

Weiss János

Hogyan lehetséges a metafizika?

Salomon Maimon válasza *A tiszta ész kritikájára*

1789. május 26-án Kant kedvenc tanítványának, Marcus Herznek a következő (némi felháborodásról tanúskodó) sorokat írta: „Hogy képzeli, kedves barátom, hogy egy ilyen hatalmas csomagot küld nekem, nemcsak elolvasásra, hanem átgondolásra; nekem, aki a 66. életévemben járok, és még nagy tervek állnak előttem.”¹ A hatalmas kézirat Salomon Maimon *Versuch über die Transzendentalphilosophie* című könyve volt. A fenti sorok felérnek egy visszautasítással, de aztán Kant mégiscsak belelapozott a kéziratba: „Már félig el is döntöttem, hogy a kéziratot azonnal visszaküldöm, a fentiekben ecsetelt bocsánatkéréssel; de egy pillantás, amelyet rá vetettem, hamarosan rádöbbenett e munka kiválóságára, arra, hogy senki sincs az ellenfeleim közül, aki engem és az alapvető kérdést ilyen jól megértette volna, és csak nagyon kevesen képesek ilyen mély értelmű vizsgálódásokra, mint Maymon [*sic!*] úr.”² A könyv legfontosabb gondolatát Kant a következőképpen foglalta össze: „Ha jól látom [a dolgozat] értelmét, akkor [a szerző] azt szeretné bizonyítani, hogy ha az értelem törvényalkotó módon vonatkozik az érzéki szemléletre (nemcsak az empirikusra, hanem az *a priori*ra is), akkor öneki [vagyis az értelemnek] kell lennie az érzéki formák, vagy még az is lehet, hogy az anyag, azaz az objektumok alkotójának. Egyébként ugyanis nem lehetne kielégítő választ adni a *quid juris* kérdésére [...]”³ Kant természetesen jól látja, hogy a könyv eltér saját koncepciójának irányvonalától, de oly módon, hogy az eltérés motívumait magából *A tiszta ész kritikájából* meríti. Önéletrajzában Maimon a következőképpen jellemezte a könyv tanulmányozásának módszerét: „A módszer, amellyel [*A tiszta ész kritikáját*] tanulmányoztam, meglehetősen különös volt. Az első átolvasás során minden részről homályos képzetet szereztem, amit aztán önálló gondolkodással próbáltam érthetővé tenni; ily módon próbáltam behatolni a szerző értelmébe, amit egy rendszerbe való behelyezkedésként is értelmezhetünk.”⁴ *A tiszta ész kritikájának* az a belső motívumokra épülő kritikája egyértelműen elnyerte Kant tetszését és nagyrabecsülését. Amikor Kant azt mondja, hogy Maimon kitűnően megértette az alapkérdést, akkor valószínűleg a következő kérdésre gondol: Hogyan lehetséges a metafizika mint tudomány?⁵ *A Versuch über die Transzendentalphilosophie* – véleményem szerint – mindenekelőtt erre a kérdésre kínál választ.⁶ Hosszabb vizsgálatot

¹ Kant: *Briefwechsel*, 395.

² Uo.

³ I. m. 396.

⁴ Maimon: *Lebensgeschichte*, 201–202. „De mivel korábban már ilyen módon tettem magamévá Spinoza, Hume és Leibniz rendszerét is, ezért természetes volt, hogy ez a tanulmányozás egy koalíciós rendszerhez fog vezetni. És valóban egy ilyen rendszernél kötöttem ki, amelyet *A tiszta ész kritikájára* vonatkozó megjegyzések és magyarázatok formájában lépésről lépésre fel is építettem [...]; végül ebből jött létre a *Transzcendentálfilozófia* című könyv.” I. m. 202.

⁵ Lásd elsősorban: Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, 133–141.

⁶ A könyv kompozíciója rendkívüli heterogenitást mutat. A műben „nincs felismerhető vörös fonal [...], hetet-havat összehord, beilleszt egy függeléket, amely valami egészen másról szól, és a középső részben vissza-

követel természetesen az a kérdés, hogy Kant jól értelmezte-e a maimoni elemzések alap gondolatát. (Emlékezzünk vissza, az alap gondolat összefoglalásának már Kant is rendkívül óvatosan állt neki: „ha jól látom [a dolgozat] értelmét” – írta.)⁷

Önéletrajzi írásában Maimon azt állítja, hogy a *Versuch über die Transzendentalphilosophie* újdonsága abban áll, hogy a *quid juris* kérdését állítja középpontba, méghozzá sokkal határozottabban, mint ahogy azt Kant maga tette.⁸ A *quid juris* a *quid facti* kérdésével áll szemben. Az utóbbi az empirikusan fellelhető tényekre kérdez rá, illetve azokra támaszkodik. Az előbbi viszont (a *quid juris*) a felhasznált fogalmak, magyarázati feltételek és modellek jogosultságára és igazolhatóságára kérdez rá. Maimon azt állítja, hogy ezt a *quid juris*-ra vonatkozó kanti kérdést radikalizálta. Ezt a radikalizálást hivatott jelölni *A tiszta ész kritikája* címnek *Transzcendentálfilozófiává* való átalakítása. (A *Versuch* szó jelentésére a későbbiekben fogok visszatérni.) Kant kiinduló kérdése természetesen az volt, hogyan lehetséges a filozófia mint a *priori* tiszta megismerés.⁹ A választ, amelyet tulajdonképpen a könyv egésze nyújt, Kant maga is röviden összefoglalta a második kiadáshoz írt előszóban, „kopernikuszi fordulat”-ként jellemezve azt. A kiindulópont az a megállapítás, hogy a metafizika eddig (sajnos) nem tudott tudománnyá válni. „A metafizikához [...] mind ez idáig nem volt oly kegyes a sors, hogy ráléphetett volna a tudomány biztos útjára, jöllehet régebbi minden más tudománynál [...]”¹⁰ A következő lépésben Kant ennek az okát próbálja megkeresni, amit a megismerés elméleteinek eddigi közös beállítottságában vél felfedezni. „Mostanáig feltételezték, hogy ismereteinknek mindig tárgyakhoz kell igazodniuk; ám e feltételezés következtében megbukott minden kísérlet [...]”¹¹ Ezt úgyis megfogalmazhatjuk, hogy a megismerés eddigi elméletei a *quid facti* kérdéséhez igazodtak. A metafizika viszont csak úgy válhat tudománnyá, ha végrehajt egy transzcendentálfilozófiai fordulatot. Ezt Kant első lépésben hipotetikusan vezeti be: „Próbáljuk [...] meg [...], nem jutunk-e messzebbre a metafizika feladatainak terén, ha feltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez igazodniuk, ami jobban megfelel a követelményeknek, hogy a *priori* tudással rendelkezessünk róluk, mely azt megelőzően állapítana meg valamit

