

Kantovi transcendentelni argumenti za Božje postojanje

Zvonimir Čuljak*

zculjak@hrstud.hr

<https://orcid.org/0000-0002-0698-3541>

<https://doi.org/10.31192/np.21.1.1>

UDK: 1Kant, I.

27-141

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

Primljeno: 13. rujna 2022.

Prihvaćeno: 3. listopada 2022.

Kant je u više svojih rasprava iznio pozitivan stav o statusu religijskog vjerovanja i hipotezi Božjeg postojanja. Njegov »jedini mogući argument za demonstraciju Božjeg postojanja« iz »pretkritičkog« razdoblja i argument koji se temelji na »transcendentalnom idealu« iz Kritike čistoga uma po svojoj su strukturi transcendentelni argumenti za Božje postojanje. Njima se hipotezi Božjeg postojanja dodjeljuje status religijskog vjerovanja sa znatnim stupnjem epistemičkog opravdanja i ujedno nužnog eksplanatornog načela.

Ključne riječi: antirealizam, Božje postojanje, epistemičko opravdanje, Kant, religijsko vjerovanje, transcendentelni argumenti.

Uvod

U više svojih rasprava, prvenstveno u *Jedinom mogućem argumentu za demonstraciju Božjeg postojanja* (1763), u trima *Kritikama* (1781/1787, 1788, 1790) te u *Religiji unutar granica samoga uma* (1792), Kant je iznio afirmativna razjašnjenja statusa religijskog vjerovanja i hipoteze Božjeg postojanja. Suvremena revalorizacija tog dijela Kantove filozofije religije neutralizirala je ukorijenjenu predrasudu o Kantovoj filozofiji religije kao primjeru agnosticizma, religijskog skepticizma ili čak ateizma. No taj se pozitivan aspekt Kantove filozofije religije i status religijskog vjerovanja tipično vezuje uz moralnu dimenziju religije i uz praktičnu, odnosno moralnu opravdanost religijskog vjerovanja. To u prvom

* Prof. dr. sc. Zvonimir Čuljak, Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija, Borongajska 83d, HR-10000 Zagreb.

redu vrijedi za praktičan aspekt racionalnosti »transcendentalnog ideala« i za pojam Boga kao »najvišega dobra«, za pojam Boga kao svršnoga »moralnog uzroka svijeta« kao i za »postulate« praktičnoga uma, naime, postulat Boga i postulat besmrtnosti.

Domenu religije obuhvaća jedno od triju kanonskih pitanja: »Čemu se smijem nadati [kada činim ono što trebam činiti]?« Kant to pitanje utvrđuje kao praktično i ujedno teorijsko, »tako da ono praktično [*das Praktische*] služi samo kao smjernica za odgovaranje na teorijsko pitanje«. ¹ Stoga, barem na ovom mjestu, Kant implicira da praktični ili moralni aspekt religije ukazuje na teorijski sadržaj, odnosno da je krajnji »interes uma« u religiji teorijske naravi: to čemu se smijem nadati ako sam moralan i činim ono što trebam činiti u konačnici je pitanje o tomu što *jest* osnova religijskog vjerovanja.

U ovom članku nastojim pokazati, prvo, kako temeljno religijsko vjerovanje da Bog postoji iz Kantove perspektive ima uz praktično i *teorijsko*, odnosno specifično *epistemičko* opravdanje, i drugo, da samu hipotezu Božjeg postojanja Kant opravdava *transcendentalnim argumentima*, analognima transcendentalnim argumentima drugdje u teorijskoj filozofiji. Podloga je tih razmatranja Kantov epistemološki *antirealizam*, koji Kant iznosi u obliku doktrine »transcendentalnog idealizma«. Prema toj doktrini empirijska je spoznaja ograničena na pojave, komplekse zamjetljivih karakteristika strukturirane apriornim formama osjetilne i razumske spoznaje (zorovima i kategorijama), a stvari po sebi, dimenzija stvarnosti nezavisna od subjekta, ostaju nespoznatljive.

1. Religijsko vjerovanje i »jedini mogući argument za demonstraciju Božjeg postojanja«

1.1. Religijsko vjerovanje kao propozicijsko vjerovanje

Epistemološki gledano, religijska vjerovanja čine podskup propozicijskih vjerovanja forme »*S* vjeruje da *p*« (njem. *Glaube[n]*, engl. *belief*), pri čemu je propozicija ili stanje stvari *p* predmet vjerovanja te je semantički i metafizički uvjet njegove istinitostne vrijednosti. Dakle, vjerovanje da *p* je istinito ako i samo ako je propozicija *p* istinita. Preneseno u naš kontekst, *S*-ovo vjerovanje da Bog postoji je istinito ako i samo ako je propozicija da Bog postoji istinita. Prihvatimo li propozicijsko tumačenje religijskog vjerovanja, pučko pripisivanje religijskog vjerovanja u smislu vjere ili uzdanja u Boga, »*S* vjeruje u Boga« možemo transformirati u pripisivanje propozicijskog vjerovanja tipa »*S* vjeruje

¹ Usp. Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg, 1781/1787 (A/B), ur. R. Schmidt, u: *Werke in zwölf Bänden*, sv. 3-4, Frankfurt am Main, Felix Meiner, 1977, A805/B833; dalje: *Kritika čistoga uma*, s navođenjem samo invarijantne paginacije prvoga (A) i drugoga (B) izdanje.

da Bog postoji« i »S vjeruje da je Bog svemoćan (vječan, mudar, dobar i dr.)«, dakle u propozicijske stavove o Božjem postojanju i Božjim atributima.

No propozicijsko, a to znači ni religijsko vjerovanje, nije »slijepa« ili nije samo vjera (engl. *faith*): ono uz emocionalnu uključuje i racionalnu potporu poput razloga, dokazne građe, indikatora istinitosti ili argumenata. Drugim riječima, religijsko vjerovanje može imati neko epistemičko opravdanje, potencijal koji od vjerovanja, ako je istinito, može proizvesti znanje. Epistemičko opravdanje je vrijednost koja je korelativna s istinitošću, ali je od nje nezavisna i može se stupnjevati s obzirom na kvalitetu opravdajnih elemenata (razloga, dokazne građe i sl.). Moguća su neopravdana istinita religijska vjerovanja ili istinita vjerovanja različitih stupnjeva opravdanosti, kao i opravdana religijska vjerovanja koja nisu istinita.

