

Marcin Sieńkowski

Podmiotowy aspekt wiary według Immanuela Kanta

Działanie każdego typu może dokonać się tylko ze względu na swój właściwy przedmiot. Zależność ta dotyczy zarówno poznania, jak i postępowania. Nie inaczej jest w przypadku wiary. Gdy już poznany został jej przedmiot, możliwe staje się wyjaśnienie wiary w aspekcie czynności, czyli użycia odpowiednich władz i wskazanie relacji między nimi. Ponieważ przedmiotem wiary w ujęciu Kanta są postulaty rozumu praktycznego, nie bez znaczenia pozostaje pytanie o wiarę w sensie czynności, dzięki którym następuje uznanie przedmiotów wiary. Dlatego celem niniejszego artykułu jest próba zrekonstruowania stanowiska Kanta na temat wiary w ujęciu podmiotowym w oparciu o jego wypowiedzi rozsypane w wielu dziełach, zwłaszcza w *Krytykach*.

Mimo że przedmiot wiary w ujęciu Kanta nie stanowi materii podejmowanych tu analiz, nie wydaje się możliwe jego całkowite pominięcie przy omawianiu wiary podmiotowej. Zależność ta sprawia, że odniesienia do przedmiotu wiary pojawiają się w takim stopniu, w jakim będzie to konieczne w celu wyjaśnienia wiary w aspekcie podmiotowym.¹

Fr. Marcin Sieńkowski — The Theological Seminary of the Diocese of Elk, Poland
e-mail: sienkowski.marcin@interia.pl • ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0679-5006>

¹ O wierze przedmiotowej pisałem w innym miejscu: “Przedmiotowy aspekt wiary według Immanuela Kanta,” *Studia Elckie* 20, no. 4 (2018): 429–439.

Wprowadzie na marginesie, ale jako pewnego rodzaju uzupełnienia zostaną przywołane poglądy Tomasza z Akwinu na temat wiary. Pozwoli to uwypuklić specyfikę stanowiska Kanta, a w niektórych punktach ukazać podobieństwa w podejściu tych dwóch filozofów do kwestii wiary.

Mniemanie, wiedza, wiara

W celu ukazania istoty wiary Kant zestawienia ją z mniemaniem i wiedzą. Tego typu podejście sprawia, że możliwe staje się dostrzeżenie, w jaki sposób każda z tych czynności angażuje władze duchowe.² Wiarę i pozostałe czynności umysłowe Kant wiąże z tym, co zwie się uznawaniem czegoś za prawdę. Uznanie to dokonuje się na skutek działania intelektu.³ Aby uznać coś za prawdę, intelekt potrzebuje zarówno obiektywnych podstaw, jak i subiektywnych przyczyn, czyli spełnienia przedmiotowych i podmiotowych warunków poznania. Dlatego też jest ono działaniem uwarunkowanym. Zależnie od tego, które warunki zostają spełnione, wyróżnia się sposoby uznawania czegoś za prawdę. Są nimi: wiedza, wiara i mniemanie.⁴

Mniemanie jako jeden ze sposobów uznania czegoś za prawdę polega na tym, że jest niewystarczające ani podmiotowo, ani przedmiotowo. Znaczy to, że mniemanie nie spełnia żadnego z warunków wiedzy w rozumieniu nadanej jej przez Kanta. Zastrzega on, że mniemanie nie może występować w sądach czystego rozumu. W teoretycz-

² Znamienne, że podobnego zestawienia dokonuje Tomasz z Akwinu, gdy wyjaśnia specyfikę wiary religijnej. Por. *De veritate*, q. 14, a. 1.

³ Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden (Kęty 2001), 601 (dalej: *KCR*).

⁴ Por. *KCR*, 603. Warto podkreślić, że wiara na gruncie filozofii apriorycznej jest łączona z prawdą, co też ma miejsce w przypadku wiary objawionej, której strukturę wyjaśnia Tomasz z Akwinu. W zasadzie nie powinien dziwić ten fakt, gdyż niezależnie od przyjmowanych założeń, jeśli to, co przyjmuje się wiarą miałyby okazać się fałszywe, natychmiast zostanie odrzucone. Por. *De veritate*, q. 14, a. 1.

nym poznaniu *a priori* nie ma miejsca na mniemanie. Nie może się ono pojawić również w zasadach moralności, bo gdzie jest mowa o poznaniu apriorycznym, tam albo się coś wie, albo wydaje się sąd błędny. Nie można również działać tylko w oparciu o samo mniemanie, że coś jest dozwolone. Działać należy na podstawie wiedzy.⁵

Po przeciwległej stronie w stosunku do mniemania Kant umieszcza wiedzę. Wiedzą jest takie uznawanie za prawdę, które jest wystarczające zarówno podmiotowo, jak i przedmiotowo. Innymi słowy, wiedza spełnia podmiotowe i przedmiotowe warunki poznania.