tér a főrészhez, amelyhez hozzábiggyeszt egy (semmiképpen sem rövid) áttekintést az egész műről, és egy fejezetet, amelynek az a címe, hogy *Az én ontológiám*.” Frank: *Der Scharfsinn des Herrn Maimon*, 50. A könyv magja mindenestre az első, tíz fejezetből álló rész; ebben zajlik a Kanttal vívott küzdelem. Florian Ehrensperger kimutatta, hogy e rész döntő jelentőségű negyedik, ötödik és hatodik fejezete Alexander Gottlieb Baumgarten *Metafizikájának* felépítését és fogalomhasználatát követi. Lásd Einleitung. In Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 2004. XVI.

⁷ *A tiszta ész kritikájának* tanulmányozásába Maimon csak 1787-ben, negyedik berlini tartózkodásának idején fogott bele; pontosan nem tudjuk, hogy mikor kezdődött ez a tartózkodás. A könyv kéziratát Maimon 1789. április 7-én küldte el Kantnak. (Nagy valószínűséggel bizonyos részek még hiányoztak a kéziratból, mindekelőtt a döntő jelentőségű első fejezet.) A könyv pedig – ahogy azt Ehrensperger kimutatta – már 1789 végén megjelent, habár a kiadáson szereplő évszám 1790. A mű így mindössze másfél-két év alatt készült el. Ezt a rendkívül gyors fejlődést érzékelteti Marcus Herz 1789. április 7-én Kanthoz írott levele is: „Salomon Maymon úr [...] néhány év óta – a zsenijének, a szorgalmának és az éleselméjűségének köszönhetően – egy különös módszerrel szinte minden magasabb tudományba beledolgozta magát, és különösen az utóbbi időben az ön filozófiáját vagy legalábbis az ön filozófiai módját olyannyira magáévá tette, hogy bizton merem állítani: a Föld mostani lakói közül azon nagyon kevesek közé tartozik, akik teljesen megértették [...] az ön filozófiáját.” (Kant: *Briefwechsel*, 371.)

⁸ Salomon Maimon: *Lebensgeschichte*, 202. A kifejezés *A tiszta ész kritikájában* is előfordul: „A jogtudósok, midőn jogos és jogtalan igényekről beszélnek, különbséget tesznek a jogokra vonatkozó kérdés (*quid juris*) és a tényekre vonatkozó kérdés (*quid facti*) között. Mindkettő kapcsán bizonyítást követelnek, s az első fajta bizonyítást [...] dedukciónak nevezik.” (Kant: *A tiszta ész kritikája*, B 116.134.)

⁹ Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 3.

¹⁰ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B XIV. 31.

¹¹ I. m. B 16. 32.

a tárgyokról, hogy ezek adva lennének nekünk.¹² A „kopernikuszi fordulat” eredményeként létrejött filozófiát Maimon *transzcendentálfilozófiának* nevezi. „A filozófiának – ahhoz, hogy bármi értelme legyen – transzcendentálisnak kell lennie, vagyis *a priori* módon az általában vett tárgyra kell irányulnia, és tulajdonképpen ezt értjük transzcendentálfilozófia alatt.”¹³ (Kant a *transzcendentálisra* számos meghatározást ad, de az egyik alapjelentés mégis a következő: transzcendentálisnak nevezünk azt a megismerést, amely nem magukkal a tárgyakkal, hanem a tárgyra vonatkozó megismerés módjával foglalkozik, amennyiben ez *a priori* lehetséges.)¹⁴ Vegyük észre, hogy eddig tulajdonképpen semmi nem történt, Maimon egyszerűen némileg átfoglalmazta a kanti filozófia alapvető kérdését. (Maimon úgy gondolta, hogy a „nagy Kant”¹⁵ valóban felvetette és megoldotta a filozófia legalapvetőbb kérdését.) A *quid facti* kérdésének azonban Kantnál van egy olyan, második dimenziója is, amelyet Maimon nem akar elfogadni. Kant a tudományos igényű metafizika megalkotásakor abból indult ki, hogy a tudomány eszméje mint olyan a rendelkezésünkre áll. A természettudományok kapcsán a *Prolegomenában* a következőket olvashatjuk: „A tiszta természettudomány valóban létezik, és ezért ezt a kérdést kell felvetnünk: hogyan lehetséges?”¹⁶ A létező tudományok mint tények fennállását Maimon elvitatja; ennek és csak ennek következtében erősödik fel a kanti koncepcióhoz képest a *quid juris* kérdés jelentősége. Ebben az értelemben lehet a maimoni koncepciót *A tiszta ész kritikájának* radikalizálásaként értelmezni. De még ez a leírás sem elég pontos: felépítését, szerkezetét és érvelésének általános irányát tekintve ugyanis a *Versuch über die Transzendentalphilosophie* nem annyira *A tiszta ész kritikájához*, mint inkább a *Prolegomenához* látszik hasonlítani. A cél nem a tudomány valóságos kifejtése, hanem az ezt megalapozó előzetes gyakorlatok.¹⁷ Az alábbiakban – némileg átszervezve a maimoni gondolatmenetet – három lépésben fogom bemutatni a radikalizált transzcendentálfilozófia programját.