U Kantovoj analizi uvjeta znanja u »kanonu čistoga uma« elementaran je propozicijski stav »smatranje istinitim« (*Fürwahrhalten*) kao nužan, ali ne i po sebi dostatan uvjet znanja. Smatranje istinitim, ovisno o stupnju opravdajne potpore, stupnjuje se kao »mnijenje« (*Meinung*), »vjerovanje« (*Glauben*) ili »znanje« (*Wissen*). »Mnijenje« je subjektivno i objektivno nedostatno, »vjerovanje« je subjektivno dostatno, ali objektivno nedostatno, a »znanje« je subjektivno i objektivno dostatno smatranje istinitim, Kantov ekvivalent opravdanoga istinitoga vjerovanja u suvremenoj analizi. Subjektivnu dostatnost Kant naziva »uvjerenje« (*Überzeugung*), a objektivnu, koja vrijedi »za svakoga«, »izvjesnost« (*Gewißheit*).² Uz »pragmatično« i »moralno« Kant izdvaja »doktrinalno vjerovanje« (*doktrinaler Glaube*), relevantno u »teorijskim sudovima«, poput hipoteze o izvanzemaljskim bićima, a osobito u »nauku o Božjem postojanju«. Opravdanje »doktrinalnog vjerovanja« je u »čvrstoći subjektivnog pouzdanja« u spekulativnim pitanjima u smislu postizanja eksplanatornog objedinjenja pojava.³ Temeljno religijsko vjerovanje u kontekstu razmatranja argumenata za Božje postojanje stoga je teorijskog karaktera i može imati samo epistemičko opravdanje.⁴

Kao samo subjektivno dostatno i objektivno nedostatno »smatranje istinitim«, odnosno, suvremenim rječnikom, inkonkluzivno opravdan propozicijski stav, religijsko vjerovanje ne vrijedi za sve i moguće je neistinito. Za hipotezu

² Usp. Kant, *Kritika čistoga uma*, A822/B850.

³ Usp. Kant, *Kritika čistoga uma*, A825/B853-A827/B855.

⁴ Neki noviji autori prihvaćaju objašnjenje religijskoga vjerovanja kao propozicijskoga stava u okviru Kantove trodjelne analize, no osnovu tog religijskoga »smatranja istinitim« vide primarno u moralnim, odnosno praktičnim razlozima i interesima. Usp. primjerice, Leslie STEVENSON, Opinion, Belief or Faith, and Knowledge, *Kantian Review*, 7 (2003) 72-101; Andrew CHIGNEL, Belief in Kant, *Philosophical Review*, 116 (2007) 3, 323-360; Lawrence PASTERNAK, The Development and Scope of Kantian Belief. The Highest Good, The Practical Postulates and The Fact of Reason, *Kant-Studien*, 102 (2011) 3, 290-315; usp. i Lawrence PASTERNAK, Courtney FUGATE, Kant's Philosophy of Religion, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. ZALTA (ur.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/kant-religion/> (10.09.2022).

Božjeg postojanja kao predmet temeljnog religijskog vjerovanja možemo stoga biti uvjereni da je istinita, no ne možemo znati da je istinita isključivši mogućnost njene neistinitosti. Znanje kao izvjesno istinito smatranje da Bog postoji i da ima stanovite attribute nije moguće.

U rekapitulaciji svoje kritike »dogmatizma« racionalne metafizike kao racionalne psihologije, kozmologije i teologije, Kant i tvrdi da je »morao ukinuti znanje kako bi otvorio prostor za vjerovanje«. ⁵ Njegov kriticism dopušta dakle »vjerovanje« kao jedino relevantan i dostižan propozicijski stav. No »ukinuvši« znanje Kant je samo osporio mogućnost apsolutno nepogrešivog vjerovanja koje isključuje mogućnost neistinitosti. Ta tvrdnja stoga nije nužno potvrda praktično usmjerenog *fideizma*, kako se općenito smatra, ⁶ nego prije primjena Kantove epistemološke analize. ⁷ Štoviše, Kant jasno tvrdi da »Boga, slobodu i besmrtnost«, kasnije postulate čistoga praktičnoga uma, ne može uopće ni pretpostaviti ako »spekulativni um ne liši njegovih pretenzija na pretjerane uvide« ⁸ u okviru svoje cjelokupne »kritike čistoga uma«.

Kantovo »ukidanje« znanja ne implicira ni *jaki* religijski skepticizam, skepticizam u pogledu mogućnosti *opravdanoga* religijskog vjerovanja. Kant je prije *teistički falibilist* nego skeptik: dopuštajući mogućnost njegove neistinitosti, on ne negira mogućnost opravdanoga religijskog vjerovanja.

1.2. »Jedini mogući argument za demonstraciju Božjeg postojanja«

Za Kantova se razmatranja u raspravi *Jedini mogući argument za demonstraciju Božjeg postojanja* ⁹ može pokazati da su, između ostaloga, usmjerena na centralno pitanje religijske epistemologije o *opravdanju* temeljnoga religijskoga vjerovanja kao propozicijskoga vjerovanja o Bogu. U toj raspravi, znatno prije *Kritike čistoga uma*, no na upadljivo sličan način, Kant iznosi kritiku tradi-

⁵ Kant, *Kritika čistoga uma*, BXXX.

⁶ Rašireno fideističko tumačenje te tvrdnje postoji i u novijem engleskom prijevodu: iz nejasnih razloga, »Glauben« se ovdje prevodi kao »faith«, a ne »belief« kao inače na mnogim drugim mjestima. Usp. i u osnovi neepistemičko tumačenje Paula GUYERA i Allena WOODA u Immanuel Kant, *Critique, of Pure Reason*, prev. P. Guyer i A. Wood, Cambridge, Cambridge UP, 1998, »Introduction to the *Critique of Pure Reason*«. 20. O Kantovoj filozofiji religije kao motivaciji za kasniji fideizam usp. i. a. Thomas D. CARROLL, *The Traditions of Fideism, Religious Studies*, 44 (2008) 1-22.

⁷ Pasternak i Fugate to izmještanje »znanja« u korist »vjerovanja« također tumače kao Kantovo fideističko optiranje za »vjeru« (*faith*) u neepistemičkom i čisto praktično-religijskom smislu. To mi se ne čini adekvatnim zbog konteksta (*epistemološke* kritike racionalističke metafizike) i jasne paralele s Kantovom trodijelnom analizom znanja i statusom vjerovanja kao subjektivno opravdanog propozicijskog stava, *Kritika čistog uma*, A822/B850. Usp. Lawrence PASTERNAK, Courtney FUGATE, *Kant's Philosophy of Religion*, (10.09.2022).

⁸ Kant, *Kritika čistoga uma*, BXXX.

⁹ Immanuel KANT, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Königsberg (Kanter) 1763, u: *Werke in zwölf Bänden*, sv. 2, Frankfurt am Main, 1977; dalje: *Jedini mogući argument*.

cionalnih argumenata za Božje postojanje. Tako, primjerice, »kartezijevski«, odnosno ontološki argument kao zaključak iz pojma najsavršenijega bića na njegovo zbiljsko postojanje zanemaruje razliku između »apsolutnoga« ili realnoga i »logičkoga« aspekta postojanja. No postojanje nije »predikat« sadržan u opisu svih pozitivnih svojstava, nego činjenica oprimjerenosti pojma. Ako Bog postoji, to jednostavno znači da pojam Boga nije prazan te ima konkretno oprimjerenje, no iz samoga pojma Boga ili njegove logičke mogućnosti ne možemo zaključiti na zbiljsko Božje postojanje. Taj prigovor je ključ za razumijevanje i Kantova argumenta.