Pomiędzy mniemaniem a wiedzą Kant umiejscawia wiarę. W stosunku do tamtych aktów wiara jest czymś pośrednim. W związku z tym jest ona takim typem uznania czegoś za prawdę, który jest wystarczający podmiotowo, lecz niewystarczający przedmiotowo.⁶

Skupiając się na samym uznawaniu czegoś za prawdę w drodze wiary należy podkreślić, że jest to uznawanie tylko w sensie czysto praktycznym, czyli subiektywne. W aspekcie teoretycznym wiara niczego nie dowodzi, a tym samym nie rozszerza poznania spekulatywnego. Natomiast w porządku praktycznym wiara jest tym, co pozwala uznać realność zarówno celu moralności, który jest nakazany przez rozum praktyczny, jak i warunków, przy których ów cel staje się możliwy. Tak więc dobro najwyższe i jego warunki, będące postulatami rozumu praktycznego, które Kant nazywa praktycznymi przypuszczeniami nakazanymi w porządku moralnym, mogą być uznane za prawdziwe tylko na drodze wiary.⁷

⁵ Por. *KCR*, 603–604.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. J. Gałęcki (Warszawa 1986), 486 (dalej: *KWS*).

Specyfika wiary moralnej

Na gruncie filozofii Kanta pojęcie wiary jest używane w wielu kontekstach. Natomiast najczęściej stosowanym jest pojęcie wiary moralnej, która stanowi moralny sposób myślenia, czy też uznawania za prawdę tego, co w poznaniu teoretycznym jest niedostępne, a w porządku praktycznym stanowi warunek dobra najwyższego.⁸ Wiara tego rodzaju to inaczej dyspozycja, stan, czy też stała zasada umysłu. Tak rozumiana wiara nie jest tym, co w ujęciu klasycznym nazywa się aktem. Wierze moralnej jako stałej zasadzie rozumu Kant przypisuje status *habitus*, a nie *actus*.⁹

Wiara jako zasada umysłu jest uznawaniem za prawdę tego, co koniecznie należy założyć jako warunek możliwości dobra najwyższe-

⁸ Por. T. Kupś, „Religia rozumowa a wiara kościelna w filozofii Immanuela Kanta,” w *Filozofia Boga*, cz. 1, red. S. Janeczek, A. Starościc (Lublin 2017), 38.

⁹ „Wiara (jako *habitus* a nie *actus*), jest moralnym sposobem myślenia rozumu w [jego] uznawaniu za prawdę tego, co dla poznania teoretycznego jest niedostępne. Jest ona więc stałą zasadą umysłu uznawania za prawdę tego, co musi się założyć koniecznie jako warunek możliwości najwyższego moralnego celu ostatecznego ze względu na obowiązek dążenia do niego, aczkolwiek ani jego możliwości, ani jego niemożliwości nie jesteśmy w nich zabierać.” *KWS*, 488–489. W przystępny sposób różnicę między *habitus* i *actus* wyjaśnia Woroniecki, gdy omawia przedmiot, metodę i cel etyki. Zrozumienie metody moralności domaga się rozróżnienia kilku stanowisk, jakie umysł zajmuje wobec przedmiotu, który jest czynnością. Stanowiska te to: wiedza teoretyczna, wiedza praktyczno-teoretyczna, wiedza praktyczna habitualna, wiedza praktyczna aktualna. Dwa ostatnie stanowiska dotyczą ściśle wiedzy praktycznej. Rozum może formułować sądy o konkretnych czynnościach, aby je natychmiast wykonać w celu nauczania się, jak się do nich zabierać i je wykonywać, gdy zajdzie taka potrzeba. Wiedza, która daje pewną umiejętność czy sprawność wewnętrzną do wykonania określonej czynności, to wiedza praktyczna habitualna. Wiedza ta nie zmierza do natychmiastowego czynu, lecz do sprawności ku niemu. Z kolei wiedza praktyczna aktualna jest wiedzą, której zadaniem jest bezpośrednio pokierowanie jakąś czynnością. Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1 (Lublin 1986), 35–40. *Habitus* bywa też utożsamiany ze sprawnościami. Por. S. Świeżawski, „Wstęp do kwestii 87,” w Tomasz z Akwinu, *Traktatu o człowieku. Summa teologii 1*, 75–89, przeł. S. Świeżawski (Kęty 2000), 623. Na tle rozróżnienia wiedzy praktycznej habitualnej i aktualnej zarysowuje się różnica w rozumieniu wiary przyjętej przez Kanta i Tomasza z Akwinu. Por. *S.Th.*, I–II, q. 49, a. 1.

go z racji obowiązku dążenia do niego. Kant mówi, że tak rozumiana wiara jest zaufaniem do prawa moralnego i składanej przez niego obietnicy, którą jest szczęśliwość proporcjonalna do postępowania moralnego (cnoty), czyli dobro najwyższe.¹⁰ Inaczej rzecz ujmując, wiara jest ufnością w pomyślne zrealizowanie tego, do czego dążenie jest obowiązkiem.¹¹ Jednak samo osiągnięcie tego celu i jego warunków nie jest zrozumiałe na gruncie poznania teoretycznego.