I. A METAFIZIKA MINT TUDOMÁNY

A második kiadáshoz írt előszóban Kant a tudomány eszményének megvalósulását a logikában és a matematikában (a matematikai természettudományokban) látja. A tudomány eszményének legfontosabb sajátossága Kantnál az apodiktikus bizonyosság, amelyet csakis az *a priori* gondolkodással lehet elérni. A logika már „a legrégebbi időktől” kezdve rálépett a tudomány biztos útjára, aminek legfontosabb következménye az volt, hogy a története gyorsan be is zárult. „Figyelemre méltó [...], hogy a logika a mai napig semmi haladást sem volt képes tenni, és egészében úgy tűnik, teljesen lezárt és befejezett tudomány.”¹⁸ A logikának ez a „fejlődése” (vagy inkább fejlődés-képtelensége) összefügg azzal, hogy a gondolkodás formális szabályaival foglalkozik. A másik oldalon áll a matematika és a fizika (vagy ahogy Kant nevezi, a „természettan”), melyek között van ugyan némi különbség. Mindkettő *a priori* határozza meg a maga

¹² Uo.

¹³ Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 3.

¹⁴ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B XXI. 35.

¹⁵ A könyv előszavában kétszer is előfordul a kifejezés, egyszer még ki is egészül azzal, hogy „akinek halhatatlan műve” (Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 8).

¹⁶ Kant: *Prolegomena*, 15. §. 50.

¹⁷ I. m. 4. §. 24.

¹⁸ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B VIII. 27.

tárgyát, a matematika „tisztán”, a természettan „részben tisztán, ám egyszersmind az észtlől különböző, egyéb ismeretforrásokhoz is igazodva”¹⁹. (A *Prolegomenában* viszont Kant több esetben is „tisztá matematiká”-ról és „tisztá természettudomány”-ról beszél.)²⁰ Mindenesetre azt már most leszögezhetjük, hogy Kant *magasabb rendűnek* tekinti azokat a tudományokat, amelyek képesek az előrehaladásra, és amelyek állandóan újabb és újabb ismeretforrásokkal szembesülnek. A metafizikának ezt az utóbbi mintát kell követnie. Ezért a metafizika lehetőségére vonatkozó kérdés azzá a kérdéssé alakul át, hogy lehetségesek-e (és ha igen, hogyan) *a priori* szintetikus ítéletek.²¹ Kantnál a metafizika a tudomány egy meghatározott értelmét követi; e köré rendeződik el a tudományok kontextusa. A *quid juris* kérdés radikalizálása első lépésben e kontextus átrendezését követeli. Ha a metafizikának nem áll rendelkezésére a tudományosság valamilyen előzetesen adott mintája, akkor csak a két alapvető tudomány – a logika és a természettan – között helyezkedhet el. (Egyelőre csak felhívni szeretném rá a figyelmet, hogy Maimonnál a matematika nem fordul elő önálló tudományos mintaként.) A kontextus két eleme így két pólussá merevedik. A logika egy általában vett meghatározatlan tárgyra vonatkozik. (Például az $A = A$ kijelentésben A egy általában vett dolog, amely meghatározható, de az adott esetben sem *a priori*, sem *a posteriori* nem meghatározott.) A fizika („természettan”) ezzel szemben a tapasztalat által meghatározott (*a posteriori*) tárgyakra vonatkozik. (Itt olyan állításokról van szó, amelyeknek mind a szubjektuma, mind a predikátuma a tapasztalaton keresztül van meghatározva.) A transzcendentálfilozófia a kettő között helyezkedik el, és az *a priori* feltételek által meghatározott tárgyakkal foglalkozik. Ennek következtében a logika kijelentései analitikus aprioriak, a fizikáé szintetikus a posterioriak, a köztük elhelyezkedő transzcendentálfilozófia pedig *a priori* szintetikus ítéletekkel foglalkozik.²² Ez a séma olyan alapvetően eltér a kanti felfogástól, hogy a különbségek felvázolására csak utalásszerűen vállalkozhatom. (Roman Eisele azt mondja, hogy Kantnál a logika egyáltalán nem valamilyen tárgyra vonatkozik, hanem pusztán formális, és a transzcendentálfilozófia vonatkozik az általában vett tárgyakra.)²³

a) Mint ahogy már említettük, Maimon sémájából hiányzik a matematika, pedig újra és újra beszél róla. „A matematika *a priori* határozza meg a maga tárgyait, a konstrukción keresztül; ebben az esetben a gondolkodóképesség a maga gondolkodásának mind az *anyagát*, mind a *formáját* létrehozza. A filozófia esetében azonban nem ez a helyzet: ebben az értelemben csak a gondolkodás *formáját* hozza létre önmagából [...]”²⁴ Ez a megállapítás mintha csak Kant következő megfogalmazásával szegülne szembe: „A matematika nem egyszerűen mennyiségeket (*quanta*) szerkeszt [...], hanem a pusztá mennyiséget (*quantitatem*) is megkonstruálja [...], teljességgel elvonatotatván az ilyen mennyiségfogalomnak megfelelően elgondolt tárgy mibenlététől.”²⁵ A matematika tehát azért nem jön szóba a metafizika tudományosságának mintájaként, mert a konstrukciókon keresztül egy mesterséges világot teremt. Maimon szerint

¹⁹ I. m. B X. 29.

²⁰ Kant: *Prolegomena*, 25.

²¹ „Ennek a feladatnak a megoldásától függ, hogy a metafizika áll-e vagy bukik, vagyis a teljes egzisztenciája.” I. m. 26.

²² Ennek a sémának a felvázolásakor Roman Eisele táblázatára támaszkodtam. Referátum Manfred Frank szemínáriumán, 2003. október 21.

²³ Uo.

²⁴ Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 2.