Kant svoj »jedini mogući argument« ili, doslovce »jedinu moguću dokaznu osnovu« (*Beweisgrund*), razlikuje od »demonstracije« (*Demonstration*). »Argument« ili »dokazna osnova« ekvivalent je inkonzluzivnog epistemičkog opravdanja za vjerovanje u Božje postojanje. S druge strane, »demonstracija« je ono čemu može poslužiti taj »argument«, ekvivalent potpunog »dokaza« ili konzluzivnog opravdanja, koji ne ostavlja prostor za dvojbu o Božjem postojanju. »Argument« ili »dokazna osnova« svojevrsno je opravdanje *prima facie*, dok je »demonstracija« Božjeg postojanja opravdanje *ultima facie*, ili argument čija konzluzija, ukoliko je dedukcija valjana, ne može biti neistinita.

Polazište »argumenta« je pojam »unutarnje mogućnosti«, pa se i stoga može nazvati *argumentom iz mogućnosti*. »Unutarnja mogućnost« je »mišljivost« u smislu mogućnosti mišljenja ili vjerovanja o nečemu bez unutarnjeg pojmovnog proturječja između predikata i stvari. Primjerice, četverostrani trokut nije »mišljiv«, odnosno apsolutno je nemoguć i ne može se vjerovati da zbiljski postoji zbog unutarnjeg pojmovnog proturječja. No »mogućnost otpada ne samo kada nastupa unutarnje proturječje kao ono logičko u nemogućnosti, nego i kad nema materijala [*das Materiale*] ni podataka [*Data*] za mišljenje«,¹⁰ a koji izostaju kad nema ničega zbiljskoga izvan samoga mišljenja, odnosno pojma. Svaka mogućnost stoga pretpostavlja neku zbiljnost, pa ako nema ničega zbiljskoga nema ni mogućnosti, uključujući i logičku.¹¹

Opravdanje za vjerovanje da postoji nešto sastoji se dakle, prvo, od »unutarnje mogućnosti« kao »mišljivosti« ili mogućnosti neproturječne konceptualizacije i vjerovanja, i drugo, od raspoloživog »materijala« i »podataka« o primitivnoj činjenici postojanja, kad se »ne možete pozvati ni na što drugo, osim na postojanje [*Dasein*]«. ¹² Ta je dokazna građa, kako se dakle čini, neodređena mješavina logičke *intuicije*, *nepropozicijski* strukturirane ili »jednostavne« *percepcije* nečega neodređenoga¹³ i *introspektivne* svijesti. Vjerovanje da postoji

¹⁰ Kant, *Jedini mogući argument*, 638.

¹¹ Usp. rekonstrukciju argumenta iz isključivo ontološke perspektive u Mark FISHER, Eric WATKINS, Kant on the Material Ground of Possibility. From *The Only Possible Argument to the Critique of Pure Reason*, *The Review of Metaphysics*, 52 (1998) 2, 369-395.

¹² Kant, *Jedini mogući argument*, 641.

¹³ Usp. sličnu tipologiju percepcije u Robert AUDI, *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, 3. izd., 2011, New York, Routledge, 17.

nešto, a ne ništa, temelji se dakle na uvidu u proturječnost pretpostavke *nepostojanja s evidentnošću postojanja*. Iz takve evidentnosti postojanja proizlazi vjerovanje u nužnost postojanja nečega, odnosno u nemogućnost nepostojanja: »Apsolutno je nemoguće da baš ništa ne postoji«,¹⁴ jer se onda i ne bi moglo misliti ništa. Sama činjenica raspolaganja materijalnom i podatkovnom osnovom za »mišljenje« ili vjerovanje da postoji nešto stoga indicira da postoji *nešto*.

U drugom dijelu argumenta Kant zaključuje na nužnost bića koje omogućuje postojanje. Mogućnost mora pretpostaviti nešto zbiljsko ili aktualno, a to zbiljsko je ili to pojedinačno biće samo ili nešto čega je ono posljedica. Kao kontingentno, ono ne može omogućiti svoje postojanje, nego to mora biti nešto čega je ono posljedica. Budući da to čega je ono posljedica u konačnici ne može biti nešto kontingentno (*zufällig*), biće koje može i ne postojati, ono što omogućuje postojanje može biti samo neko »apsolutno nužno biće« (*ein schlechterdings notwendiges Wesen*), biće koje ne može ne postojati. Na to biće međutim zaključujemo kao na ono »čije nepostojanje [*Nichtsein*] ukida materijal za sve mišljivo i sve podatke o tomu«,¹⁵ odnosno biće po kojemu je dano »sve mišljivo« i »čijim se ukidanjem ukida upravo svaka unutarnja mogućnost«. ¹⁶

Kant u svom argumentu Božje postojanje dovodi izravno u vezu s evidentnošću kontingentnog postojanja kao njegove »mišljivosti« ili »unutarnje mogućnosti« spojene s odgovarajućim dokaznim »materijalom« i »podacima«, a tek neizravno sa samim tim kontingentnim postojanjem. Štoviše, negacija Božjega postojanja implicira negaciju *evidentnosti* postojanja uopće. Dakako, u opširnim razmatranjima Kant zaključuje na postojanje i konstitutivan smisao pojma Boga, no u okviru samog argumenta pretpostavka Božjeg postojanja u prvom je redu nužna za opravdanje vjerovanja o postojanju uopće.

Formalno gledano, Kantov je argument prerada kozmološkog argumenta. Kozmološki argument u sažetoj parafrazi pomoću kantovskih izraza iz te rasprave glasi:

Postoji nešto [prije nego ništa] (*p*).

Ako kontingentno biće nije osnova mogućnosti svog postojanja, osnova je mogućnosti postojanja svakog kontingentnog bića nužno biće, Bog. (Ako *p*, onda *q*.)

Dakle, postoji nužno biće koja je osnova mogućnosti svakog kontingentnog bića, Bog (*q*).

Kantov argument iz mogućnosti može se pak sažeti na sljedeći način:

Ono čije bi nepostojanje poništilo svaku »unutarnju mogućnost« postojanja te »materijal za sve mišljivo« i »podatke« iz kojih je evidentno da postoji nešto, jest Bog, apsolutno nužno biće. (Ako ne *q*, ne *p*.)

¹⁴ Kant, *Jedini mogući argument*, 639.

¹⁵ *Isto*, 643.

¹⁶ *Isto*.

Dani su »unutarnja mogućnost« postojanja te »materijal za sve mišljivo« i »podaci« iz kojih je evidentno je da postoji nešto (*p*).

Dakle, postoji Bog, apsolutno nužno biće (*q*).

