

Wolfgang Röd

Kant metafizikája és az utókor filozófiája*

ELŐSZÓ

Kant meg volt győződve arról, hogy a filozófia története művelhető filozófiailag, vagyis nem csupán ránk hagyott filozófiai felfogásokat és fejlődésüket bemutatva, hanem kritikai vitát is folytatva velük.¹ Az 1790-es évek elején a Berlieni Királyi Tudományos Akadémia által feltett pályázati kérdés megválaszolására készített vázlataiból kitűnik, hogyan is képzelte el egy ilyesfajta filozófiatörténetet.² Az Akadémia kérdése így hangzott: „Milyen tényleges haladás történt a metafizika területén Németországban Leibniz és Wolff óta?” Kant részt akart venni a pályázaton, de munkáját nem fejezte be. A vázlatok még halála évében megjelentek. Mivel ez a töredékes pályamunka részletesen taglalja a metafizika terminusát és annak különböző jelentéseit, ezért témánk szempontjából különösen fontos; a következőkben többször is hivatkozunk majd rá.

Kant a metafizikai gondolkodásnak az Akadémia által megnevezett időszakban végbement fejlődését három szakaszból álló útként ábrázolta: a Leibniz–Wolff-féle metafizikát, amely részben ontológia, részben speciális metafizika volt, egy kritikai időszak követte, melyet egyrészt Hume szkepticizmusa, másrészt pedig Kant saját kriticismusa fémjelzett; a fejlődési ív Kant szerint a metafizika gyakorlati alapokon történő megújulásával zárul, amelyet ő maga kezdeményezett. Ezen ábrázolás szerint az észkritika az utolsó lépés előkészítését szolgálja, amely a lehetséges tapasztalatok területén keresztül vezet el a metafizikához.

Ahogy Kant tekintett a metafizikai gondolkodásban Leibniz óta végbement fejlődésre, úgy magyarázzuk mi is a továbbiakban a Kant utáni filozófiai tendenciákat, mégpedig kanti értelemben, azaz filozofáló módon. Ennek során nem törekszünk teljességre; reményeink szerint mégis sikerül némileg megvilágítani a Kant metafizikája és a későbbi filozófia bizonyos nézetei közti összefüggéseket.

* Az idézetekben *A tiszta ész kritikájának* Kis János által készített fordítására támaszkodtunk (Atlantisz, 2004). A ford.

¹ Über die Möglichkeit einer philosophierenden Geschichte der Philosophie. In: *Doxa* 17 (1989), 11–37.

² *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*; Akademie-Ausgabe, Band XX, 257 ff. (A következőkben e kiadásnak csak a kötet- és oldalszámait adom meg.) magyarul: *Pályamű a metafizika haladásáról* In: *Vallás a pusztá és határain belül* ford.: Vidrányi Katalin, Gondolat, Budapest, 1980 (részletek). Valamennyi eredetiből fordított idézet az Akademie-Ausgabe-t követi; *A tiszta ész kritikája* esetében a szokásos módon az első kiadásra „A”, a másodikra „B” jelöléssel hivatkozom. (A fordításban: TÉK. A ford.)

A „METAFIZIKA” JELENTÉSE

Mivel a „metafizika” terminus nem csupán általában, hanem magánál Kantnál is több jelentésben bukkan fel, ezért előljáróban és amennyire a továbbiak szempontjából szükséges, tisztáznunk kell, hogyan használta Kant e kifejezést.

(1) A „metafizika” hosszú időn át a létező tudományát jelentette: a létezőnek mint olyanak a tudományát csakúgy, mint bizonyos tapasztalaton túli létezőkét, vagyis Istenét, a lélekét és a dolgok összességéét. Kant elutasította ezt a fajta metafizikát. *A tiszta ész kritikájában* úgy nyilatkozott a *metaphysica generalis*ről, hogy a filozófiának be kell érnie azzal, hogy az értelem analitikája legyen, lemondva a büszke „ontológia” titulusról.³ A transzcendentális dialektikát a *metaphysica specialis*nak szentelte, és rámutatott, hogy a racionális pszichológia paralogizmusokon nyugszik, a racionális kozmológia ellentmondásokat rejt magában, és a racionális teológia nem képes Isten létét bizonyítani.

(2) Emellett a „metafizika” terminust pozitív jelentéssel is használta Kant, mindenekelőtt tapasztalatelmélete szinonimájaként. Ebben az értelemben beszél a *Prolegomena* címében jövőbeli metafizikáról, „amely tudományként lesz képes fellépni”. Ez a fajta metafizika a szemlélet tiszta formáit, a kategóriákat, a kategorikus alapelveket, vagyis a tárgyakról szerzett tapasztalat, különösen a tudományos tapasztalat elméleti keretét taglalja. Erre a fajta metafizikára gondol Kant, amikor így ír a *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* előszavában: „Minden igazi metafizika magából a gondolkodás képességének a lényegéből születik, s semmiképp sem kitöltött azért, mert nem a tapasztalattól kölcsönöztük.”⁴ Ez a metafizika „a gondolkodás tiszta műveleteit s így az a priori fogalmakat és alaptételeket tartalmazza, melyek mindenekelőtt megteremtik azt a törvényszerű összefüggést az empirikus képezetek sokfélesége között, aminek köszönhetően abból empirikus ismeret, tapasztalat lehet.”⁵

Az így értelmezett metafizika azokat a fogalmakat és alaptételeket vizsgálja, melyek segítségével a tapasztalat, illetve megismerés – mindenekelőtt a tudományos megismerés – lehetségesként fogható fel. Metadisziplínaként tehát, amelynek keretében megkísérelhetjük az egyes tudományok és a mindennapos megismerés lehetőségének fogalmi megragadását, vagyis a „tapasztalat elméleteként” (H. Cohen⁶), illetve a „tapasztalat metafizikájaként” (H. J. Paton⁷).