²⁵ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B 745. 568.

a forma és az anyag egyidejű megkonstruálása az, ami egy adott tudomány tárgya-
it határozatlanná teszi. Ebből pedig az következik, hogy a matematika maga is a logi-
ka részévé válik. Benne tehát nem a *priori* szintetikus, hanem a *priori* analitikus íté-
letekkel van dolgunk.

b) Maimon szerint teljesen elhibázott a fizika (vagy a „természettan”) kanti bemuta-
tása is. Kant a második kiadáshoz írt előszóban a természettan tudománnyá válását
ünnepelte. „A természettan sokkal lassabban talált rá a tudomány országújtjára. Mert
csak mintegy másfél évszázada annak, hogy az elmés Verulami Bacon indítványa
részint előidézte, részint – hiszen a fizika már nyomon volt – meggyorsította ama felfe-
dezőt, melyet szintén nem magyarázhat más, csakis a gondolkodás gyorsan végbe-
ment fordulata.”²⁶ Ezért a koncepció elméleti igényét bejelentő „kopernikuszi fordulat”
elnevezés is teljesen elhibázott. Nem azért, mintha tartalmilag nem írná le pontosan a
kanti koncepció újdonságát, hanem inkább azért, mert egy meghatározott fizikai-csilla-
gászati felfedezéssel való analógiát sugall. Ebből azonban nem egyszerűen az követ-
kezik, hogy a „természettan” Kant idején még nem állt a tudomány szintjén, hanem
inkább az, hogy soha nem is emelkedhet erre a szintre. (Vagyis még utólag sem, miu-
tán a metafizika megteremtette a tudományosság modelljét.) Ebben az értelemben
mondhatjuk, hogy Maimon felfogatja, sőt végső soron veszélybe sodorja a kanti prog-
ramot.²⁷ „Kant transzcendentálfilozófiája – írja Gideon Freudenthal – arra a feltevése
épül, hogy vannak szintetikus a *priori* ítéleteink, és arra a kérdésre próbál válaszolni,
hogy ezek hogyan lehetségesek. Azt mondja, hogy szintetikus a *priori* ítéleteket talál-
hatunk a matematikában és a fizika apodiktikus részében, amelyet Kant »tisztá fiziká-
nak« nevez. Maimon aláássa Kant programját azzal az érveléssel, hogy a fizika teljesen
a *posteriori*, tehát többé vagy kevésbé valószínű, és sohasem apodiktikus.”²⁸ Vagyis
Maimon szerint nem tartható az az elképzelés, hogy a legfejlettebb természettudomá-
nyokban az értelem magával hozza valamiféle előzetes koncepciót. A természettudo-
mányokban az értelem mindig ki van szolgálatva a tapasztalatoknak.

c) A filozófia így sem a logikára (matematikára), sem a természettudományokra nem
támaszkodhat. Nem tartható tehát Kantnak az a kiinduló feltevése, hogy már sok min-
den tudománnyá vált, csak a metafizika nem tudott még felkapaszkodni a tudomány
rangjára. Van Kantnak a második kiadáshoz írt előszóban egy rendkívül érdekes meg-
jegyzése, melynek kétértelműsége Maimon egész tudományképének bázisaként szol-
gálhat. „A metafizikához mind ez ideig nem volt oly kegyes a sors, hogy ráléphetett
volna a tudomány biztos útjára, jóllehet régebbi minden más tudománynál, és akkor is
tovább léteznék, ha a többiekét kivétel nélkül elnyelné valami mindent megsemmisít-
ő barbárság.”²⁹ A kétértelműség abban áll, hogy, metafizika egyrészt le van marad-
va, így a tudományosságot tekintve alacsonyabb rendű a már létrejött tudományoknál.
Másképpen azonban fölényben is van velük szemben, mert szorosabban hozzátartozik
az ember személyes és közösségi létéhez.³⁰ Ebből az utóbbi aspektusból kiindulva,
Maimon azt kérdezhetné, hogy miért kellene egy ilyen méltósággal rendelkező disz-
ciplinának idegen mintákat követnie.

²⁶ I. m. B XII, 30.

²⁷ Lásd Freudenthal: *Maimon's Subversion of Kant's Critique of Pure Reason*, 1.

²⁸ Uo.

²⁹ Kant: *A tisztá ész kritikája*, B XIV. 31.

³⁰ Ezzel azt is akarom mondani, nem hiszem, hogy a barbárságra vonatkozó utalásnak bármilyen konkrét tartalma lehetne. Mindenesetre nem tagadható, hogy az idézett passzuson átút egyfajta elkeseredés és elszántság.