Kantov argument tako zapravo uključuje kontrapoziciju druge premise kozmološkog argumenta s istom konačnom konkluzijom, u formi zaključka *modus tollens* i kao *reductio ad absurdum* teze o poništenju evidencijske osnove za pretpostavku postojanja. Pojednostavljeno, umjesto zaključivanja iz kontingentnog, *p*, na nužno biće, *q*, Kant iz negacije nužnog bića, ne *q*, zaključuje na negaciju evidentnosti postojećeg kontingentnog bića, ne *p*, što je apsurdno s obzirom na samu narav te evidentnosti, pa se kao u kozmološkom argumentu u konačnici zaključuje na Božje postojanje, *q*. Stoga, barem u jednom dijelu, njegov argument podliježe prigovoru koji on kasnije upućuje kozmološkom argumentu: iz evidentnosti kontingentnoga postojanja zaključuje se na pojmovnu mogućnost Božjega postojanja, te iz pojmovne mogućnosti Božjega postojanja na njegovo nužno i time zbiljsko postojanje.

Kantov argument možemo promatrati i kao epistemičko opravdanje za vjeronjanje da Bog postoji. Prva premisa u Leibnizovoj verziji argumenta izravna je posljedica njegova načela dostatnoga razloga i stava da »postoji nešto prije nego ništa« (*aliquis existit potius quam nihil*). No Kantova prva premisa nije posve identična Leibnizovoj: Kant polazi od evidentnosti postojanja kao »unutarnje mogućnosti« ili »mišljivosti«, odnosno svojevrzne dokazne građe, koja uključuje i element iskustva. Nije, naime, logički proturječno negirati mogućnost postojanja ili u suprotnosti s načelom dostatnoga razloga, no proturječno je evidencijski, s obzirom na raspoloživu dokaznu građu.

Kantov je postupak dakle usmjeren prvo na utvrđivanje nužnog uvjeta te temeljne činjenice našeg cjelokupnog iskustva, *evidentnosti* postojanja uopće, a tek neizravno na utvrđivanje nužnog uvjeta samog postojanja. Iz tako utvrđene činjenice evidentnosti postojanja Kant zaključuje na Božje postojanje. No konkluzija o Božjem postojanju samim time nije »demonstrirana« ili dokazana kao nužno istinita, kako sugerira sama forma argumenta, nego je za nju tek pružen »argument« ili »dokazna osnova«, odnosno »mogućnost dokaza«. ¹⁷

Stoga nije posve u neskladu s deduktivnim zaključkom na Božje postojanje Kantova poanta da je za hipotezu Božjeg postojanja ipak na koncu dostatno da bude *uvjerljiva*. Naime, »unutarnja mogućnost [...] jest ono čije ukidanje poništava sve mišljivo. U tomu će se dakle sastojati vlastito obilježje bića svih bića, u tomu tražite dokaz.« No ako ne bude prevladalo uvjerenje da je dokaz moguć: »nadasve je nužno da se uvjeri [*überzeuge*] u postojanje Božje, ali uopće nije nužno da se ono demonstrira«. ¹⁸

Krajnji zadovoljavajući rezultat je *uvjerenje* da Bog postoji. To je uvjerenje »smatranje istinitim« s visokim stupnjem subjektivnog opravdanja u korelaciji

¹⁷ *Isto*, 737.

¹⁸ *Isto*, 737-738.

s raspoloživom dokaznom građom. Iako argument ukazuje na nužnost Božjeg postojanja, ne možemo, ali i ne trebamo, znati da on postoji u smislu dokaza ili isključenja negacije njegova postojanja. Dostatno je da budemo (antirealistički) »uvjereni« da postoji.

2. *Transcendentalni argumenti za Božje postojanje i »transcendentalni ideal«*

2.1. *Transcendentalni argumenti*

Pod »transcendentalnim« u širem smislu Kant podrazumijeva tip filozofske analize kojom se utvrđuju nužni i apriorni uvjeti spoznaje. Nužan uvjet je, kantovskim riječima, »uvjet mogućnosti« nečega, bez čega to nešto ne može postojati ili važiti. *A priori* je znanje ili spoznaja (ili njeni elementi: zor, pojam, sud, načelo i dr) nezavisna od iskustva i ujedno također »uvjet mogućnosti« tog istog iskustva. Nužan uvjet vrijedi *a priori*, dakle nezavisno od iskustva, i obrnuto, ono što vrijedi *a priori* nužan je uvjet ili »uvjet mogućnosti« iskustva. Iako je prvo metafizičko, a drugo epistemičko svojstvo, ona su za Kanta u ovom kontekstu koekstenzivna. Štoviše, prema Kantovu antirealističkom, odnosno konstruktivističkom gledištu, »uvjeti *a priori* mogućeg iskustva uopće jesu ujedno uvjeti mogućnosti predmeta iskustva«,¹⁹ te su oba svojstva oprimjerena u epistemičkoj (regulativnoj) i metafizičkoj (konstitutivnoj) ulozi. Nužni i apriorni elementi naše *spoznaje* ujedno su »uvjeti mogućnosti« *empirijske stvarnosti*.

»Transcendentalnim argumentima« – ponajviše pod utjecajem Strawsonove primjene njihove slabije verzije u opovrgavanju idealizma i skepticizma²⁰ – uobičajilo se nazivati poseban tip argumenata ne nužno unutar Kantove analize. Riječ je o argumentima kojima se dokazuje važenje zakona, odnosno druge pravilnosti ili postojanje nekog entiteta, odnosno stanja stvari, *q*, kao *nužnog i apriornog uvjeta* iskustva ili spoznaje u nekoj domeni ili u cjelini, *p*, zaključujući da bez *q* nema *p*. Pojednostavljeno:

p samo ako *q*,
p
 Dakle, *q*.

Ili kao zaključak *iz nemogućnosti nepostojanja*: nepostojanje ili nevaženje *q* implicira nepostojanje ili nevaženje *p*, iskustva ili spoznaje, koju taj po pretpostavci nužan uvjet omogućuje. Dakle:

¹⁹ Kant, *Kritika čistoga uma*, A111; usp. i *Kritika čistoga uma*, A158/ B197.

²⁰ Usp. Peter F. STRAWSON, *The Bounds of Sense*, London, Methuen, 1966.

Ako ne q , onda ne p
 p
 Dakle, q .