Wiara, odnosząca się do szczególnego rodzaju przedmiotów, które nie są przedmiotami ani wiedzy, ani mniemania ma całkowicie charakter moralny. Jest ona swobodnym uznaniem za prawdę, ale nie cze-
gokolwiek, a tego, co przyjmuje się ze względu na rozumny zamiar wynikający z prawa wolności.¹² Kant twierdzi, że jest czymś całkowicie rozumnym uznać za prawdę to, co stanowi warunek możliwości dobra najwyższego, które ów rozum nakazuje sam z siebie. Rozumność wiary przejawia się przede wszystkim w tym, że jej źródłem jest rozum

¹⁰ “Jest ona zaufaniem do obietnicy danej przez prawo moralne, ale nie jako takiej, która jest w tym prawie zawarta, lecz jako do czegoś, co ja sam [w to] wkładam, i to z moralnie wystarczającego powodu. Cel ostateczny bowiem nie może być nakazany przez żadne prawo rozumu, o ile ten nie obiecuje zarazem, choćby w sposób niepewny, jego osiągalności i o ile nie uprawnia tym samym do uznania za prawdę jedynych warunków, pod jakimi rozum nasz może jedynie tę osiągalność sobie pomyśleć. Wyraża to już samo słowo «fides»; i czymś nasuwającym wątpliwość może wydawać się tylko to, jaką drogą wyraż ten i ta szczególna idea dostały się do filozofii moralnej, skoro wprowadzona została ona dopiero wraz z chrześcijaństwem, a przyjęcie jej zdaje się być tylko pochlebającym naśladowaniem jego języka. Nie jest to zresztą jedyny wypadek, w którym przedziwna ta religia w niezrównanej prostocie swego wykładu wzbogaciła filozofię znacznie ściślej określonymi i czystymi pojęciami etycznymi niż te, jakie filozofia do tego czasu sama zdołała dać, a które, jeśli już raz zostały dane, są przez rozum dobrowolnie aprobowane i przyjmowane, jako pojęcia, które by mógł on i powinien samodzielnie stworzyć i wprowadzić.” KWS, 488–489.

¹¹ Por. K. Mech, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością* (Kraków 2008), 258.

¹² “Jest ona [wiara—M.S.] swobodnym uznaniem za prawdę nie tego, na co można znaleźć dogmatyczne dowody dla teoretycznie determinującej władzy sądenia, ani tego, do czego uważamy się za obowiązanych, lecz tego, co przyjmujemy ze względu na pewien zamiar stosownie do praw wolności, ale nie tak, jak np. jakieś mniemanie bez ostatecznej podstawy, lecz jako ugruntowane w rozumie (choć tylko ze względu na jego praktyczne użytkowanie) w sposób wystarczający dla jego zamiaru.” KWS, 489.

w funkcji praktycznej.¹³ Odmawianie wierze takiej podstawy rodzi trudności i wahania między praktycznymi nakazami a teoretycznymi wątpliwościami.¹⁴

W przeciwieństwie do tak rozumianej wiary niewiara jest odebraniem ideom rozumu jakiegokolwiek ważności, gdyż z teoretycznego punktu widzenia brak im obiektywnej rzeczywistości.¹⁵ Niewiara polega na dogmatycznym wydawaniu sądu, w którym pomija się praktyczne używanie rozumu. Jednak niewiara ta nie może współistnieć z etyczną maksymą, gdyż rozum nie jest w stanie nakazać dążenia do celu, który uchodzi za nierzeczywisty. Zdaniem Kanta, z dogmatyczną niewiarą może natomiast współistnieć tzw. wiara sceptyczna, która ma to do siebie, że teoretyczne przekonanie o nierealności warunków dobra najwyższego przestaje mieć wpływ na postępowanie moralne, gdy tylko dokona się krytycznego badania rozumu.¹⁶

Motyw wiary

Kantowska koncepcja wiary jako sposobu uznania czegoś za prawdę wyraża się w sądach, które stwierdzają istnienie przedmiotów wiary. Analogicznie do sądów czy prawd wiary w ujęciu klasycznym można powiedzieć, że treść sądów wiary odpowiada materialnemu przedmiotowi wiary. Ponieważ treści te uznawane są za prawdziwe, to ich przyjęcie jest czynnością intelektu, a nie jakiejś innej władzy. Z ko-

¹³ Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałęcki (Warszawa 2012), 203 (dalej: *KPR*).

¹⁴ Por. *KWS*, 489–490.

¹⁵ “Nie dowierzać znaczy hołdować maksymie niedawania w ogóle wiary świadectwom; niewierzącym natomiast jest ten, kto omawianym przez nas ideom rozumu, ponieważ brak im teoretycznego uzasadnienia ich rzeczywistości, odmawia z tego powodu wszelkiej ważności.” *KWS*, 490. Kant mówi też o moralnej niewierze jako braku wiary w cnotę. Por. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko (Kraków 2007), 94.