2. A MAGÁBAN VALÓ DOLOG

Már *A tiszta ész kritikájának* legelső recenziói is élesen bírálták ezt a terminust és a mögötte meghúzódó gondolatot. A rajtuk kívül álló magában való dolog mindig a jelenséggel áll szemben, vagyis egy tárgy érzéki elképzelésével.³¹ A dolgokról alkotott képzeink „nem a magukban való dolgokhoz igazodnak, hanem éppenséggel ezek a tárgyak mint jelenségek igazodnak képzetalkotásunk módjához”³². Ez a megfogalmazás kitűnően mutatja, hogy a *magában való dolog* fogalma közvetlenül kapcsolódik a kopernikuszi fordulathoz, és annak értelmében kell *per definitionem* megismerhetetlennek tekintenünk. A kérdés az, hogy a kopernikuszi fordulat fentiekben áttekintett maimoni értelmezése milyen következményekkel jár a magában való dolog elméletére nézve. Széleskörűen elterjedt vélemény szerint Maimon Kant-kritikájának lényege éppen a magában való dolog cáfolatában áll. Példaként most csak Nicolai Hartmann nagy hatású könyvének (*Die Philosophie des deutschen Idealismus*) megfogalmazását idézem: „Maimon számára is mindenekelőtt a magában való dolog volt a megütözés fő pontja; ő is elsősorban ennek a fogalomnak a feloldására törekszik. De ezt kezdettől fogva nem szkeptikusan, nem a kritikával szembeszegülve, hanem kritikailag, vagyis a *Kritika* megfogalmazásaiból próbálta kinyerni, amelyet nem betű szerinti értelemben tekintett, mint az elődei, és így sokkal közelebb tudott férkőzni annak szelleméhez.”³³ (Lendüljünk túl gyorsan ezen az idézeten: pontatlan, felületes és közhelyszerű megállapítások furcsa szövedéke.)³⁴ Ugyanez a vélemény visszhangzik Otfried Höffe Kant-monográfiájában is: „A legjelentősebb Kant-vita [...] az első főmű kapcsán alakul ki, különös tekintettel a jelenség és a magában való dolog közötti ellentétre.”³⁵ És Höffe is ebben a vita-kontextusban helyezi el Maimon elemzett művét. Ezt a beállítottságot elsőként Achim Engstler bírálta: „*A Versuch über die Transzendentalphilosophie* [...] centrális témáját nem a magában való dolog problematikája alkotja, hanem a Maimon által fontosnak nevezett *quid juris* problémája.”³⁶ Most tehát azt kell felvetnünk, hogy a *quid juris* kérdésének radikalizálása milyen következményekhez vezet a *magában való dolog* fogalma tekintetében. Maimon számára ez a fogalom annyira nem volt jelentős – talán ez az első benyomásunk –, hogy ezzel a kérdéssel nem is nézett szembe. De már egy tárgymutató áttanulmányozása alapján is világossá válik, hogy a fogalom Maimonnál (legalábbis a könyv magvát alkotó első tíz fejezetben) alig-alig fordul elő. Közelebről tekintve azonban a könyvnek mégis van egy fejezete (mégpedig az ötödik), amelyben Maimon egy nagy ívű dolog-elméletet ad elő; a baj csak az, hogy ez a fejezet már nem annyira a kanti fogalmakat használja, hanem Alexander Gottlieb Baumgarten híres *Metafizikájának* nyomvonalain halad.³⁷ Mielőtt röviden belepillantánánk ebbe a műbe, meg kell állapítanunk, hogy Maimon nem a *quid juris* kérdéséből próbált következtetéseket levonni a magában való dologra nézve, hanem inkább egy szélesebb dolog-elmélet keretei között próbálta elhelyezni a Kant által bevezetett

³¹ Schmid: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*, 185.

³² Kant: *A tiszta ész kritikája*, B XX. 34.

³³ Hartmann: *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 20.

³⁴ A pontatlanság egy hamis kronológiai utalás: Hartmann megállapítása feltételezi, hogy Aenesidemus-Schulze könyve korábban jelent meg, holott ez csak 1792-ben fog napvilágot látni.

³⁵ Höffe: *Immanuel Kant*, 285.

³⁶ Engstler: *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*, 21.

³⁷ Ezt észrevette Andreas Berger is a Manfred Frank szemináriumán tartott referátumában, anélkül, hogy a Baumgarteni háttérrel akár csak utalásszerűen feltárta volna. A referátum 2003. december 16-án hangzott el.

magában való dolog fogalmát. Baumgarten a dolog fogalmát közvetlenül a lehetőség és a valóság kategóriáira támaszkodva vezette be. „Mindannak, ami lehetséges, megvan a lehetősége, vagy a lehetőségre tekintettel van meghatározva. Következésképpen mindaz, ami önmagában lehetséges, rendelkezik a belső lehetőséggel, következésképpen a maga lényegével.”³⁸ Ha egy lehetséges tárgy rendelkezik a lényegéhez tartozó összes affekcióval, akkor a tárgy valóságos, ha ennek az ellenkezője áll fenn, akkor pusztán lehetséges. „A valóság (*existentia, actus, actualitas*) ezek szerint mindazon affekciók összessége, melyek egy tárgyban annak meghatározott lényege alapján lehetségesek.”³⁹ (Ezután következik néhány közbeeső megjegyzés: „Mindaz, ami valóságos, belsőleg lehetséges.” „Ami belsőleg lehetetlen, az nem valóságos.” „Van olyan, ami lehetséges, de nem valóságos.” „Van olyan, ami nem valóságos, de ettől még lehetséges.”)⁴⁰ Ezek után az előkészületek után tér rá Baumgarten a dolog (*das Ding*) meghatározására: „Egy dolog (*ens*) olyan lehetőség, amelyet a valóságra való tekintettel lehet meghatározni [...]”⁴¹ Maimon ehhez a levezetéshez kapcsolódik, de azt szeretné, ha a meghatározás fogalma nem lenne része az általában vett dolog leírásának. Szerinte a valósággal tulajdonképpen már el is jutottunk a dolog megragadásához. A Baumgartennel szembeni különbségek pontos nyomon követése helyett, ezúttal csak a végeredményt idézem fel: „a valóság az [...], amiben nem az értelmén keresztül, hanem a képzelőerőn keresztül észlelek egy szintézist”⁴². („Például az arany a sárga szín, a jellegzetes súly és keménység stb. szintézise.”⁴³) A szintézist Maimon az affekciók összerendezéseként értelmezi; egy ilyen összerendezés orgánusaként már Kant is használta a *képzelőerő* fogalmát. („A képzelőerőnek a szemlélet sokféleségét egyetlen képpé kell összerendeznie [...]” Majd valamivel később: „A képzelőerő is tehát egy *a priori* szintézis képessége [...]”)⁴⁴ Ily módon bizonyítható (természetesen némi további részletezéssel), hogy Maimon a dolog fogalmát a baumgarteni *Metafizikából* kiemelve a kanti koncepció kontextusába próbálja átemelni. Igazából azonban nem ezt akartuk bizonyítani, hanem inkább azt, hogy Maimon a magában való dolog fogalmát is be tudja vezetni a baumgarteni *Metafizika* perspektívájába. Ehhez még egy pillanatra vissza kell kanyarodnunk Baumgarten meglehetősen didaktikus érveléséhez. A dolog fogalmának bevezetésekor Baumgarten tulajdonképpen a meghatározottság és a meghatározatlanság fogalmaiból indult ki. Ha valamiről azt mondjuk, hogy A vagy azt, hogy nem A, akkor az meghatározott, ha viszont valami másról azt mondjuk, hogy az vagy A vagy nem A, akkor meghatározatlan.⁴⁵ A meghatározás viszont mindig egy meghatározási alapon (*ratio determinans*) keresztül történik. „Semmi sincs alap nélkül, és mihelyt tételeztünk valamit, egyúttal ennek alapját is tételeznünk kell. Ezt a megálapítást az alap tételének is nevezhetjük.”⁴⁶ Mivel azonban Maimon elkerülte azt, hogy az alapot beépítse a dolog meghatározásának folyamatába, ezért most külsődleges szájként kapcsolhatja be az elemzésekbe. Az alap kategóriáját Maimon szerint nem a

³⁸ Baumgarten: *Metaphysik*, 16.