Udarni Kantovi primjeri su argumenti za spoznajnu nužnost i apriornost, odnosno objektivnost kategorija i načela uzročnosti, naime, »transcendentalna dedukcija kategorija« i opravdanje načela uzročnosti kao »načela čistoga razuma«. Eventualna spoznajna vrijednost takvih transcendentalnih argumenata ovisi o istinitosti prve premise kojom se utvrđuje nužnost nekog takvog uvjeta za stanovitu spoznajnu pravilnost. Kantovo transcendentalno argumentiranje treba dakle opravdati pretpostavku neke nužne i apriorne pravilnosti u podlozi iskustvene ili općenito spoznajne pravilnosti.²¹

Nužnost i apriornost, odnosno objektivnost kategorija kao osnovnih ili najviših pojmovnih tipova, »čistih razumskih pojmova«, sistematiziranih u vidu »tablice kategorija« prema kvantiteti, kvaliteti, relaciji i modalitetu, Kant nastoji obrazložiti »transcendentalnom dedukcijom kategorija«. ²² Tim postupkom Kant obrazlaže primjenu kategorija na reprezentacije (pojmove, zorove) nižega reda. Kantova je poanta da reprezentacije nižega reda bez kategorija ne bi mogle postići sintezu objektivnog reprezentacijskog sadržaja u obliku spoznaje predmeta. »Transcendentalnu dedukciju« Kant razlikuje od psihološkog objašnjenja ili »empirijske dedukcije« o tomu kako se aktualno ili kontingentno formiraju i povezuju naše reprezentacije. On iznosi opravdanje nužnog i apriornog važenja kategorija kao razumskih pojmova *a priori*. Drugim riječima, obrazlaže zašto kategorije moraju važiti, nezavisno od toga kako se stvarno formiraju naše reprezentacije.

Kant se pritom dojmljivo poziva na razlikovanje između »pravnog pitanja« (*quaestio iuris*) i »činjeničnog pitanja« (*quaestio facti*), smatrajući pitanje nužnog i apriornog važenja kategorija analognim pravnom ili opravdajnom pitanju.²³ Tu važnu karakteristiku istaknuo je u svojoj kritičkoj analizi Kantovih transcendentalnih argumenata još B. Stroud:

»Za Kanta transcendentalan argument treba odgovoriti na pitanje 'opravdanja', te čineći to, on demonstrira 'objektivnu valjanost' nekih pojmova. [...] Pojam x

²¹ Paul Guyer, i. a., argumentira, primjerice, da Kant upravo ne utvrđuje nužnost kategorija za spoznaju, iz čega slijedi da ni »transcendentalna dedukcija« nije dobar transcendentalan argument (usp. Paul GUYER, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Cambridge UP, 1987).

²² Usp. Kant, *Kritika čistoga uma*, A84/B111-A130/B169.

²³ Opravdajni karakter »transcendentalne dedukcije« navodno je u skladu s porijeklom samog termina »Deduktion« u smislu polaganja prava na neki posjed u okviru njemačke tradicije rimskog prava; usp. Dieter HENRICH, *Kant's Notion of a Deduction*, u: E. Förster (ur.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford, Stanford University Press, 1989, 29-46. No ovdje je dovoljno što je to intrinzično vezano uz funkciju dedukcije kao epistemičkog opravdanja tablice kategorija.

ima objektivnu valjanost samo ako postoje x -ovi, pa je demonstriranje objektivne valjanosti pojma x istovrijedno demonstriranju da x aktualno postoji.«²⁴

Stroud ukazuje i na opće mjesto u Kantovoj *konstruktivističkoj* epistemologiji: kategorije, uz zorove, nisu samo mentalni obrasci, oni su ujedno konstruktivna načela ili pravila. Objektivnost pojma stoga se dokazuje postojanjem samih predmeta koji se subsumiraju pod taj pojam, koji indiciraju njegovu objektivnost upravo zato jer on služi njihovoj konstrukciji u iskustvu, kao njihov »uvjet mogućnosti«.

Opravljanje je tako centralno epistemičko i metodološko svojstvo i relacija. Na epistemičko opravdanje svodi se postupak »transcendentalne dedukcije«, no, kako smo vidjeli, i Kantov »jedini mogući argument« u funkciji dokazivanja Božjeg postojanja.

U formalnom pogledu, kantovski transcendentalni argumenti oslanjaju se na zakon neproturječnosti: negirajući q kao nužan uvjet neke spoznajne pravilnosti proizvodi se proturječje s evidentnošću postojanja ili važenja p . Primjerice, negirajući, poput Humea, načelo uzročnosti kao nužnu istinu i kao nužan uvjet svih pojava i procesa u prirodi, q , negira se mogućnost samog iskustva, p . Eliminirajući načelo uzročnosti i svodeći iskustvo na kontingentne pravilnosti (»stalne konjunkcije«), Hume proturječi dokaznoj građi iskustva u obliku pravilnog i stabilnog slijeda osjeta i reprezentacija. U okviru »druge analogije iskustva« kao »načela čistoga razuma«,²⁵ Kant u formi transcendentalnog argumenta pokazuje da *samo ako* važi načelo uzročnosti iskustvo može biti pravilno, kao vremenski uređen slijed uzroka i učinaka. »Druga analogija« tako, protivno Humeu, utvrđuje apriornost i objektivnost te nužnost načela uzročnosti za mogućnost iskustva i to zato jer razum »prenosi vremenski redoslijed na pojave« tako da svaka pojava dobiva svoj aprioran i nužan položaj u vremenu:

»Načelo uzročnog odnosa u slijedu pojava vrijedi stoga i prije svih predmeta iskustva (pod uvjetima sukcesije), jer je ono samo mogućnost takva iskustva« (moj kurziv).²⁶

Humeov asocijanizam, iz Kantove perspektive, ostavlja pravilnost iskustva neobjašnjenom i neobjašnjivom: sam tijek mnoštva partikularnih osjeta i osjetilnih reprezentacija nije po sebi dostatan za to objašnjenje.

Uočljivo je sada da je i »jedini mogući argument« strukturiran kao transcendentalan argument: iz evidentnosti činjenice postojanja Kant zaključuje na nužan, aprioran i objektivan »uvjet mogućnosti« te evidentnosti u obliku hipoteze Božjeg postojanja. Božje postojanje nužan je uvjet »unutarnje mogućnosti« i dokazne građe (*das Materiale, Data*) za vjerovanje da nešto postoji. Drugim riječima, hipoteza Božjeg postojanja eksplanatorna je za dokaznu gra-

²⁴ Barry STROUD, *Transcendental arguments*, *Journal of Philosophy*, 65 (1968) 241-256, 256.

²⁵ Usp. Kant, *Kritika čistoga uma*, A189/B232-A212/257.

²⁶ Kant, *Kritika čistoga uma*, B244, B248.

đu o postojanju i općenito evidentnost postojanja. Ta implicitna primjena transcendentalnog argumenta povezuje Kantovu »pretkritičku« filozofiju religije s njegovim opravdanjem hipoteze Božjeg postojanja kao »transcendentalnog ideala« u *Kritici čistoga uma*.²⁷

2.2. »Transcendentalni ideal« i transcendentalni argument za Božje postojanje

Iz razmatranja Božjeg postojanja i vlastitog »jedinog mogućeg argumenta« Kant je zaključio na legitimnost tradicionalno pripisivanih Božjih *atributa*: Bog je *apsolutno nužan, jedinstven, jednostavan, nepromjenjiv i vječan*. Kao biće koje sublimira sve pozitivne attribute Bog je »najviše biće« i time *najstvarnije biće (das realste Wesen, ens realissimum)*. Kao jednostavno biće koje nadmašuje sve konkretne materijalne entitete i biće natprirodne intelektualne moći, bez ikakvih materijalnih ograničenja, Bog je *duh (Geist)*. Kao pojam takvog »najvišega« i »najstvarnijega bića« i ujedno »duha« pojam Boga se u Kantovoj *Kritici čistoga uma*, u okviru »transcendentalne dijalektike« i sustava »ideja čistoga uma«, fokusiranih na opovrgavanje spoznajnih pretenzija racionalne teologije, pojavljuje kao »transcendentalni ideal (*prototypon transcendentale*)«.