¹⁶ Por. *KWS*, 490.

lei zwrócenie uwagi na motyw wiary, czyli to, dlaczego wiara w ogóle zachodzi, stanowi jej przedmiot formalny. Tomasz z Akwinu motyw ten utożsamiał z prawdomównością (autorytetem) Boga, natomiast Kant łączy go z potrzebą rozumu praktycznego i związaną z nim możliwością dobra najwyższego. Jak ze względu na treści przyjmowane wiarą, wiara jest sądem intelektu, tak z racji na motyw wiary, jest ona dyspozycją tegoż samego intelektu. Przy czym praca intelektu zaangażowanego w wiarę dokonuje się przy niewystarczających warunkach teoretycznych, ale wystarczających warunkach praktycznych.¹⁷

Motyw wiary Kant wyjaśnia następująco: zarówno rozum spekulatywny, jak i rozum praktyczny poznają właściwe sobie przedmioty, ale zmierzają też do poznania tego, co wykracza poza warunki wszelkiego poznania, czyli do poznania tego, co nieuwarunkowane. Ten kierunek pracy rozumu w obu jego funkcjach (teoretycznej i praktycznej) Kant nazywa potrzebą. Przy czym potrzeba rozumu spekulatywnego wiedzie do utworzenia hipotez, a rozumu praktycznego do postulatów.¹⁸

Potrzeba rozumu praktycznego ma swoje źródło w obowiązku czynienia dobra najwyższego. Jako obowiązek dobro to staje się przedmiotem woli, mimo że jego pełne zrealizowanie dokona się w nieskończoności. Jeżeli urzeczywistnianie dobra najwyższego wynika z nakazu rozumu praktycznego, to w pierwszej kolejności domaga się ono założenia jego możliwości, a wraz z nim jego warunków w postaci Boga i nieśmiertelności. Chociaż założenia te nie mogą być ani udowodnione, ani obalone przez rozum spekulatywny, to swoją podstawę znajdują w rozumie praktycznym. Obowiązek urzeczywistniania dobra najwyższego opiera się na prawie moralnym, które samo w sobie jest niezależ-

¹⁷ “Ten praktyczny punkt widzenia dotyczy albo zręczności, albo moralności, pierwszej dla celów dowolnych i przypadkowych, drugiej natomiast dla celów bezwzględnie koniecznych.” *KCR*, 604. Por. H. Caygill, *A Kant Dictionary* (Malden 2000), 192.

¹⁸ Por. *KPR*, 203.

ne od tych założeń. Prawo moralne nie domaga się teoretycznego potwierdzenia w postaci np. celu uporządkowanego świata, jego stwórcy czy wewnętrznej natury rzeczy.¹⁹ Ono samo z siebie zobowiązuje do jego przestrzegania, a więc do czynów bezwarunkowo z nim zgodnych.

Również subiektywny skutek prawa moralnego w postaci moralnego usposobienia, które przyczynia się do realizowania dobra najwyższego także zakłada, że dobro najwyższe musi być możliwe. Gdyby dobro to nie uchodziło za możliwe, prawo moralne nakazywałoby dążenie do tego, co nie jest osiągalne, a więc bezprzedmiotowe. Taki nakaz byłby nieuzasadniony i bezsensowny.²⁰ Zdążyć do czegoś, czego się nigdy nie osiągnie, gdyż ów cel nie istnieje, jest działaniem nieracjonalnym. Jeżeli natomiast dobro najwyższe ma być możliwe, to tylko i wyłącznie przy założeniu postulatów rozumu praktycznego, które czynią je możliwym. Praktyczny i zarazem konieczny cel rozumnej woli w postaci dobra najwyższego pociąga za sobą potrzebę Boga i nieśmiertelności. Jednakże stale należy pamiętać, że są to postulaty (warunki dobra najwyższego) rozumu praktycznego, a nie spekulatywnego. Co ciekawe, ani wola nie wybiera sobie swego celu, lecz jest posłusznie kierowana nakazem rozumu praktycznego, ani też nie opiera się na skłonnościach, które lekceważą cel obiektywny na rzecz celu subiektywnego.²¹

¹⁹ Por. tamże, 228.

²⁰ Por. tamże.

²¹ "A zatem jest to potrzeba wywołana bezwzględnie koniecznym zamiarem i założenie swe uzasadnia ona nie jedynie jako dozwolona hipoteza, lecz jako postulat oparty na zamiarze praktycznym; i gdy przyzna się, że czyste prawo moralne każdego nieubłagalnie obowiązuje jako nakaz (nie jako prawidło roztropności), to człowiek prawy zaiste może powiedzieć: chcę, żeby istniał Bóg, żeby moje istnienie w tym świecie było także jeszcze poza związkiem z przyrodą istnieniem w czystym świecie intelektu, a wreszcie też, aby moje trwanie było nieskończone, obstawę przy tym i nie pozwolę wydrzeć sobie tej wiary; albowiem jest to jedyny wypadek, gdzie moje zainteresowanie, ponieważ nie wolno mi z niego ani trochę sfolgować, nieuchronnie określa mój sąd, nie zważając na wymyślne argumenty, chociaż też nie potrafiłbym na nie odpowiedzieć lub przeciwstawić im innych na pozór bardziej przekonujących." Tamże, 229.