³⁹ I. m. 41. §. 16.

⁴⁰ I. m. 42–45. §. 17.

⁴¹ I. m. 46. §. 17.

⁴² Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 102.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Az első kiadásnak ezek a szöveghelyei hiányoznak a magyar kiadásból. Lásd Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A 120, 123. 225, 227.

⁴⁵ Baumgarten: *Metaphysik*, 29. §. 13.

⁴⁶ I. m. 18. §. 11.

dolgok, hanem az ítéletek kapcsán szoktuk használni. A gondolatmenet ezen a ponton némileg homályossá válik, de a fő csapása talán mégis abba az irányba mutat, hogy az alap egy meghatározott ítélet szubjektumaként jelenik meg. A szubjektum minden ítéletalkotás szükséges feltétele; és a dolgok esetében általában létrejön egy ilyen ítélet. (Az az érzésem, hogy Maimon egész gondolatmenete ezen a helyen kimondatlanul kétféle szintézis-fogalom elkülönítésére épül: a szintézis egyrészt a dolog különböző affekcióinak összekötését jelenti, másrészt viszont az ítéletalkotást, a szubjektum és a predikátum összekapcsolását.) A dolgok affekcióinak szintézise mindig lejátszódik, de nem játszódik le mindig az ítéletalkotás. Ha ez az ítéletalkotás nem játszódik le, akkor jutunk el a magában való dolog fogalmához. A magában való dolgok így mindig az emberi képzelőerőre vonatkoznak, de nem tudjuk őket megismerni, mert nem tudjuk megragadni az alapjukat. A fejezet elemzései egy furcsa, valamennyire motiválatlannak tűnő megállapítással zárulnak: „Némileg különösnek tűnik, hogy azzal, hogy tudni véljük az ítéletünk alapját, azzal, hogy ennek szubjektumában horgonyozzuk le, csak arra mutatunk rá, hogy ezt az alapot nem ismerjük.”⁴⁷ Ezzel Maimon azt állítja, hogy lényegében minden dolog magában való dolog.⁴⁸ A megismerés feladata, hogy a dolgokat kiragadja magábanvalóságukból. Ez a radikalizált (vagy metasztintú) *quid juris* legfontosabb következménye.

3. PRODUKCIÓS IDEALIZMUS?

Emlékezzünk vissza egy pillanatra arra, hogy Maimon a képzelőerőt az értelem előtti szférában helyezi el. A magában való dolog fogalma így csak ezen a szinten értelmezhető. Mi történik, ha fellép az értelem? Ezen a ponton röviden utalni szeretnék egy jól ismert és meglehetősen széles körű vitára. A *tiszta ész kritikájában* Kant még többször hangsúlyozta az érzékiség és az értelem között feszülő távolságot. „A tiszta értelem nemcsak minden empirikustól különül el, hanem még minden érzékiségtől is.”⁴⁹ Majd valamivel később: „a szemléletnek egyáltalán nincs szüksége a gondolkodás funkcióira”⁵⁰. Mindkét szöveghely már az első kiadásban is szerepelt,⁵¹ ezért joggal tekinthetjük őket Johann Georg Hamann következő kritikája célpontjának: „Vajon érzékiség és értelem mint az emberi megismerés két törzsöke, nem egy közös, de számunkra ismeretlen gyökérből erednek-e, úgy, hogy az érzékiség által a tárgyak által adva vannak és az értelem által el vannak gondolva (értelmezve, felfogva): mire jó olyannyira erőszakos, illetéktelen elválásztása annak, amit a természet összekapcsolt? Vajon transzcendentális gyökerük e dichotómiájával és kettévágásával nem vész-e el, nem szárad-e ki a két törzs?”⁵² Az e kritika után született *Prolegomenában* viszont Kant már inkább arra törekszik, hogy egy bizonyos fajta folytonosságot hangsúlyozzon. Maimon ehhez a gondolathoz kapcsolódik, amikor azt állítja, hogy tulajdonképpen már a szemlélet tiszta formáit (a teret és az időt) is fogalmaknak kell tekintenünk. Pontosabban, a tér és az idő egyszerre tekinthető szemléletnek és fogalomnak. Nézzük először a tér

⁴⁷ Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 109.

⁴⁸ Tulajdonképpen itt van a szkepticizmus általános táptalaja.

⁴⁹ Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 89, A 65. 142. (A magyar fordítást módosítottam, lásd a 115. oldalt.)

⁵⁰ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B 123, A 91. 138.

⁵¹ Ez sajnos a magyar kiadás számozásából nem derül ki.

⁵² Hamann: Recenzió A tiszta ész kritikájáról, 260.