(3) A tapasztalati elméleteként értelmezett metafizika alapján Kant olyan alapelveket dolgozott ki, melyek a természettudományok, elsősorban a fizika elméleti keretét képezik. Erről a fajta metafizikáról szól az 1786-os *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*.

(4) Végül létezik Kantnál egy olyan metafizika, amely a szabadságba, Istenbe és a halhatatlanságba vetett ésszerű hitet jelenti; ennek szenteli *Az erkölcsök metafiziká-*

³ *TÉK B303*. Bár Kant nem az ontológiát mint olyat utasította el, hanem a transzcendentálfilozófia részeként tekintette érvényesnek (I. KrV B 873; III 546); felfogása szerint azonban az ontológia „csak az értelmet és az ész” vizsgálja a „fogalmak” és alapelvek „rendszerében”, melyek tárgyakra általában vonatkoznak. (Uo.) Ezért az ontológiának a létező megismerésének elveivel, nem pedig magával a létezővel van dolga. Amikor a 20. században megkísérelték életre kelteni az ontológiát, mint például Nicolai Hartmann, a próbálkozás egyáltalán nem kanti jellegű volt.

⁴ *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Vorrede; IV, 472.

⁵ Uo.

⁶ Hermann Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871.

⁷ Herbert James Paton: *Kant's Metaphysic of Experience*, I–II, 1936.

jának alapvetését, *A gyakorlati ész kritikáját* és *Az erkölcsök metafizikáját*. Ez a fajta metafizika nem tudomány; nem az a célja, hogy egy transzcendens valóságot megismerjen, hanem azt kívánja megmutatni, hogy az embernek szüksége van Isten, a szabadság stb. eszméjére, amennyiben erkölcsi lénynek akarja tekinteni magát.

Kantnál megfigyelhető a metafizika jelentésének bizonyos oszcillálása. Ha a „metafiziká”-ról pozitív értelemben beszél, akkor hol a tapasztalat elméleteként, hol észszerű hitként említi. Annak, hogy Kant a metafizika e fajtái között gyakran nem tesz éles különbséget, az lehet az oka, hogy az ő szemében ezek egymásra vonatkoznak. A tapasztalat elmélete nem pusztán korlátozza a tudományos megismerést, mégpedig a téri és időbeli tárgyak területére, hanem ugyanakkor teret is megnyit e birodalom határain túl, amely ugyan a megismerés előtt zárt, de a hit számára hozzáférhető. Erre vonatkozik *A tiszta ész kritikája 2.* kiadásának előszavában szereplő híres kijelentés: „Így tehát korlátoznom kellett a tudást, hogy a hit számára teret nyerek”.⁸

Hasonló szándékkal említett Kant az 1793-as pályamunkájában két sarkalatos pontot, amely körül a metafizika forog, nevezetesen egyrészt a tér és idő ideális voltáról szóló tanítást, másfelől a szabadságról szólót – vagyis a metafizikát mint a tapasztalat elméletét, illetőleg a metafizikát mint a noumenális valóságba vetett hitet. Kant szerint a két sarokpont úgyszólván beágyazódik a feltétel nélkülről alkotott észfoglomba (XX, 311). Összefüggésük szerinte azon alapul, hogy a feltétel nélküli tárgyas megragadására irányuló próbálkozás során ellentmondások keletkeznek, melyek arra vezetnek, hogy a megismerés igényét a lehetséges tapasztalatok területére korlátozzuk. Ugyanakkor a feltétel nélküli gondolatának van pozitív funkciója is, amennyiben az ésszerű hit formájában e terület határainak átlépésére ösztönöz.

A metafizikának tehát pozitív jelentésében véve két oldala van: egyrészt „a fogalmak általi tiszta, teoretikus észbeli megismerés minden elvének rendszere”, illetve „a tiszta teoretikus filozófia rendszere” (*Pályamű 353*); másrészt „...az érzéki ismeretétől az érzékfeletti ismeretéig való ész általi haladás tudománya” (*Pályamű 351*).⁹ A metafizikára vonatkozó két felfogást a következőkben a Kant utáni filozófiát illető jelentőségük szemszögéből külön tárgyaljuk. Vessünk először egy pillantást a tapasztalat kanti elméletére, azaz arra a metafizikára, amelyik tudományként léphet majd föl.

A METAFIZIKA MINT A TAPASZTALAT ELMÉLETE

A KANTI FELFOGÁS ALAPVONÁSAI

Kant egyik megjegyzése szerint, melyet a metafizika haladásáról szóló értekezésben találhatunk, a transzcendentálfilozófia legfontosabb feladata az, hogy a tapasztalatot lehetségesként fogja fel (XX, 275.3–4). A *Prolegomenában* ennek megfelelően az áll, hogy a metafizika a kategóriákról és az ész eszméiről szóló tanítás, amely minden lehetséges tárgyi tapasztalat keretét adja.¹⁰ Az így értelmezett metafizika más szinten áll, mint az egyes tudományok.

⁸ TÉK BXXX.

⁹ Amikor Kant itt az *érzékeken túli* megismeréséről beszél, pontatlanul fejezi ki magát.

¹⁰ *Prolegomena* § 40.

A tárgyi megismerés és a transzcendentális elmélet szintjének megkülönböztetésével olyan fordulat következett be, amely az utókor gondolkodását olykor ott is befolyásolta, ahol amúgy a kantianustól eltérő irány érvényesült. Erre a fordulatra régóta lehetett számítani: Descartes szisztematikus főműve francia kiadásának előszavában kétszer is kiemelte, hogy a metafizika, illetve az *Első Filozófia* tartalmazza a megismerés elveit.¹¹ Descartes szerint a metafizikának azt kell megmutatnia, hogy a matematikai természettudomány elkülönített eszméi és maguknak a dolgoknak a lényegéről alkotott világos képzei érvényesek. Ezzel a nézettel indította el a Kant által kifejtett és határozottan végrehajtott fordulatot. Kant úgynevezett kopernikuszi fordulata előfeltételezte a Descartes által kezdeményezettet.