Kant odpiera stawiane mu zarzuty, wedle których sposób jego rozumowania potwierdza istnienie przedmiotów, jak chociażby wykreowana idea piękna, które z racji samej potrzeby rozumu lub uczuć rzeczywiście gdzieś istnieją. Zdaniem krytyków Kanta, należy odrzucić prawo polegające na wnoszeniu o obiektywnej realności przedmiotu jakiejś potrzeby na podstawie istnienia samej tylko potrzeby. W odpowiedzi na tego rodzaju zarzuty Kant tłumaczy, że nie istnieją przedmioty, których potrzeba opiera się jedynie na skłonności, ponieważ nieuprawnione jest postulowanie koniecznego istnienia czegoś w oparciu o niekonieczne (subiektywne) skłonności. Jeżeli zaś chodzi o postulaty czystego rozumu praktycznego, to ich istnienie wypływa z innej potrzeby niż skłonności. Dlatego należy odróżniać potrzeby subiektywne i ich przedmioty od potrzeb obiektywnych wraz z ich przedmiotami. Postulaty jako przedmioty rozumu praktycznego istnieją w oparciu o potrzebę rozumu wynikającą z obiektywnego prawa moralnego, które nakazuje urzeczywistnianie dobra najwyższego. Prawo moralne koniecznie determinuje wolę każdej istoty rozumnej, a tym samym upoważnia do uznania warunków, dzięki którym przedmiot woli w postaci dobra najwyższego staje się możliwy.²²

Czysta praktyczna wiara rozumowa

Pojęcie wiary na gruncie filozofii Kanta łączy się więc z postulatami rozumu praktycznego. Wiara ta pojawia się w porządku moralnym, a nie poznawczym.²³ W innym miejscu Kant nazywa ją “czystą

²² “Obowiązkiem jest urzeczywistnienie w najszerszej, jak tylko możemy, mierze najwyższego dobra; a zatem musi ono przecież być także możliwe; tym samym dla wszelkiej rozumnej istoty w świecie nieuniknione jest też założenie tego, co jest konieczne dla jego obiektywnej możliwości. Założenie [to] jest równie konieczne jak prawo moralne, w odniesieniu do którego też tylko posiada ono ważność.” Tamże, 230.

²³ W klasycznym rozumieniu wiara łączy porządek poznawczy z porządkiem moralnym z racji zaangażowania władzy poznawczej—rozumu i władzy pożądczej—woli.

praktyczną wiarą rozumową.”²⁴ Czym jest tak nazwana wiara? Zanim wskaże się jej istotę, należy zwrócić uwagę, że tego typu określenie wiary jest niespotykanym dotychczas konstruktem. Nikt przed Kantem nie posługuje się wiarą w takim rozumieniu ani nigdzie wcześniej nie występuje określenie wiary jako czystej praktycznej wiary rozumowej.²⁵ Jej wyjaśnienie wiąże się ze sposobem połączenia ze sobą dwóch składników dobra najwyższego.

Skoro nakazane, czyli konieczne jest czynienie dobra najwyższego i równie konieczne przyjęcie warunków jego możliwości, to czy wiara nie jest również nakazana? Kant zaprzecza, jakoby wiara miała być nakazana. Nakazywanie wiary jest niedorzeczne. Należy więc uznać, że jej przyjęcie jest dobrowolne.²⁶ W czym zatem przejawia się dobrowolność wiary?

Pojęcie najwyższego dobra domaga się wprawdzie uznania swej możliwości, a następnie przyjęcia jej warunków. Ich uznanie wcale nie musi być nakazane, gdyż rozum (spekulatywny) sam na to przystaje. Dzieje się tak z chwilą, gdy się dostrzeże, że możliwe jest połączenie dwóch składników dobra najwyższego, czyli moralności (cnoty) ze szczęśliwością, a dokładniej rzecz ujmując zasługiwania istot rozum-

²⁴ Por. *KPR*, 233; L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Chicago 1963), 255.

²⁵ Można mieć zastrzeżenia, co do tłumaczenia samego terminu “czysta praktyczna wiara rozumowa.” Skonstruowane przez Kanta wyrażenie “ein reiner praktischer Vernunftglaube” w przekładzie na język angielski brzmi: “a faith of pure practical reason.” Por. I. Kant, *The Critique of Practical Reason*, w tenże, *The Critique of Pure Reason. The Critique of Practical Reason and Other Ethical Treatises. The Critique of Judgment*, przeł. T. K. Abbott (Chicago-London-Toronto 1952), 354. W wolnym tłumaczeniu tego określenia z angielskiego na polski otrzymujemy: “wiara czystego praktycznego rozumu.” Skoro Kant obok czystego rozumu teoretycznego wyróżnia czysty rozum praktyczny, to nie dziwi określenie: “wiara czystego praktycznego rozumu.” Natomiast tłumaczenie niemieckiego wyrażenia na język polski jako “czysta praktyczna wiara rozumowa” wiarę czyni czystą i praktyczną, a nie rozum.