Transcendentalni ideal je, s jedne strane analogan platoničkom »prauzoru« (*Urbild*) ili prototipu za sve stvari, koje su njegove »kopije« (*ectypa*), te je time apstraktno načelo; s druge, on je kao ideja Boga *in concreto* i *in individuo* pretpostavka stvarnog konkretnog bića ili »određene stvari«. ²⁸ U oba smisla transcendentalni je ideal konstitutivno načelo i metafizička pretpostavka Boga kao stvarnog bića. Spoj ideala kao sublimata svih »realnih« ili pozitivnih predikata i same pretpostavke transcendentalnoga i ujedno stvarnog prototipa pokazuje Kantov stav o pojmu Bogu kao pojmu bića koje je ne samo *nužan* uvjet, odnosno »uvjet mogućnosti« svega, nego i *dostatan* uvjet, koji generira sve što postoji. Pojam Boga stoga je pojam stvarnog uzročnog uvjeta postojanja svih predmeta mišljenja i stoga svih mogućih predmeta. Kant, uz ostale attribute, Boga naziva i »svedostatnim« (*allgenugsam*)²⁹ podrazumijevajući tako dostatan uvjet postojanja svega što jest i stoga uzrok svega.

Ideja Boga kao »ideja čistoga uma«, uz ideju duše i ideju svijeta, jest »transcendentalna ideja« jer vrijedi *a priori* i sadrži »apsolutno jedinstvo uvjeta svih predmeta mišljenja« te, kao ostale umske ideje, »razmatra svu iskustvenu spoznaju kao određenu apsolutnom cjelinom uvjeta«. Utoliko nije »proizvoljno izmišljena«, nego je »dana prirodom samoga uma« te se odnosi na »sve stvari

²⁷ Drugačije objašnjenje relacije između teorijske regulativnosti »transcendentalnog ideala« i »jedinoga mogućeg argumenta« iznosi i. a. Noam HOFFER, *The Dialectical Illusion in Kant's Only Possible Argument for the Existence of God*, *Kantian Review*, 25 (2020) 3, 339-363.

²⁸ Kant, *Kritika čistoga uma*, A569/B597.

²⁹ Kant, *Kritika čistoga uma*, A580/B608.

uopće«. ³⁰ Kao i ostalim umskim idejama, njena je domena primjene *razum* te je ona konstitutivna u smislu uspostave »apsolutnog jedinstva« ili »apsolutne cjeline« uvjeta. Stoga, ako su kategorije uvjeti mogućnosti iskustva i predmeta iskustva, bez kojih bi pojave bile samo »slijepa igra predodžaba bez objekta«, onda je i ideja Boga uopće nužan uvjet ili »uvjet mogućnosti« primjene kategorija i postizanja objektivne spoznaje.

No time je ideja Boga i »transcendentna«: ona sama nema nikakav spoznajni sadržaj jer joj se ne može dodijeliti nikakva *shema* (u Kantovu »shematizmu« kategorija). Slijedom toga, Kant iznosi niz negativnih metodoloških i epistemoloških kvalifikacija u pogledu umskih ideja, pa i u pogledu ideje Boga. One su »problematici pojmovi«, čiji su objekti mogući jer njihovo postojanje ne uključuje proturječje, no s druge strane, njihova je »objektivna stvarnost«, kao u slučaju stvari po sebi, nespoznatljiva. Za Kanta zaključivanje na predmete izvan područja osjetilnog iskustva proizvodi ono što on naziva »dijalektički privid«, a što je njegov naziv za kognitivnu iluziju koja se temelji na inferencijskoj pogrešci pod nazivom »subrepcija hipostazirane svijesti«, u smislu neopravdanog prijelaza s pojma na empirijsku stvarnost. »Problematicnost« pojma Boga je dakle u njegovoj *konstitutivnoj* funkciji pojma stvarnog i konkretnog bića, o kojemu međutim nema nikakve spoznaje ni znanja. Može li se imati »neproblematičan« pojam Boga? Ili, drugačije: ima li pojam Boga neki spoznajni sadržaj ili funkciju?

Ono što se čini vrhuncem degradacije ideje Boga poprma zapravo obrise *epistemičkog opravdanja hipoteze* Božjeg postojanja. To, naime, da se ideji Boga ne može dodijeliti nikakav spoznajni sadržaj ili apodiktički dokazati stvarnost njenog korelata, Boga, jednostavno je zato što se ideja Boga i ne treba odnositi *izravno* na stvarnost, nego na razum, odnosno kategorije kao regulativna ili konstruktivna načela iskustva. Spomenuti »dijalektički privid« je subreptivna iluzija rasprostranjena u tradicionalnoj racionalnoj metafizici i teologiji. Ona je ujedno posljedica krivog uvjerenja da je moguće »demonstrirati« Božje postojanje. Pod time se podrazumijeva apodiktičan, odnosno konkluzivan dokaz istinitosti hipoteze Božjeg postojanja kao konstitutivnog načela u domeni stvari po sebi. U kritici kozmološkog argumenta Kant daje jedno od dojmljivih pojašnjenja, koje ukazuje na skromniju, ali zato stvarnu epistemičku vrijednost »transcendentalnog ideala«:

»Ideal najvišega bića prema tim razmatranjima nije ništa drugo nego *regulativno načelo* uma da se za svaku povezanost u svijetu smatra *kao da* potječe iz nekog svedostatnoga nužnog uzroka, kako bi se na tomu zasnovalo pravilo jedinstva u njegovu objašnjenju, koje je sustavno i nužno prema univerzalnim zakonima, no on nije tvrdnja postojanja koje je nužno po sebi.«³¹

³⁰ Kant, *Kritika čistoga uma*, A334/B391.

³¹ Kant, *Kritika čistoga uma*, A619/B647.

