God as the idea of pure reason, i.e. a sum of total positive “properties” and the ideal of pure reason. This ideal – an unconditional possibility of all – has a positive sense, but only as a formal concept. The ideal of pure reason – God is not something existing in reality, but it is only a postulate of pure reason and an a priori source idea. According to Kant, any attempt at finding a proof of real existence of this ideal (and in consequence of God's real existence) makes no sense because it has no “objective” content and this ideal is only a formal condition of transcendental knowledge.

**Key words:** God, ontological proof, pure reason, a priori idea

**Słowa kluczowe:** Bóg, dowód ontologiczny, czysty rozum, idee a priori

#### Bibliografia

- A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'* by N. K. Smith, London 1918.
- Grier M., *The Ideal of Pure Reason*, [in] *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*, ed. by P. Guyer, Cambridge 2010, s. 266–289.
- Guyer P., *Kant*, London–New York 2006.
- Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. E. Adickes, Berlin 1889.
- Immanuelis Kantii Opera ad philosophiam criticam. Volumen Primum, cui inest Critica Rationis Purae*. Latine vertit Fredericus Gottlog Born. Lipsae 1794.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, przeł. P. Chmielowski, Warszawa 1904.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001.

---

<sup>35</sup> Ingarden, s 479. Kr V A 602, B 630.

*Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft* von Hermann Cohen, Leipzig 1907.

Kupś T., *Bóg w filozofii Kanta*, [w:] *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Toruń 2010, s. 49–62.

Noras A. J., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, wyd. II poprawione, Katowice 2005.

Rolewski J., *Kant i Heidegger: spór o metafizykę*, [w:] *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Toruń 2010, s. 189–195.

---

dr hab. Jacek Surzyn – Wydział Nauk Społecznych UŚ w Katowicach