²⁶ Również św. Augustyn mówi, że wierzyć można tylko chcąc. Tak samo twierdzi Tomasz z Akwinu. Wiara jest aktem dobrowolnym, a nie nakazanym. Por. *S.Th.*, II–II, q. 2, a. 9; J. Salij, *Rozmowy ze świętym Augustynem* (Poznań 1997), 110.

nych na szczęśliwość odpowiadającą prawu moralnemu z posiadaniem szczęśliwości proporcjonalnej do tej zasługi. Jeśli chodzi o pierwszy składnik dobra najwyższego, czyli moralność (cnotę), to nie należy zapominać, że prawo moralne wyraża się w nakazach. Nakazuje ono również urzeczywistnienie dobra najwyższego. Odrzucanie tego nakazu jest jednoznaczne z odrzuceniem prawa moralnego w ogóle. W przypadku drugiego składnika dobra najwyższego, czyli szczęśliwości odpowiadającej postępowaniu zgodnemu z prawem moralnym, nie ma potrzeby nakazywania przyjęcia jego możliwości, gdyż rozum spekulatywny nie wysuwa przeciw temu żadnych zastrzeżeń. Dopiero w momencie poszukiwania sposobu, w jaki można sobie pomyśleć harmonię dwóch składników dobra najwyższego możliwy jest wybór, a nie nakaz.²⁷

Kant tłumaczy, że wybór ten wynika z tego, iż w kwestii zgodności dwóch składników dobra najwyższego rozum teoretyczny niczego nie rozstrzyga z apodyktyczną pewnością. W związku z tym wybór następuje ze względu na moralną potrzebę, która ostatecznie decyduje o sposobie połączenia moralności (cnoty) ze szczęśliwością.

W oparciu jedynie o właściwy przyrodzie bieg zdarzeń w świecie nie należy się spodziewać szczęśliwości proporcjonalnej do postępowania moralnego (cnoty), a nawet trzeba uznać ją za niemożliwą. Z punktu widzenia samych tylko praw przyrody dobro najwyższe nie jest możliwe. W związku z tym należy przyjąć, że staje się ono możliwe dopiero przy założeniu moralnego stwórcy świata.²⁸ Jednakże sąd, mówiący o możliwości dobra najwyższego pod warunkiem przyjęcia stwórcy

²⁷ Por. *KPR*, 231.

²⁸ Por. tamże, 232. "Założenie istnienia mądrego stwórcy świata stanowi więc warunek celu wprawdzie przypadkowego, lecz przecież niemałej wagi, mianowicie posiadania jakiejś wytycznej przy badaniu przyrody" *KCR*, 605–606. Por. O. Höffe, *Immanuel Kant*, przeł. A. M. Kaniowski (Warszawa 2003), 232.

świata, jest wydany pod wpływem subiektywnych, a nie obiektywnych racji.

W tym miejscu Kant ponownie odwołuje się do zagadnienia uznawania czegoś za prawdę. Uznawanie to może się dokonać pod wpływem obiektywnych lub subiektywnych warunków rozumu. Niemożliwość zgodności dwóch składników dobra najwyższego wedle praw przyrody jest w istocie jedynie subiektywna, co oznacza, że ludzki rozum uważa ją za niemożliwą dla siebie. Ale ten sam rozum nie potrafi dowieść wedle praw natury niemożliwości dobra najwyższego w ogóle.²⁹

Skoro rozum teoretyczny, odwołujący się do praw natury, jest bezsilny wobec sposobu proporcjonalnego połączenia moralności (cnoty) i szczęśliwości, to problem ten należy rozwiązać w oparciu o inne narzędzia. Narzędziem tym jest subiektywny warunek rozumu. Ponieważ sposób przedstawienia zgodności składników dobra najwyższego jest nierozstrzygalny na gruncie rozumu teoretycznego, to jedyna możliwość rozwiązania tego problemu istnieje na gruncie rozumu praktycznego. Sposób ten Kant uznaje za jedynie teoretycznie możliwy i jedynie moralnie przydatny, a następnie pyta: jak pomyśleć sobie zgodność moralności (cnoty) ze szczęśliwością?

Sposobem tym jest przyjęcie istnienia poszczególnych warunków dobra najwyższego, czyli moralnego stwórcy świata i nieśmiertelności. Uznanie ich istnienia dokonuje się w sądzie wydawanym przez rozum. Sąd ten jest jednym z rodzajów sądu, który wyraża uznanie czegoś za prawdę, w tym wypadku przedmiotów, które odpowiadają postulatowi rozumu praktycznego. Tak oto sąd stwierdzający istnienie tych przedmiotów, czyli wyrażający uznanie ich za prawdę jest nazwany wiarą. Można również powiedzieć, że u podłoża sądu stwierdzającego ich istnienie leży zasada nazwana przez Kanta wiarą rozumową. Posługując

²⁹ Por. *KPR*, 323.

się językiem Kanta: zasada stanowiąca podstawę maksymy uznawania czegoś za prawdę ze względu moralnego nazywa się czystą praktyczną wiarą rozumową.³⁰ Zasada ta jest potrzebą rozumu; jest też jedynym środkiem zmierzającym do urzeczywistnienia dobra najwyższego.³¹

Podsumowanie

Powyższe analizy stanowiły przyczynek do ukazania poglądów i stanowiska Kanta na temat wiary w ujęciu podmiotowym. Główne jego dzieła zawierają wiele odniesień i wyjaśnień w kwestii wiary jako czynności podmiotu wierzącego. Wiara podmiotowa w ujęciu Kanta jest przede wszystkim sposobem uznawania czegoś za prawdę. Sposób ten uzasadniony jest poprzez racje podmiotowe, przy jednoczesnym braku racji przedmiotowych. Tym, co w drodze wiary uznaje się za