Itt elegendő röviden felidéznünk, miben is állt a gondolkodásmód Kant nevéhez köthető átalakítása, amelyet a ptolemaioszi világgép kopernikuszival történt felváltásához volt szokás hasonlítani. Az objektív érvényességnek az *a priori* szintetikus ítéletekkel összekapcsolódó igényét igazolandó Kant feltételezte, hogy a megítélt objektumok nem függetlenek az ítélet formáitól, és ezért nem olyan dolgok, amilyenek esetleg önmagukban lennének. Arra a felfogásra támaszkodva, hogy a dolgok, amelyekre referálunk, szemléletünk és gondolkodásunk formáitól függenek – és ebben az értelemben jelenségek –, érthetővé válik, hogy a tapasztalat elméletének alapfogalmai és alaptételei objektíve érvényesek, hiszen a tárgyakraól szerzett tapasztalataink lehetőség-feltételei a tapasztalat tárgyai feltételeinek bizonyulnak (lásd *TÉK B197*).¹²

Ezt a kauzalitás alapfogalma, illetve az okozás alaptétele segítségével szemléltethetjük. Általában nem azt mondjuk csupán: „A nap által süttöt követ melegként észlelem”, hanem: „A nap felmelegíti a követ”; ekkor nem a tapasztalati élményünkre hivatkozunk, hanem egy objektív tényre, és azzal az igénnyel lépünk föl, hogy a dolog az ítéletünknek megfelelően alakul. Azért fogjuk föl képzeink összekapcsolódását a tárgyak állapotainak oksági összekapcsolódásaként, mert egy változó objektumot csak az okság kategóriájának, illetve az okság elvének a segítségével tapasztalhatunk meg. Mivel az ítéletek szükségszerűsége és szigorúan általános érvényűsége nem vezethető vissza az empirikus tudatban rejlő összefüggésekre (pl. képzettársításokra), ezért objektívnak kell őket tekintenünk. Ha azonban egy tárgy változását szükségszerűen okozatként gondoljuk el, akkor a speciális kauzális összefüggésekre vonatkozó feltevések – pl. az összefüggésről aközött, hogy egy dolgot az nap, és az felmelegszik – esetleg igazak, és ezért szintúgy a tárgyra vonatkoznak.

A többi kategóriához hasonlóan a „kauzalitás” kategóriája is nem-empirikus fogalom, amelyről nem eleve nyilvánvaló, hogy érvényes tárgyakra. Ezért kell megindokolni az objektív érvényességre tartott igényét. Ez nem csak egyetlen módon történhet. Descartes például azt feltételezte, hogy a természettudomány alapelvei – mint a tömeg és az impulzus megmaradását kimondó elvek vagy az ütközés törvényei – objektíve érvényesek, mert Isten garantálja érvényességüket. Kant számára szöbe sem jöhetett effajta megalapozási kísérlet, mert ő Isten létét bizonyíthatatlannak tartotta. Az ő felfogása szerint azért van összhang gondolkodásunk és a dolgok között, mert a tárgyak formájukat tekintve a szubjektum szemléletének és gondolkodásának a formáitól füg-

¹¹ Descartes: *Principes de la Philosophie*, Lettre-Préface. Őuvres, hrsg. von Adam und Tannery. Paris 1897 ff., IX/2, 14, 16. (magyarul: Descartes *A filozófia alapelvei Osiris Kiadó, Budapest, 1996*)

¹² Ez a mondat az alábbi descartes-i tétel transzcendentálfilozófiai megfelelője: „Amiről tisztán és határozottan beláthatjuk, hogy egy dolog igazi és változatlan természetéhez tartozik, azt erről a dologról igazságként állíthatjuk.” Lásd: Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról Atlantisz, Budapest 1994*

genek, melyek a tapasztalati ítéletek keretét képezik. Számunkra csupán azért létezhetnek tárgyak (mint jelenségek), mert a tér, az idő és a kategóriák keretében értelmezünk adatokat (érzéki benyomásokat, érzeteket). Erre utalt Kant egy megvilágító erejű metaforával: mint fogalmazott, az adatokat tiszta értelmi fogalmak segítségével kell „kibetűznünk”, hogy tapasztalatként olvashassuk őket.¹³

Mivel az *a priori* fogalmak és alaptételek objektív érvényessége Kant szerint a tér, az idő és a kategóriák keretében interpretált tárgyakra – vagyis a jelenségekre – korlátozódik, így a hagyományos metafizika, mint olyasminek a megismerésére tett kísérlet, ami túl van a tapasztalaton, érvényét veszti. Kant tapasztalatelmélete szemben áll a transzcendens metafizika minden formájával, amelyeket az idealisták Descartes-tól Wolffig és később, Kant után is képviseltek; a tapasztalat általa kidolgozott metafizikája immanens metafizika.

A KANTI FORDULAT HATÁSA AZ UTÓKORRA

A Kant utáni idealizmus képviselői elutasították a tapasztalat kanti metafizikáját. Úgy vélték, megcáfolták őt az olyan bírálók, mint Gottlob Ernst Schulze és Salomon Maimon. Csak Schopenhauer és mindenekelőtt az újkantiánusok kapcsolódtak ismét a tapasztalat metafizikájához. Az újkantianizmus marburgi irányzata a tapasztalatelméletben látta Kant elméleti filozófiájának egyetlen jogos részét; a kritikai filozófia az ő szemükben a természettudományi megismerés metafizikától mentes elmélete volt. Alois Riehl – aki a *Ding an sich*ről alkotott felfogását tekintve ellentétben állt a marburgi újkantiánusokkal – hozzájuk hasonlóan elsősorban az egzakt természettudományok teoretikusát látta Kantban. Ez ellen az egyoldalú nézet ellen tiltakozott Heidegger 1929-ben.¹⁴ Néhány évvel korábban Max Wundt *Kant mint metafizikus* (1924) című könyvével hívta fel a figyelmet a természettudományi tapasztalat elméletére leszűkített Kantmagyarázatra egyoldalúságára.