Ideja Boga i hipoteza njegova postojanja u formi ideala regulativna je u smislu »pravila jedinstva«, odnosno načela kojim se povezuju »univerzalni zakoni« u cjelinu objašnjenja. Ovdje Kant pokazuje, barem u naznakama, da doktrine o kategorijama kao apriornim pojmovima i o načelima čistoga razuma kao apriornim formama temeljnih matematičkih i prirodnih zakona i načela u obliku »sintetičkih sudova a priori« (npr. zakona neprekinutosti, uzročnosti, sile, inercije, akcije i reakcije, održanja, i sl.) uopće mogu poslužiti objašnjenju cjeline. Sklonost subrepciji i »pretvorbi regulativnoga u konstitutivno načelo« te predočavanju »ideje najstvarnijeg bića« kao »nečega što apsolutno nužno postoji za sebe i što je po sebi dano *a priori*«, odnosno kao »zbijskog predmeta«, jest i »prirodna« i »neizbježna«. No ona je utoliko iluzorna jer ovdje nije riječ o *metafizičkoj* nužnosti Božjeg postojanja, nego o *epistemičkoj* nužnosti važenja hipoteze Božjeg postojanja, ili *vjerovanja da Bog postoji*, kao »formalnog uvjeta mišljenja«. Drugim riječima, Bog je »ideja« čiji stvarni korelat u obliku nužnog i najstvarnijeg bića nemamo opravdanje pretpostaviti u konstitutivnom smislu, kao entitet po sebi. No sama *hipoteza* njegova postojanja je *opravdana i epistemički nužna* jer bez nje kao »formalnog uvjeta«, dakle nužnog uvjeta mišljenja, nije moguće jedinstveno i koherentno objašnjenje svijeta.

Svijet je dakako »cjelina pojava«, ne cjelina stvari po sebi. Fraza »kao da« (*als ob*) u citiranom odlomku – koja će kasnije postati krilaticom kantovske filozofije početkom 20. st. u liku »filozofije kao da« (*Philosophie des Als Ob*) Hansa Vaihingera – signalizira kako zapravo shvatiti ovu naoko paradoksalnu poziciju. U skladu sa svojom *antirealističkom* epistemologijom u vidu »transcendentalnog idealizma«, Kant sugerira da je ideja Boga, odnosno hipoteza Božjeg postojanja u funkciji svojevrsnog »spašavanja pojava« te je samim time epistemički opravdana: ona nije u funkciji doslovce istinitog opisa i objašnjenja neopažljive ili transcendentne dimenzije stvari po sebi, nego zadovoljavajućeg sustavnog opisa i objašnjenja *pojavn*e stvarnosti te je, suvremenim terminima, »empirijski adekvatna«.

»Transcendentalni ideal« kao hipoteza Božjeg postojanja integrirana u Kantovu kritičku perspektivu regulativno je načelo u funkciji eksplanatornog objedinjenja. Hipoteza Božjeg postojanja utoliko je i konstitutivna za sustavnu cjelinu predmeta i vjerovanja, ne i transcendentnih stvarnih entiteta neovisnih o našim apriornim spoznajnim kapacitetima (zorovima, kategorijama). Ta je funkcija analogna regulativnoj i konstruktivnoj ulozi koju imaju kategorije kao urođeni elementi kognitivne arhitekture i »kao uvjeti mogućnosti *predmeta iskustva*« u smislu »sveukupnosti pojava«:

»Kategorije su pojmovi koji pojavama, dakle prirodi kao sveukupnosti pojava (*natura materialiter spectata*) *a priori* propisuju zakone. No budući da se ne izvode iz prirode niti se upravljaju prema njoj kao svom uzoru [...], priroda se mora upravljati prema njima [...]. Sve pojave prirode stoje prema svojoj vezi pod

kategorijama od kojih priroda (uzeta kao priroda uopće) zavisi kao od prvotne osnove svoje *nužne zakonitosti* (kao *natura formaliter spectata*).³²

Kao što su kategorije dane *a priori*, u strukturi samoga razuma, tako je ideja Boga, kako smo vidjeli, inherentna ljudskoj racionalnosti, kao »dana prirodom samoga uma«. Kant prikladno tvrdi da su umske ideje, a osobito ideal, »još dalje od objektivne stvarnosti nego kategorije«. ³³ No to je očito razlika u stupnju, ne u načelnom metodološkom i epistemičkom statusu: ni kategorije se ne mogu predočiti *in concreto*, nego samo kao apstraktne forme predmeta. Štoviše, kao i drugi umski pojmovi, iako nema iskustveni predmet kao svoj sadržaj, ideja Boga »označava [...] mogući pretpostavljeni predmet« u funkciji »utemeljenja regulativnih načela sustavne upotrebe razuma u polju iskustva«. ³⁴

Stoga, analogno »transcendentalnoj dedukciji« kategorija kao Kantovu prototipskom transcendentalnom argumentu, on kroz cijelo svoje razmatranje u okviru »transcendentalnog ideala« iznosi implicitan, no evidentan transcendentalni argument radi opravdanja hipoteze Božjeg postojanja. Možemo ga sumirati na sljedeći način:

Evidentno postoje predmeti mišljenja (p_1).

Postoji jedinstvo (sustavna cjelina) predmeta mišljenja (p_2).

To jedinstvo (sustavna cjelina) predmeta mišljenja nije moguće bez hipoteze »najvišega bića« i »svedostatnoga nužnog uzroka«, Boga, kao »apsolutnog jedinstva uvjeta svih predmeta mišljenja« (p_1 i p_2 samo ako q).

Dakle, pretpostavka »najvišega bića« i »svedostatnoga nužnog uzroka«, Boga, vrijedi *kao* istinita hipoteza (q).

Kod transcendentalnog argumenta u podlozi »jedinoga mogućeg argumenta« zaključuje se na nužnost Božjeg *postojanja*, te argument služi kao epistemičko opravdanje za vjerovanje u Božje postojanje. No ovdje se ne zaključuje na nužnost Božjeg postojanja, nego na istinitost hipoteze Božjeg postojanja, te argument podupire njeno važenje *kao* istinite hipoteze. Kantov potonji transcendentalni argument stoga ne uključuje ontološku obvezu u smislu tvrdnje o nužnosti Božjeg postojanja, nego samo epistemičku obvezu za prihvaćanje hipoteze Božjeg postojanja. Kant je tako reducirao »transcendentalni ideal« na status pogodne eksplanatorne hipoteze, a Boga na umsku ideju. No struktura argumenta je u osnovi ista kao u prvom slučaju: ondje se zaključuje iz naravi dokazne građe o postojanju, a ovdje iz koherentnosti i sustavnosti cjeline svih naših predmeta mišljenja i vjerovanja na objektivnu pravilnost, odnosno načelo koje je za to »uvjet mogućnosti«. To je načelo dakle pretpostavka Božjeg postojanja u formi »transcendentalnoga ideala«.

Ipak, dok je »jedini mogući argument« u funkciji opravdanja evidentnosti neproblematične činjenice postojanja, argument s »transcendentalnim ide-

³² Kant, *Kritika čistoga uma*, B163.

³³ Kant, *Kritika čistoga uma*, A568/B596.