és az idő szemléletként való értelmezését. Ahhoz, hogy egy bizonyos teret el tudjunk képzelni, mindig feltételeznünk kell egy másik teret mint meghatározott egységet. Egy meghatározott tér ilyen kitüntetését Maimon szukcesszív szintézisnek nevezi. E szintézis végrehajtása azonban mindig az időben játszódik le, és ezért már feltételezi az idő meglétét. Megfordítva, ha egy meghatározott időt akarunk elgondolni, akkor mindig feltételeznünk kell bizonyos térbeli dolgok létezését; például látnunk kell magunk előtt az óramutató mozgását, vagy valami hasonlót.⁵³ Szemléleti formaként tekintve tehát a tér és az idő mindig egymásra utal. A meghatározott térrel és idővel azonban szemben áll a tiszta tér és idő, amelyek kizárják egymást. A tiszta tér és idő azonban nem más, mint a tér és az idő fogalmai vagy kategóriái. „Azt, gondolom, kijelenthetem, hogy a térre és az időre vonatkozó képzetek a realitás ugyanolyan fokával rendelkeznek, mint a tiszta értelmi fogalmak vagy a kategóriák.”⁵⁴ És Maimon azt állítja, hogy a tiszta fogalmak a kanti koncepció értelmében alapvetőbbek, mint a meghatározott szemléleti formák.⁵⁵ A fogalmakra vonatkozó tanítás így már nem egyszerűen a kanti koncepció középpontja, hanem annak fundamentumává válik. (És mivel a kategóriákról szóló tanítás Kantnál a transzcendentális logikába tartozik, ezért értelmezheti át Maimon *A tiszta ész kritikáját* – vagy annak „előkészítő gyakorlatait” – transzcendentális logikává.) Ezért különös érdeklődésre tarthat számot a könyv hatodik fejezete, amelyben Maimon a kategóriákat tárgyalja. Persze ilyen fejezet igazából nincs is; a szóban forgó fejezet címében a tizenkét kanti kategória közül csak négy fordul elő: a mennyiségi kategóriák közül az egység és a sokaság (különbözőség), a minőségi kategóriák közül a realitás és a negáció, és köztük ott áll a szembeállítás fogalma. Ha csak ezt a címet tekintjük, mindjárt láthatjuk, hogy Maimont egyáltalán nem érdekelték a kategóriák pontos levezetése, de még az sem, hogy azok mennyiben tekinthetők kimerítőnek. Ugyanakkor persze azt is megállapíthatjuk, hogy ezeknek a fogalmaknak, ahogy Maimon használja őket, kevés közül van a kanti kategóriákhoz.⁵⁶ Kant a kategóriákat az ítéletek alapján határozza meg.⁵⁷ Maimonnál viszont alapvetőbbé válnak, mert az érzékiséget is meghatározzák. A kategóriák így egyszerre tekinthetők az értelem fogalmainak és a dolgok sajátosságainak.

Ilyen előkészületek után már rátérhetünk a maimoni kategória-értelmezés alapvető sajátosságaira. A kategóriákat szerinte nem lehet sematikusán értelmezni; ezek ugyanis különbözőképpen vonatkoznak a dolgokra és a fogalmakra. A dolgok esetében a mennyiségi kategóriák nem érvényesülnek tisztán: valamely dologról sohasem mondhatjuk, hogy tökéletes egységben van önmagával, minden dolgot egyszerre jellemez az egység és a különbözőség. („A különbözőség tulajdonképpen nem tekinthető külön formának, hanem csak az egység hiányát jelenti [...]”⁵⁸) A dolgok esetében tehát a mennyiségi kategóriák nem éles ellentétei egymásnak, inkább azt mondhatjuk,

⁵³ Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 22.

⁵⁴ I. m. 23.

⁵⁵ I. m. 18.

⁵⁶ Ezt a tézist képviselte Caterina Rossi és Giovanni Panno referátuma Manfred Frank szemináriumán, 2003. január 13-án.

⁵⁷ A legelső kritikák alapján Kant Christian Garvének a következőket írta a kategóriák levezetéséről: „Szerettem volna, hogy valaki könnyebben és populárisabb módon próbálja levezetni; de hamarosan ő is érezte volna a nehézséget, az összes nehézség közül a legnagyobbat, amellyel a spekulációnak ezen a téren szembesülnie kell. Más forrásokból azonban, mint amelyeket én megmutattam, sohasem fogja tudni levezetni őket; erről szívélyesen meg vagyok győződve.” Kant levele Garvének, 1783. augusztus 7. (Kant: *Briefwechsel*, 228, lábj.)

⁵⁸ I. m. 112.

hogy az egyikük feltételezi a másikat. A kategóriákról viszont egyértelműen kimondhatjuk, hogy egységesek. Így a mennyiségi kategóriák esetében a szembenállás a dolgokat tekintve egymásra való utalás, a kategóriák esetében viszont szigorú. (A fentiek alapján tehát azt is kimondhatjuk, hogy a tér és az idő a mennyiségi kategóriák sajátosságában osztozik.) Úgy tűnik, egészen másképp állunk a minőségi kategóriákkal. Ebben az esetben az elemzést kezdjük a fogalmi síkkal. A negáció és a realitás éles szembeállítása nem egyszerűen hibás, hanem abszurd. (Ezt a kettőt szembeállítani éppen olyan lenne, mintha az okot és az okozatot állítanánk szembe egymással.) Ez a két fogalom tehát az értelem szintjén is egymás korrelátuma.⁵⁹ Ez azt jelenti, hogy a közös vonások bennük sokkal erőteljesebbek, mint az elkülönülés. De hogyan értelmezhetjük a minőség kategóriáit a valóságban? Maimon válasza az, hogy cselekedtéként: mégpedig az igenlés és a tagadás gesztusaként. Ezek azonban nem különböznek a tisztán kategoriális síkon megjelenő fogalmak sajátosságaitól; vagyis itt is korrelátumokkal van dolgunk. Ezen a ponton már fel kell vetnünk azt a kérdést, hogy a maimoni koncepciót „produktív idealizmus”-nak tekinthetjük-e.⁶⁰ (Ezt a fogalmat Manfred Frank a következő értelemben vezette be: A világ nem csak a tudatra vonatkozik, amelyet róla kialakítottunk, hanem a világ a tudat aktív cselekvésének terméke.)⁶¹ Úgy tűnik, hogy ennek alapja csakis a minőségi kategóriák kapcsán bevezetett cselekvés fogalma lehet. Bár a cselekvés nem a dolgok létrehozására irányul, hanem maga is a dolgok kontextusába illeszkedik.⁶² Ennél sokkal fontosabb azonban, hogy Maimon fejtegetéseiben ott rejlik egy markáns – igaz, sokszor a rendkívül homályos elemzések mélyén megbúvó – Kant-kritika. Kant a transzcendentális logikával szerezett volna átlépni a pusztán formális logika keretein. A hagyományos logika csak a formával foglalkozott, miközben elhanyagolta a tartalmat. A transzcendentális logika viszont, azért, hogy a gondolkodás fogalmai ne legyenek üresek, a valóságos tárgyakra vonatkozik.⁶³ De ha megnézzük az egyes kategória-csoportok felépítését, akkor azt láthatjuk, hogy minden esetben a szembeállítás és a szintézisalkotás elve működik. Így egy olyan logika jön létre, amely ugyan nem formális, de mégis hajlik a formalizmusra. Ennek elkerülése érdekében – Maimon szerint – egyrészt a kategoriális összefüggéseket kell tanulmányoznunk, másrészt pedig a dolgokat kell megvizsgálnunk. A kategoriális összefüggések alapvetőbbek, a végső feladat azonban a dolgok tanulmányozása. A kategoriális összefüggések fundamentalizálása miatt ezek a dolgok természetesen főleg nem magában valók. A megismerés – az értelem erőfeszítése – Maimon szerint éppen arra vonatkozik, hogy a dolgokat kiemelje magában valóságukból. (Kant még ezt írta: „Az értelem tehát, pontosan azáltal, hogy feltételezi a jelenségeket, elisme-