³⁰ “Otóż, ponieważ przyczynianie się do jego [dobra najwyższego—M.S.] urzeczywistnienia, a więc założenie jego możliwości jest obiektywnie (lecz tylko według praktycznego rozumu) konieczne, ale zarazem sposób, w jaki zechcemy je sobie pomyśleć jako możliwe, zależy od naszego wyboru, przy którym wszakże swobodne zainteresowanie czystego rozumu praktycznego opowiada się za przyjęciem mądrego stwórcy świata—przeto pryncypium, które pod tym względem określa nasz sąd, jest wprawdzie subiektywne jako potrzeba, ale zarazem też jako środek przyczyniania się do urzeczywistnienia tego, co obiektywnie (praktycznie) jest konieczne, stanowi podstawę maksymy uważania czegoś za prawdę ze względu moralnego, tj. [stanowi] czystą praktyczną wiarę rozumową.” Tamże, 233. W oryginalne fragment ten brzmi następująco: “Da nun die Beförderung desselben, und also die Voraussetzung seiner Möglichkeit, objektiv (aber nur der praktischen Vernunft zufolge,) notwendig ist, zugleich aber die Art, auf welche Weise wir es uns als möglich denken wollen, in unserer Wahl steht, in welcher aber ein freies Interesse der reinen praktischen Vernunft für die Annehmung eines weisen Welturhebers entscheidet: so ist das Prinzip, was unser Urteil hierin bestimmt, zwar subjektiv, als Bedürfnis, aber auch zugleich als Beförderungsmittel dessen, was objektiv (praktisch) notwendig ist, der Grund einer Maxime des Fürwahrhaltens in moralischer Absicht, d. i. ein reiner praktischer Vernunftglaube.” I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, w tenże, *Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Leipzig 1983), 172–173.

³¹ Podobnie jak Tomasz z Akwinu, Kant stwierdza, że wiara ma charakter propozycyjalny, tj. taki, który wyraża się w sądach zawierających określone treści.

prawdę są postulaty rozumu praktycznego w postaci istnienia Boga i nieśmiertelności człowieka.³²

Podmiotowość wiary wyraża się m.in. w tym, że jest ona dyspozycją, stanem, zasadą umysłu (*habitus*) w uznawaniu za prawdę tego, co należy założyć jako konieczne warunki dobra najwyższego, które jest przedmiotem woli. Ponieważ wiara należy do porządku moralnego, bywa nazywana wiarą moralną. Jej zadaniem jest determinowanie woli na zasadzie prawa moralnego.³³

Będąc sposobem uznania za prawdę postulatów rozumu praktycznego wiara przyjmuje postać sądów stwierdzających istnienie tychże postulatów. Z tego powodu wiara podmiotowa jest czynnością intelektu, gdyż jemu przysługuje czynność stwierdzania prawdy. Kant nazywa ją czystą praktyczną wiarą rozumową. Wiara ta jest zasadą intelektu, dzięki której stwierdza on, że należy przyjąć warunki dobra najwyższego z racji na praktyczny nakaz realizowania tego dobra.

³² Wiarę w klasycznym rozumieniu można utracić przez czyny jej przeciwne. O rodzajach niewiary podanych przez Tomasza z Akwinu, zob. *S.Th.*, II–II, q. 10, a. 5.

³³ “[W] kwestii określenia wiary, Kant realizuje zasadniczą ideę rozumu oświecenia: walkę z religijnym przesądem jako heteronomią rozumu. Nie trzeba zbyt długo szukać w pracach Kanta, aby znaleźć w nich, że naczelnym przykładem heteronomii rozumu w dziedzinie religii, który stanie się obiektem ataku, jest kategoria Objawienia.” B. Paż, *Bóg i religia na tle kantowskiego ideału oświecenia. Epistemologiczne podstawy nauki o religii*, w *Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński, P. Tarasiewicz, I. Chłodna (Lublin 2007), 174. “Lecz ponieważ przepis moralny jest zarazem moją maksymą (jak to rozum nakazuje, iż ma nią być), to będę nieuchronnie wierzył w istnienie Boga i w życie przyszłe, i jestem pewny, że nic nie mogłoby zachwiać tą wiarą, gdyż przez to zostałyby obalone moje zasady moralne, których nie mogę się wyrzec, nie stając się w swych własnych oczach godnym pogardy.” *KCR*, 607. Por. Caygill, *A Kant Dictionary*, 193; P. Moskal, *Spór o rację religii* (Lublin 2000), 172. Interesujący jest apel Kanta wyrażający troskę o wiarę: “Umysł ludzki ma (jak sądzę, dzieje się to z koniecznością u każdej rozumnej istoty) naturalny interes w moralności, choć nie jest on niepodzielny i praktycznie przeważający. Wzmacniajcie i wzmagajcie ten interes, a znajdziecie rozum bardzo uczynnym, a nawet więcej oświeconym, by z interesem praktycznym połączyć też teoretyczny. Jeżeli jednak nie będziecie się o to starali, żeby przedtem, przynajmniej na połowie drogi, robić ludzi dobrymi, to nie uczynicie z nich nigdy ludzi uczciwie wierzących!” *KCR*, 607–608.