A kantiánusok körén kívül is egyre-másra jelentkezett Kant hatása. Wilhelm Dilthey, aki a kantiól merőben különböző hagyományt követett, a történeti ész kritikáját ajánlotta a tiszta (tudományos) ész kritikájának kiegészítéseként, Edmund Husserl pedig, akinek filozófiáját a Kant-ellenes Brentano erősen befolyásolta, és aki teljesen egyértelműen Descartes-hoz kapcsolódott, középső periódusában a transzcendentálfilozófia felé fordult.

Hogy Kant milyen erősen befolyásolta az utókor gondolkodását, az akkor válik világossá, ha szem előtt tartjuk, hogy még a logikai empirizmus, ez az oly hangsúlyozottan metafizikaellenes irányzat sem tudott teljes egészében eltávolodni a kantiánizmustól. Ezért találhatunk Ludwig Wittgensteinnél olyan nézeteket, melyeket egy kantiánus is képviselhetett volna. Példa erre az az eset, amikor azt mondta, hogy „a világ az én világom”,¹⁵ vagy mikor a szubjektumról azt állította, hogy az nem tartozik a világhoz, hanem az a világ határa.¹⁶ Wittgenstein időnként a „transzcendentális” kifejezést is használta, amikor az etikát vagy a logikát „transzcendentális”-ként jellemezte. A logi-

¹³ *Prolegomena* § 30.

¹⁴ Lásd: M. Heidegger: *Kant és a metafizika problémája Osiris-Gond, 2000 Budapest, Függelék: A davosi vita Ernst Cassirer és Martin Heidegger között 339–354*

¹⁵ Lásd: Wittgenstein: *Tractatus* 5.641.

¹⁶ *Tractatus* 5.632.

ka azért „transzcendentális”¹⁷ a szemében, mert – az etikához hasonlóan – nem tan. Wittgenstein más jelentésben használta a „transzcendentális” kifejezést, mint Kant, de amikor elvitatta a filozófiától a tan-jellegét, akkor annyiban egyetértett a kantianizmus képviselőivel, hogy hozzájuk hasonlóan a filozófiában nem olyan elméletet látott, amely tárgyra irányul. Persze itt egy negatív egybeesésről van szó; mert amikor Wittgenstein a filozófiát a tételek megvilágítására korlátozta,¹⁸ akkor a kanti felfogással merőben ellentétes nézetet képviselt.

Ezenkívül Wittgenstein osztotta Kant azon véleményét is, hogy a tényeket mindig valamely elmélet keretében ragadjuk meg. Wittgenstein szerint a valóságot többé-kevésbé pontosan leírhatjuk tételek hálójával. Ha az okság elvéről beszélünk, akkor erre a hálóra referálunk, és nem arra, amit a háló segítségével leírunk.¹⁹ Kant is mondhatta volna, hogy a filozófiának mint a tapasztalat elméletének csakis a szemlélet és a gondolkodás formáiból szövődő hálóval van dolga.

Az említett konvergenciákkal kapcsolatban nem szabad figyelmen kívül hagynunk a logikai empirizmust a transzcendentálfilozófiától elválasztó alapvető különbségeket. Wittgenstein úgy gondolta, hogy a filozófiának csak az a dolga, hogy leírja a fogalmi hálót – a tapasztalat fogalmi keretét. Ehhez hasonló értelemben beszélt később P. F. Strawson valamiféle leíró metafizikáról.²⁰ Transzcendentális szemszögből nézve azonban a lehetséges tapasztalat elméleti kerete alkotóelemeinek a leírásról lényegileg messze túlmenő funkciójuk van: meghatározóak a fenomenális vagy érzékileg fölfogható valóságra nézvést. További különbségek merülnek fel abban a kérdésben, hogy vannak-e *a priori* szintetikus ítéletek, és hogy metafizikai tételek egyáltalán értelmesek-e. A neopozitivisták erre a kérésre nemleges választ adnak, és ebben a tekintetben ellentmondanak a transzcendentálfilozófia képviselőinek.

Karl R. Popperé az érdem, hogy a metafizikai állításoknak felrótt értelmetlenség vádjával szemben hatékonyan lépett fel. Ahhoz, hogy tételek értelmesnek számítsanak, Popper szerint elegendő, ha racionálisan megvitathatók. Kanthoz hasonlóan Popper is feltételezte, hogy vannak a valóságra vonatkozó általános tételek, melyek nem indukción alapulnak; szerinte ezek azonban nem szükségszerűen igazak, hanem mindig feltevések, és azok is maradnak. Mikor a modern empirizmus követői között egyre inkább elterjedt az nézet, hogy valami csak akkor válhat számunkra tárggyá, ha azt egy elmélet keretében értelmezzük, akkor a pozitivistá filozófia ezzel fontos fordulóponthoz ért, túlhaladta saját magát. Az analitikus filozófia lépett a helyére, melynek képviselői elismerték a tapasztalat elméletfüggőségét. De egy fontos szempontból Kant is túlmentek: az analitikus filozófia követői az elméleti keretet, amelyen belül valamit meg lehet tapasztalni, nyelvi vonatkozásokra redukálták. Míg Kantnál csak az lehet tárgy, amit hely, idő és kategória határoz meg, addig a „nyelvi analitikusok” szerint csak az ismerhető meg, amit egy jelrendszeren belül le tudunk írni.

A filozófia 20. században bekövetkezett nyelvi fordulatá gyakran vezetett olyan felfogásokhoz, melyeknek semmi közük a tapasztalat kanti elméletéhez. Így a késői Wittgenstein a nyelvet az emberi viselkedés aspektusának tartotta. A behaviorizmus felé forduló elhagyta a tudatfilozófia Kant által is képviselt álláspontját. A tapasza-

¹⁷ *Tractatus* 6.13.

¹⁸ *Tractatus* 4.112: „A filozófia nem tan, hanem cselekvés.”, „A filozófia eredményei nem »filozófiai tételek«, hanem a tételek megvilágítása.”

¹⁹ *Tractatus* 6.35.