³⁴ Kant, *Kritika čistoga uma*, A771/B779.

alom« uključuje dodatnu premisu, p_2 , u obliku problematične pretpostavke jedinstva ili sustavne cjeline predmeta mišljenja. To se jedinstvo objašnjava Božjim postojanjem, pa je stoga i evidencijska osnova opravdanosti i nužnosti hipoteze Božjeg postojanja. No njena pretpostavka nije činjenična jer bi morala uključiti barem neke empirijske podatke (*Data*), kao u slučaju »jedinoga mogućeg argumenta«, a to nije moguće jer je apstraktna, odnosno formalne naravi. Kant ne daje jasno i nedvosmisleno objašnjenje. Evidentnost pretpostavke sustavne cjeline predmeta mišljenja i ujedno sustavne cjeline naših vjerovanja može se, po svemu sudeći, izvesti jedino iz jedinstvene i cjelovite strukture samoga razuma, na koju se »transcendentalni ideal«, kao i druge »umske ideje«, odnosi. Temelj tog jedinstva stoga može biti, prvo, »logičko i općenito jedinstvo pojmova«, ³⁵ odnosno po pretpostavci potpuna i koherentna tablica kategorija i drugo, iz nje izveden »sustav svih načela čistoga razuma«, odnosno po pretpostavci potpuna i koherentna cjelina svih temeljnih matematičkih i fizičkih zakona u formi sintetičkih sudova *a priori*. Stoga pretpostavka jedinstva, koja u okviru druge premise, p_2 , iziskuje objašnjenje pomoću pretpostavke Božjeg postojanja *a priori* i koje je temelj za opravdanje vjerovanja da Bog postoji, i sama iziskuje opravdanje: ona nije činjenična, nego epistemički regulativna ili normativna osnova, poput samoga »transcendentalnog ideala« kao njenog metaregulativnog načela.

Zaključak

Dva istaknuta mjesta u Kantovoj filozofiji religije, njegov »jedini mogući argument za demonstraciju Božjeg postojanja« u raspravi istog naslova (1763) i argument koji polazi od »transcendentalnog ideala« u *Kritici čistoga uma* (1781/1787), ukazuju na Kantov *pozitivan* stav prema religijskom vjerovanju i hipotezi Božjeg postojanja u *teorijskom* smislu, a ne samo praktičnom. Dva su indikatora za to: a) religijsko vjerovanje razmatra se kao propozicijsko vjerovanje koje može imati relativno visok stupanj *epistemičkog* opravdanja i b) oba su argumenta po svojoj strukturi *transcendentalni argumenti*. Transcendentalni argumenti su obrasci zaključivanja sa spoznajnih pravilnosti na njihove objektivne, nužne i apriorne uvjete, kao u Kantovoj »transcendentalnoj dedukciji kategorija« ili transcendentalnom opravdanju načela uzročnosti. Kantova je poanta da samo iskustvo i kontingentna asocijacija reprezentacija ne može osigurati objektivnu spoznaju niti koherentna i opravdana vjerovanja o svijetu, nego da je to moguće jedino uz pretpostavku neke nužne i apriorne spoznajne strukture, prvenstveno kategorija kao najopćenitijih tipova pojmovnih reprezentacija i načela uzročnosti.

³⁵ Kant, *Kritika čistoga uma*, A181/B224.

Slično vrijedi i za temeljno religijsko vjerovanje, odnosno hipotezu Božjeg postojanja u obliku »transcendentalnog ideala«. Kao što kontingentno iskustvo i empirijska spoznaja nisu mogući bez pretpostavke kategorija ili načela uzročnosti, tako ni predmeti i naša vjerovanja u cjelini ne mogu postići jedinstvo ili koherentnost bez pretpostavke postojanja Boga kao »najvišega bića« u obliku »transcendentalnog ideala«. Kant ne tvrdi da Bog nužno postoji, jer o tome možemo imati samo vjerovanje sa stanovitim stupnjem opravdanja, ne i znanje.

Dio odgovora na pitanje o statusu hipoteze Božjeg postojanja je Kantov *antirealizam*. Antirealizam je epistemološka negacija teze o spoznajnoj nezavisnosti ili obvezujućoj stvarnosti objekata spoznaje, a ne negacija metafizičke teze o njihovoj postojanju. Stoga Kant i ne negira Božje postojanje, nego samo osporava dokaznu snagu argumenata za njegovo stvarno postojanje, odnosno postojanje nezavisno od uma i umskog ideala. Ideja Boga je »dana prirodom samoga uma«, pa je time urođen pojam *a priori*, ali i pojam »mogućeg pretpostavljenog predmeta«, čije postojanje nije nezavisno od našega uma. Time se ne niječe mogućnost stvarnog Božjeg postojanja, ona se samo ostavlja u zoni transcendencije, analogne dimenziji stvari po sebi.

Kantova transcendentalna argumentacija implicira da hipoteza Božjeg postojanja ima epistemičko opravdanje kao vrhovno eksplanatorno načelo, u regulativnoj funkciji eksplanatornog objedinjenja. Hipoteza Božjeg postojanja može se stoga razumjeti u skladu s Kantovim općim antirealizmom, kao nužno sredstvo u sistematizaciji naše spoznaje.

Pitanje je za neko drugo razmatranje uspijevaju li Kantovi transcendentalni argumenti u svojoj opravdajnoj funkciji te dodjeljuju li hipotezi Božjeg postojanja status *dostatno opravdanoga vjerovanja*.

Zvonimir Čuljak*

Kant's Transcendental Arguments for the Existence of God

Summary

Despite the entrenched impression of promoting a negative attitude towards religion in general, Kant provided several affirmative accounts of the status of religious belief and the hypothesis of God's existence in particular. The reception of his positive views on religion, first of all in his *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God* (1763), three *Critiques* (1781/1787, 1788, 1790), and *Religion within the Boundaries of Mere Reason* (1792), has been mainly focused on the practical dimension of religious beliefs. However, from Kant's perspective, at least in his *The Only Possible Argument...* (1763) and in the first *Critique* (1781/1787), a religious belief can have a reasonably high degree of not only practical but also *epistemic justification* as well. Kant composed »the only possible argument in support of a demonstration of the existence of God« and his argument for God's existence including the »transcendental ideal« as *transcendental arguments*. Transcendental arguments as inferences from certain cognitive or experiential regularities to their necessary and a priori conditions in the form of certain objective regularities (e.g. in the »transcendental deduction« of categories or the justification of the causality principle as »a principle of pure understanding«) are of central importance in Kant's theoretical philosophy. Accordingly, the hypothesis of God's existence in the form of the »transcendental ideal«, included in a transcendental argument, has a regulative function in a theoretical sense: it is the highest explanatory principle, necessary for a satisfactory account of cognition in general as well as for the systematic unity of all our beliefs. This point is a part of Kant's specific *anti-realism*, according to which the objects of our beliefs, including our religious beliefs, are not mind-independent, but are the functions of our cognitive architecture (»nature of reason«). Another question is, of course, whether Kant's transcendental arguments, especially those applied to the hypothesis of God's existence, are sound and sufficiently justificatory.

Key words: anti-realism, epistemic justification, God's existence, Kant, religious belief, transcendental arguments.

(na engl. prev. Zvonimir Čuljak)

* Zvonimir Čuljak, PhD, Full Prof., University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies; Address: Borongajska 83d, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: zculjak@hrstud.hr.