Struktura wiary podmiotowej w ujęciu Kanta odpowiada temu, co jest jej przedmiotem. Jednakże w celu uznania swego przedmiotu wiara nie wymaga żadnych dodatkowych warunków w postaci np. łaski, lecz dokonuje się całkowicie przy użyciu naturalnych zdolności człowieka. W związku z tym wiara rozumowa jest wiarą naturalną, a nie nadprzyrodzoną, którą z kolei analizuje Tomasz z Akwinu.



The Subjective Aspect of Faith According to Immanuel Kant

SUMMARY

The subjective faith, in Kant's approach, is a way of recognizing truth. This method is justified by subjective reasons, with the simultaneous lack of objective ones. What is recognized in the way of faith as truths are the postulates of practical reason regarding the existence of God and the immortality of man. The subjectivity of faith is expressed in the fact that it is a disposition, state, principle of mind (*habitus*) in recognizing truth in what is to be assumed as a necessary condition of the highest good which is the object of the will. Since faith belongs to the moral order, it is sometimes called a moral faith. Its task is to determine the will on the basis of moral law. As a way of recognizing the postulates of practical reason as true, faith takes a form of judgments stating the existence of these postulates. For this reason, the subjective faith is an act of the intellect, because it is the intellect that is entitled to state truths. Kant calls the subjective faith a pure practical rational faith. This faith is the principle of the intellect whereby it states that one should accept the conditions of the highest good in view of the practical imperative to realize this good. The structure of the subjective faith, according to Kant, corresponds to its object. However, in order to recognize its object, the faith does not require any additional conditions in the form of, for example, grace, but it is entirely actualized by virtue of human natural abilities. Therefore, Kant's rational faith is totally a natural faith.

KEYWORDS

Immanuel Kant, religion, faith, truth, practical reason, God, immortality, will, morality, intellect.

REFERENCES

Beck, Lewis W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago 1963.
Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Malden 2000.

- Höffe, Otfried. *Immanuel Kant*. Translated into Polish by A. M. Kaniowski. Warszawa 2003.
- Kant, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. In *Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Leipzig 1983.
- Kant, Immanuel. *Krytyka czystego rozumu [The Critique of Pure Reason]*. Translated into Polish by R. Ingarden. Kęty 2001.
- Kant, Immanuel. *Krytyka praktycznego rozumu [The Critique of Practical Reason]*. Translated into Polish by J. Gałęcki. Warszawa 2012.
- Kant, Immanuel. *Krytyka władzy sądzienia [The Critique of Judgment]*. Translated into Polish by J. Gałęcki. Warszawa 1986.
- Kant, Immanuel. *Religia w obrębie samego rozumu [Religion within the Limits of Reason Alone]*. Translated into Polish by A. Bobko. Kraków 2007.
- Kant, Immanuel. *The Critique of Practical Reason*. In *The Critique of Pure Reason. The Critique of Practical Reason and Other Ethical Treatises. The Critique of Judgment*. Translated by T. K. Abbott. Chicago-London-Toronto 1952.
- Kupś, Tomasz. “Religia rozumowa a wiara kościelna w filozofii Immanuela Kanta [Rational Religion and Ecclesial Faith in the Philosophy of Immanuel Kant].” In *Filozofia Boga*, part 1, edited by S. Janeczek and A. Starościc, 35–52. Lublin 2017.
- Mech, Krzysztof. *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością [The Logos of Faith. Between Divinity and Rationality]*. Kraków 2008.
- Moskal, Piotr. *Spór o racje religii [The Dispute over Reasons for Religion]*. Lublin 2000.
- Paź, Bogusław. “Bóg i religia na tle kantowskiego ideału oświecenia. Epistemologiczne podstawy nauki o religii [God and Religion against the Background of the Kantian Ideal of Enlightenment. Epistemological Grounds for Studies on Religion].” In *Polityka a religia*, edited by P. Jaroszyński, P. Tarasiewicz, I. Chłódna, 143–194. Lublin 2007.
- Salij, Jacek. *Rozmowy ze świętym Augustynem [Conversations with Saint Augustine]*. Poznań 1997.
- Sieńkowski, Marcin. “Przedmiotowy aspekt wiary według Immanuela Kanta [The Objective Aspect of Faith According to Immanuel Kant].” *Studia Elckie* 20, no. 4 (2018): 429–439.
- Swieżawski, Stefan. “Wstęp do kwestii 87 [An Introduction to Question 87].” In Tomasz z Akwinu. *Traktatu o człowieku. Summa teologii 1*, 75–89. Translated into Polish by S. Swieżawski, 615–623. Kęty 2000.
- Tomasz z Akwinu. *Kwestie dyskutowane o prawdzie [Disputed Questions on Truth]*, vol. 1. Translated into Polish by A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński. Kęty 1988.
- Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna [Summa theologiae]*, vol. 1–34. Collective translation into Polish, edited by S. Bełch. London 1961–1986.
- Woroniecki, Jacek. *Katolicka etyka wychowawcza [The Catholic Educational Ethics]*, vol. 1. Lublin 1986.