²⁰ Peter F. Strawson: *Individuals*. London 1959, 9 f.

lat problémája egyes tudományok problémájává válik, elhagyva a filozófia – nem csak a transzcendentálfilozófia – területét. Quine határozottan ezt tette, amikor tagadta az önálló filozófiai megismerés lehetőségét; amit megismerünk, azt mindig az egyes tudományok eszközeivel ismerjük meg.

H. Putnamnál láthatjuk, hogy a nyelvi analitikus filozófia álláspontja is közeledhet Kantéhoz, hiszen az ő internális realizmusa megfelel Kant azon felfogásának, hogy a tárgyak megismerése a jelenségek területére korlátozódik. Putnam maga mutatott rá erre az összefüggésre: szerinte Kant elsőként képviselte az internális realizmus álláspontját.²¹ A tárgyak megismerése elméleti feltételektől függ. Az igazság „olyasmi, mint meggyőződéseink ideális koherenciája mind egymás között, mind tapasztalataink tekintetében, annak megfelelően, ahogyan e tapasztalatokat ábrázoljuk meggyőződésrendszerünkben”.²²

A METAFIZIKA MÓDSZERE

A Kant által a metafizikában véghezvitt változással együtt járt a metafizikára jellemző módszertani hozzáállás megváltozása is: ez azt jelentette, hogy az *ordo geometricus*, illetve a *methodus scientifica* nem számított többé a metafizika megfelelő formájának.

Olyan szisztematikus diszciplína lebegett sok nagy 17–18. századi metafizikus szemelőtt, amely néhány – ideális esetben egy – alapelven nyugszik, s tételei az alapelvekből következnek. Spinoza metafizikája vagy Wolff ontológiája példa egy ilyen axiomatikus („szintetikus”) metafizikára.

Kant szakított ezzel a felfogással. Nézete szerint az axiomatikus módszernek csak a matematikában van helye. Ezzel szemben a filozófia nem alapfogalmakkal és alaptételekkel kezdődik, hanem speciális fogalmakkal és tételekkel, melyeknek kezdetben általában nincs pontos jelentésük. Csak az elemzés vezet a jelentés tisztázásához; a definíciók és az alaptételek megfogalmazására csupán a végén kerülhet sor.

Kant analitikusan (regresszíven) járt el, mégpedig nem csak a *Prolegomenában*, ahol kiindulási pontjául választotta azt a tényt, hogy létezik alkalmazott matematika és alkalmazott fizika (például a geodézia vagy a technika). Az alkalmazott tudományágtól lehet visszamenni azok tiszta magjához, azaz a tiszta matematikához és a tiszta természettudományokhoz. Utolsó lépésben pedig tisztázni kell azokat a feltételeket, melyek között ezeket a tiszta tudományágakat lehetségesként ragadhatjuk meg. Például a tiszta természettudománynak az az előfeltételezés szolgál alapul, hogy minden folyamat egyértelműen okságilag determinált, s ahhoz, hogy ezt feltételezhessük, egy tiszta értelmi fogalomra van szükségünk: az okság kategóriájára.

Kant ebben az értelemben analitikusan járt el az első Kritikában is,²³ mert abból a tényből indult ki, hogy a matematikában és a fizikában léteznek a *priori* szintetikus ítéletek, és olyan feltételek után kutatott, amelyek között az ilyen ítéletek objektív érvényességét lehetségesként foghatjuk fel. Noha a Kant utáni idealisták a szintetikus mód-

²¹ Hilary Putnam: *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*. Frankfurt am Main 1990 (*Reason, Truth and History*, 1981), 88.

²² Putnam, i. m., 75.

²³ Kant ugyan kijelentette, hogy eljárása csak a *Prolegomenában* analitikus, *A tiszta ész kritikájában* azonban szintetikus (vagyis progresszív módszert követő). Nyilvánvaló azonban, hogy *A tiszta ész kritikája* nem szintetikus az axiomatikus módszer értelmében, és jelen összefüggésben csak ez érdekel bennünket.

szer szerint felépülő rendszer Kant előtti ideáljának befolyása alatt álltak – Schelling *Filozófiám rendszerének bemutatása* (1801) című művében átvette Spinoza *ordo geometricus*-át, Hegel pedig megkísérelte az analitikus módszert a dialektikusban „feloldani” –, a szintetikus (progresszív) módszer többé nem játszott szerepet az új és még újabb filozófiákban. Kant e tekintetben is fordulatot hozott.

Kant felfogása az elméleti filozófiáról mint a tapasztalat elméletéről és analitikus módszere összefügg egymással: ha az a feladat, hogy határozzuk meg a lehetséges tapasztalatok feltételeit, akkor először le kell írunk a tapasztalatot, és utána kell vizsgatérni a tételekhez, amelyek segítségével a tapasztalat lehetségesként ragadható meg fogalmilag, ahogyan az az analitikus módszernek megfelel.

AZ ALAPVETÉS PROBLÉMÁJA

A módszertani fordulattal együtt járt a filozófiai alaptételekre vonatkozó felfogásban bekövetkezett változás. A régebbi metafizika evidens, bizonyításra nem szoruló állításokként fogta föl az alaptételeket. Kant tagadta, hogy a filozófiában lennének evidens ítéletek; evidenciáról csupán matematikai ítéletek esetében beszélhetünk. Filozófiai alapelveket nem igazolhatunk azzal, hogy közvetlenül belátjuk igaz voltukat, hanem csak azzal, ha bebizonyosodik, hogy a tapasztalat elméletének nélkülözhetetlen elemei.

Ezt röviden megvilágíthatjuk egy példával: az újkori, Kant előtti filozófiában az oksági elvet Descartes-hoz hasonlóan vagy megalapozás nélkül használták, tehát evidensnek tartották, vagy ahogy Wolffnál is látható, az ok tételéből adódó következménynek tekintették. Wolff úgy gondolta, hogy magát ezt a tételt az ellentmondás-mentesség elvéből mint evidens tételből le tudja vezetni.