⁵⁹ I. m. 114.

⁶⁰ Lásd Frank: „Unendliche Annäherung”, 133.

⁶¹ Ha igenlő választ adnánk, akkor Maimon Fichte közvetlen előfutárává válnék, amivel jól lehetne magyarázni Fichte Maimon iránti lelkesedését. „Maimon tehetsége iránti tiszteletem határtalan, és kész vagyok megmutatni, hogy ő az egész kantianus filozófiát, úgy ahogy általában érteni szokás, és ahogy Ön is értette, alapjaiban felforgatta. Mindezt megtette anélkül, hogy valaki is észrevette volna, miközben általában mindenki a magasból néz le rá. Én azt gondolom, hogy a következő évszázadok alaposan ki fognak gúnyolni minket ezért.” Fichte levele Reinholdhoz, 1795. március végén – április elején/közepén. Carl Leonhard Reinhold és Johann Gottlieb Fichte levelezése, Magyar Filozófiai Szemle 2004/1–2.

⁶² Egy ilyen interpretációt mindenekelőtt Manfred Frank szorgalmazott: „Kurz: Wir dürfen die Übereinstimmung zwischen Maimon und dem Fichteschen Produktionsidealismus nicht für [...] gering halten [...]” (Frank: „Unendliche Annäherung”, 131.)

⁶³ E program kitűnő összefoglalását lásd Höffe: *Immanuel Kant*, 84–85.

ri a magában való dolgok létezését [...]”⁶⁴ Maimon talán aláírná ezt a mondatot, azzal a kiegészítéssel, hogy az értelem elismeri ugyan a magában való dolgokat, de egész léte mégis ezek leküzdésére irányul.) Erre az állandó és heroikus erőfeszítésre épül a metafizika lehetősége.⁶⁵ A metafizika így végső soron a gondolkodás ethosza alapján válik lehetségessé.⁶⁶ Ez a küzdelem sohasem zárható le: ezért a metafizika nem fejeződik be a tudományossá válással, hanem mindig csak kísérleteken keresztül létezhet. A metafizika feladata, hogy a dolgokat számunkra létezővé tegye. A produkciós idealizmus ebben az értelemben tekinthető Maimon filozófiai programjának.

IRODALOM

- Baumgarten, Alexander Gottlieb: *Metaphysik*. Reprint, 1783. Jena: Scheglmann, 2004.
- Engstler, Achim: *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*. Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1990.
- Frank, Manfred: „*Unendliche Annäherung*”. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997.
- Frank, Manfred: Der Scharfsinn des Herrn Maimon. *Die Zeit*, 2004/24.
- Freudenthal, Gideon: *Maimon's Subversion of Kant's Critique of Pure Reason: There are no Synthetic a priori Judgments in Physics*. Sonderdruck. Berlin: Max Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, 2001.
- Hamann, Johann Georg: Recenzió A tiszta ész kritikájáról. Ford.: Rathmann János. In *Válogatott filozófiai írások*. Budapest: Jelenkor, 2003.
- Hartmann, Nicolai: *Die Philosophie des deutschen Idealismus* (1923, 1929). 3., unveränd. Aufl. Berlin: De Gruyter, 1974.
- Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*. Orig.-Ausg., 5., überarb. Aufl. München: Beck, 2000.
- Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ford.: Kis János. Budapest: Atlantisz, 2004.
- Kant, Immanuel: *Briefwechsel*. 3., erw. Aufl. Hamburg: Meiner, 1986.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1998.
- Kant, Immanuel: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. 7., durchges. Aufl. Hamburg: Meiner, 1993.
- Maimon, Salomon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*. Hamburg: Meiner, 2004.
- Maimon, Salomon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie: Mit einem Anhang über die symbolische Erkenntnis und Anmerkungen*. Reprograf. Nachdr. d. Orig.-Ausg. Berlin, Voss, 1790. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Schmid, Carl Christian Erhard: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*. 3., um ein Nachw. erg. Aufl., Reprografischer Nachdr. der 4., verm. Ausg. Jena, Cröker, 1798. Darmstadt: Wissenschaftliche Buch

⁶⁴ Kant: *Prolegomena*, 73.

⁶⁵ „Tudatában vagyok annak, hogy egyedül az igazság szeretete indított ezekre a vizsgálódásokra.” Maimon levele Kanthoz, 1789. júliusában. (Kant: *Briefwechsel*, 408.)

⁶⁶ „Minden emberi tevékenység mint olyan a gondolkodás kisebb vagy nagyobb mértékét tartalmazza.” (Maimon: *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, 1963. 1.)



Aszfaltcsepp