Kant felismerte, hogy az oksági elv nem következhet az ok tételéből; az előbbi ugyanis időben lejátszódó folyamatokra vonatkozik, nem pedig, mint az ok tétele, időtől független logikai összefüggésekre vonatkozó tétel. Hogy minden folyamat feltételez egy másikat, amelyikre törvényszerűen következik, az nem közvetlenül belátható, s ezért szűkség van valamiféle megindoklásra, ami nem jelenthet mást, mint nélkülözhetetlenségének bizonyítását. Ezért igyekezett a kauzalitás elvéről megmutatni, hogy csak ennek segítségével tehető érthetővé az idő irányának megfordíthatatlansága. Ha tény az idő irányának megfordíthatatlansága, és ha ezt csak a kauzalitás elvének a segítségével ragadhatjuk meg lehetségesként, akkor igazoltuk az elvet. Hogy evidensnek tartjuk-e az elvet vagy sem, az mindegy.

Egyre inkább teret nyert az alaptételeknek ez a felfogása. Brentano és Husserl ugyan megkísérelték az evidenciát jogaiba visszahelyezni, de a legtöbben tételeket fogadnak el elméleteik alapjául, ha azok nyújtani tudják, amit várnak tőlük. Ez bizonyos értelemben pragmatikus felfogás, és később a pragmatizmus képviselői tényleg hivatkozhatnak Kantra. (A pragmatizmus és kantianizmus viszonyáról később még esik szó.)

A METAFIZIKA MINT ÉSSZERŰ HIT

Az a fajta metafizika is befolyásolta az utókor gondolkodását, amelynek az a feladata, hogy az érzéki világon túllépjen az érzékek feletti világ felé. Kezdetben azonban ezt többnyire félreértették. Schelling és Hegel azt hitték, hogy túlléphetnek a lehetséges

tapasztalat határain, mert nem figyeltek Kant figyelmeztetésére, hogy a szabadságba, Istenbe és a halhatatlanságba vetett ésszerű hit nem tévesztendő össze a megismeréssel. Kant szerint Isten vagy a halhatatlan lélek csak gyakorlati szempontból reális, s ez azt jelenti, hogy az erkölcs érdekében úgy kell viselkednünk, mintha létezne Isten vagy halhatatlanság.

Ha figyelmen kívül hagyjuk Kantot, akkor a spekuláció útja, melyet járhatatlannak nevezett, látszólag ismét nyitva áll. Schelling *Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809) című munkájában látszik, milyen gazdagon burjánzottak nála a spekulatív gondolatok, Hegel próbálkozása pedig, hogy az ontológiai istenbizonyíték becsületét ismét helyreállítsa, arra utal, hogy kevésbé hatott rá Kant Kritikája. A Kant akarata ellenére, de általa fellendített spekulatív-idealista mozgalomra itt nem térünk ki.

Kant tézise a gyakorlati ész primátusáról az elméletivel szemben más módon is hatott: amikor Kant az érdek szerepét hangsúlyozta a metafizikai gondolkodásban, akkor a pragmatizmus előtt egyengette az utat. Az érdek dönt olyankor, mikor az ész antitétikájával szembesülve az egyik vagy másik oldalt – az antinómiák tézisének vagy antitézisének – választjuk. A világ kezdetének, az én egyszerűségének, a szabadságnak és Istennek a feltételezése az erkölcs érdekét szolgálja (*TÉK B494*). Létezik ugyan az az érdek is, amely a másik antitézis mellett szól, nevezetesen amelyet a természettudományi kutatások szakadatlan továbbhaladása és a hipotézisek mozgásterének szűkítése érdekében hozhatunk föl; a morális érdek azonban Kant szemében erősebb.

A pragmatikus gondolkodásmód irányába mutat Kantnak az a nézete is, hogy jogos konstruált fogalmakat bevezetni a speciális ismeretek rendszerezése érdekében. Ha az ilyen fogalmak lehetővé teszik az ismeretek és általános elméletek közötti kapcsolatot, legitím a használatuk. Bevezethetjük tehát valamiféle alaperő fogalmát, ha segítségével rendszerezni tudjuk az erőkről szóló tanítást.²⁴ Ez érvényes például egy pszichikai alaperő²⁵ vagy az éter fogalmára, melyet Kant az *Opus postumus*-ban a fizikai erők rendszerezésére használt.

Effajta nézetekhez időnként már a 19. századi gondolkodók is csatlakoztak. Friedrich Albert Lange szerint a materializmust a természettudományok szemléletmódjának tekinthetjük, mert a kutatásban igazolódik be — nem szabad azonban dogmatikusan képviselni. Hasonló szellemben jelentette ki Kant, hogy szabad úgy vizsgálnunk a jelenségeket, mintha mindent megváltoztathatatlan természeti törvények határoznának meg, és mintha nem léteznének transzcendens okok. Ez a vizsgálódási mód azért jogos, mert a tudás gyarapításának érdekében áll. Az ellentétes nézeteket szabad ignorálnunk addig, amíg nem tagadjuk őket.²⁶ Lange ezt az igazolást költői és vallási világképekre is kiterjesztette; van jogosultságuk, még ha tudományos tekintetben „helytelenek” is, mivel az embernek szüksége van rájuk. Ez emlékeztet a Nietzsche által támogatandóknak, sőt bizonyos körülmények között életfontosságúnak tekintett illúziókra, és valóban, Nietzsche Lange egyik csodálója volt.

Ugyanebbe az irányba mutat Vaihinger fikcionizmusa, mely szerint fikciókhoz is jogosan folyamodunk, ha azok használhatónak bizonyulnak. E felfogás szerint a valóságos helyébe állíthatunk nem valóságot akkor, ha az heurisztikailag előnyös, és ha a

²⁴ Ehhez: *TÉK B677 ff.*

²⁵ Lásd *TÉK B710 f.*

²⁶ *TÉK B499; Anm.*

rendszerézést szolgálja.²⁷ A fikciókat – eltérően a hipotézisektől, melyeket verifikálni kell – „juszifikálni” kell, azaz „mint hasznosat és szükségszerűt igazolni”.²⁸ Henri Poincaré-nél is bukkanhatunk pragmatikus gondolatokra. Kijelentette például, hogy a több lehetséges geometria közti választás pragmatikus mérlegeléstől függ. Ennek szellemében így ír: „A geometria nem igaz, hanem előnyös.”²⁹

Az említett gondolkodásmód hatása főként az amerikai pragmatizmusban mutatkozott meg, melyet elsőként Ch. S. Peirce képviselt. Maga Peirce a pragmatizmus előfutáraként tekintett Kantra. Hozzá hasonlóan ő is feltételezte, hogy interpretáció által lehet valami a tapasztalat tárgyává: mindig *mint valamit* ismerjük meg; ez azt jelenti, hogy amit észlelünk, azt ilyen és ilyen jellegüként interpretáljuk. Kanton túlhaladva Peirce azt gondolta, hogy nincs megismerés jel nélkül, vagyis hogy az adatok interpretációja mindig egy jelrendszer, tágabb értelemben egy nyelv keretében megy végbe. Peirce abban is eltért Kanttól, hogy a megismerés folyamatát a magatartápszichológia eszközeivel írta le.

Napjainkban K.-O. Apel igyekezett összekapcsolni a kantianizmust és a pragmatizmust: a transzcendentál-pragmatika neve alatt a szemiotikai megközelítést és a tapasztalat lehetőség-feltételeit firtató kanti kérdést kapcsolta össze egymással. Bár-hogyan is viszonyulunk hozzá, a kísérlet azt mutatja, hogy Kant gondolatainak még mindig nagy hatásuk van.

Kevésbé szembeötlő a kapcsolat a kantianizmus és William James erősebb empirikus hatást tükröző pragmatizmusa között; mégis beszélhetünk közöttük egybecsengésről, mivel mindkét esetben szerepet kap a gyakorlati érdek az elméleti kérdések taglalásában. Ahogy Kantnál az antinómiák esetében gyakorlati érdek hoz döntést, úgy próbál James a világnézeti alternatívák esetében az előnyösség szemszögéből megoldást találni. Ilyen módon kell tudnunk választani például a monizmus és a pluralizmus között. Egy személyes lényként megjelenített Istennel – ahogyan azt a pluralizmus álláspontjáról elgondolhatjuk – összetartozást érzünk; ez nem lehetséges, ha Istent a monizmusnak megfelelően a mindenséggel azonosítjuk, és úgy tekintünk rá, mint valami személytelenre. A személyként elgondolt Isten közelebb áll az emberhez, főleg ha nem végtelenként gondoljuk el.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a 20. században a pragmatizmus egyre jobban eltávolodott Kanttól, mégpedig azáltal, hogy egészen más értelemben használták az „érdek” szót, mint Kant. Míg Kant az erkölcsi orientáció vagy tudományos ismeretek előrehaladása iránt elkötelezett ésszerű érdekből indult ki, addig a késői pragmatizmus az észérdeket empirikus érdekekkel váltja fel.

INTERPRETACIONISTA TRANSCENDENTALIZMUS

Végül a transzcendentálfilozófia azon aspektusát kell röviden megvilágítanom, melynek aktualitásáról meg vagyok győződve – nevezetesen azt a már említett gondolatot, hogy a tapasztalat tárgyai interpretáción nyugszanak, vagyis hogy minden, amit tapasztalunk, mindig valami, amit *mint valamit* interpretálunk.³⁰

²⁷ H. Vahinger: *Philosophie des Als-ob*. Leipzig, 7./8. Auflage 1922, 54 f.

²⁸ H. Vaihinger, i. m., 150.

²⁹ H. Poincaré: *La science et l'hypothèse*. Paris 1918, 109: „... la géométrie n'est pas vraie, elle est avantageuse”.

³⁰ A transzcendentálfilozófia ezen aspektusát legújában olyan szerzők emelik ki, mint Gerold Prauss, Günter Abel és különösen nyomatékosan Hans Lenk. Vö. egyebek között: H. Lenk: *Schemaspiele. Über Schemain-*

A tapasztalat elméletének interpretacionista változata nélkülözhetővé teszi a Kant által alkalmazott anyag-forma modellt. Annak feltételezése helyett, hogy a benyomások a tér és az idő formáinak lennének alárendelve, az interpretacionista elmélet szempontjából azt mondhatjuk, hogy az adatokat a tér és az idő fogalmának rendeljük alá, és ezzel interpretáljuk őket. Kant szerint a tér és az idő formái minden ember számára azonosak; ezért vélekedett úgy, hogy számunkra csak az euklidészi geometria és a klasszikus időfelfogás létezik. Ennek szükségszerűségét nem kell felhasználnunk a tapasztalat értelmezésének előfeltételeként. Miután tisztázódott, hogy létezik alternatív Kant matematikai nézeteivel és kategóriatáblájával szemben, különösen ajánlott az interpretációs elmélet, mert lehetővé teszi, hogy a Kant által abszolút szükségszerűnek tartott felfogásokkal szemben más alternatívákat is figyelembe vegyünk.

A Kant kora óta végbement relativizálás nem korlátozódik kizárólag a matematikai természettudomány elméleti keretére, hanem kiterjed a tárgyi tapasztalat legáltalánosabb feltételeire is: e nézet szerint nemcsak egy elméleti keretről beszélhetünk, melyben a tárgyi tapasztalatot lehetségesnek lehet tekinteni, hanem többről, melyek mind egyikét redukálhatatlannak kell tartanunk. Ezenkívül egyre világosabban kitűnt, hogy a „tapasztalatról” sem lehet csupán egyetlen értelemben beszélni.

Ezt a relativizálást is kapcsolatba hozhatjuk a kanti filozófia bizonyos aspektusával, ám semmiképpen sem Kant tapasztalatról szóló elméletével, melynek alapítételei az ő véleménye szerint apodiktikusan igazak. Annál inkább általánosítható Kant nézete a megismerés metafizikájának és az erkölcs metafizikájának viszonyáról, illetve a megfelelő „világok” viszonyáról – vagyis felfogása a *mundus sensibilis*ről és a *mundus intelligibilis*ről, a természet birodalmának és a szabadság birodalmának kapcsolatáról: nevezetesen, hogy ezek értelmezési keretek, és a nekik megfelelő világok, birodalmak sokasága létezik. Tehát a „realitásról” sem lehet csak egyféle módon beszélni. Így ami gyakorlati szempontból reálisnak számít, annak nem kell annak mutatkoznia a tárgyi megismerés szempontjából. Például „Isten” gyakorlati tekintetben reális; a tapasztalatelmélet szempontjából azonban csak egy eszme. Kantból kiindulva ugyanezt mondhatjuk el más „világok” esetében is.

Ernst Cassirer látta a kanti felfogás ilyenfajta általánosításának lehetőségét: szerinte nemcsak a tudomány és az erkölcs, hanem a mítosz, vallás, művészet stb. is redukálhatatlan szimbolikus formáktól függenek. A tárgyi tapasztalat kategóriái mellett léteznek a vallási, esztétikai és technikai tapasztalat egyenrangú formái is.³¹ Nelson Goodman továbbvitte ezt a gondolatot, és a „világteremtés” különböző módjait különböztette meg.³² Jean-François Lyotard hasonló szellemben úgy vélekedett, hogy a diskurzusnak egymással össze nem mérhető fajtái, illetve nyelvi szabályrendszerei vannak.³³ Eközben határozottan Kantra hivatkozott³⁴. Kant-interpretációját ezen a helyen nem

terpretation und Interpretationskonstrukte. Frankfurt a. M. 1995, és uő.: *Bewußtsein als Schemainterpretation*. Paderborn 2004. Saját könyvemben (*Erfahrung und Reflexion*. München 1991) hasonló felfogást képviseltek és egyebek között „A kanti tapasztalatelmélet pszichológiai interpretációjának egy alternatívája” ([Eine Alternative zur psychologischen Interpretation von Kants Erfahrungstheorie]. In: *Magyar Filozófiai Szemle* 1991/4–5, 403–423) című tanulmányom is ezt a szemléletmódot érvényesíti a Kant-értelmezésben.

³¹ Außer E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, I–III. Berlin 1923 ff., lásd mindenekelőtt: *Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927–1933*. Hamburg 1985.

³² Nelson Goodman: *Ways of Worldmaking*. Indianapolis/Cambridge 1978.

³³ J.-Fr. Lyotard: *Der Widerstreit*. München 1987 (*Le Différend*. Paris 1983), 215.

³⁴ Lyotard (i. m. 207.) arra a szakadékra hivatkozik, amelyről Kant *Az ítélőerő kritikája* második bevezetésében beszél (V, 175 sk., Kant 1996–97 87 sk.), és úgy érti, hogy az a leíró és az előíró mondatok elkülönítését jelenti, míg Kant a természetfogalom és a szabadságfogalom területe közti szakadékról beszél.

értékeljük; valószínű azonban az a feltételezés, hogy összefüggés van aközött, hogy Kant különbséget tesz az elméleti és gyakorlati ész között, illetve ahogy Lyotard a diskurzus különböző alakzatairól beszél.

De az egymásra következő értelmezések relativizálására Kantnál semmi sem mutat. Ahogy az az 1793-as pályaműből kitűnik, a Leibniztól kezdődő, Hume-on át a saját filozófiájáig tartó folyamatra fejlődésként tekintett: a legutóbb elért pozíció a korábbi álláspontokat túlhaladta. Az egyidejű értelmezési keretek sokaságának elismerése azonban adhatott arra bátorítást, hogy az egymásra következő értelmezési keretek esetében is el lehessen végezni a relativizálást. Ilyen relativizáláshoz vezet az, ahogyan Heidegger megkülönbözteti a létező különböző értelmezéseit az ókorban, a keresztény középkorban és az újkorban. M. Foucault feltételezte, hogy a reneszánsz óta egymást váltották a diskurzus különböző formái, melyek meghatározták egy-egy időszak kulturális jelenségeit.³⁵ Az interpretációs horizontok olyan váltakozását állapítja meg ezzel a társadalomtudomány területén, melyet a természettudományi paradigmák Th. S. Kuhn által leírt változásának analógiájára érthetünk meg.³⁶

Kant a korábban említett pályamű tervezetében azt feltételezte, hogy van haladás a metafizikában. Még ha ez illik is az általa meghatározott időszakra, mégsem lehet a filozófia fejlődését Kant idejétől kezdve folyamatosnak tekinteni, legfőképpen azért nem, mert a filozófia vélhetően soha nem mutatott kevésbé egységes képet, mint napjainkban. A filozófiai gondolkodás fejlődését is, melyre utaltam, aligha lehet minden szempontból szakadatlan haladásként értelmezni. Azt azonban el lehet mondani, hogy Kantnak az ésszerű hittel és a tapasztalattal kapcsolatos metafizikája újra és újra befolyásolta a gondolkodást és hatott a filozófia fejlődésére; ez a metafizika ugyanakkor mélyreható változásokon ment át. A véglegesség igényről, mellyel Kant saját filozófiáját illetően fellépett, lemondunk – joggal. Ugyanakkor filozófiájának metafizikai elemeit gyakran kiküszöbölték a szcientista gondolkodásmódok jegyében – jogtalanul. Az embert mint *animal interpretans* természettudományi eszközökkel nem lehet megfelelően megragadni, hiszen a természettudomány világa csak egyike azon világoknak, melyeket az ember, a *priori* fogalmak segítségével interpretálva, megteremt.

Fordította Ábrahám Zoltán

³⁵ Michel Foucault: *A tudás archeológiája*, Atlantisz Budapest 2001.; *uő*: *A szavak és a dolgok*. Osiris Budapest, 2000

³⁶ Thomas S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Budapest, 1984