

Hogy az ész működéséhez tartozó felismerések kimunkálása a tudomány biztos útját járja-e, azt csakhamar megítélhetjük az eredmény alapján. Ha hosszas készülődés és előmunkálatok után a vállalkozás nyomban megreked, mihelyt rátér a céljára, vagy ha a cél elérése érdekében többször is kénytelen visszahátrálni és más úton elindulni, hasonlóképpen, ha a közös munkában részt vevők nem tudnak megegyezni abban, miként valósítsák meg együttes céljukat, úgy nem kételkedhetünk benne, hogy az ilyen stúdium még nem lépett a tudomány biztos útjára, hanem sötétben botorkál, s már azzal is szolgálatot teszünk az észnek, ha – amennyire lehetséges – megtaláljuk amaz utat, még ha közben hiábavalóságként le kellene is mondanunk sok mindenről, ami a korábban minden megfontolás nélkül kitűzött célban benne foglaltatott.

A *logika* a legrégebb időktől kezdve ezen a biztos úton jár, ami abból látható, hogy Arisztotelész óta egyetlen lépést sem kellett hátrálnia, hacsak nem rójuk föl neki egy-két nélkülözhető szubtilitás elhagyását vagy az előadottak világosabb megfogalmazását, aminek inkább van köze az eleganciához, mint a tudományos bizonyossághoz. Figyelemre méltó továbbá, hogy a logika a mai napig semmi haladást sem volt képes tenni, és egészében úgy tűnik, teljesen lezárt és befejezett tudomány. Mert ha az újabb szerzők némelyike oly módon vélte kibővíteni logikáját, hogy részint különböző megismerőképességekről (a képzetalkotás tehetségéről, az okosságról stb.) szóló *pszichológiai* fejezeteket, részint a megismerés eredetét vagy a különböző tárgyaknak megfelelő, különböző természetű bizonyosságokat (idealizmus, szkepticizmus stb.) taglaló, *metafizikai* fejezeteket, részint előítéletekkel (okáikkal és ellenszereikkel) foglalkozó, *antropológiai* fejezeteket biggyesztett hozzá, az ilyesmi mindig abból származik, hogy tudatlanságban leledzenek e tudomány valódi

B IX

természete felől. Nem gyarapítják, hanem eltorzítják a tudományokat, ha a köztük levő határokat elmoszák; márpedig a logika határát egész pontosan megszabja az a körülmény, hogy itt olyan tudománnyal van dolgunk, mely kimerítően előadja és szigorúan bebizonyítja minden gondolkodás formális szabályait, ám csakis azokat (legyen bár e gondolkodás *a priori* vagy empirikus jellegű; legyen bármi az eredete és tárgya; ütközzék elménkben akár véletlen, akár természetes akadályokba).

Hogy a logika ilyen sikeres, ezt az előnyét kizárólag korlátozott voltának köszönheti, ami megengedi, sőt előírja, hogy elvonatkoztasson a megismerés minden tárgyától és a köztük lévő különbségektől; így aztán a logikában az értelemnek kizárólag önmagával és önnön formájával van dolga. Természetesen sokkal nehezebben lelt rá az ész a tudomány biztos útjára, midőn nem csupán önmagával foglalkozott, hanem tárgyakkal is; ezért aztán a logika mint propedeutika csak mintegy előcsarnoka a tudományoknak, és ha ismeretekről beszélünk, megítélésükhöz feltételezzük ugyan a logikát, de magáért az ismeretszerzésért a voltaképpeni és objektív értelemben tudományoknak nevezett diszciplínákhoz kell fordulnunk.

B X

Ám e tudományokban csak úgy lehet ész, ha valami *a priori* természetű ismerünk meg bennük, és ismereteik kétféleképpen vonatkozhatnak tárgyukra: vagy úgy, hogy ez utóbbit és fogalmát (melyhez más úton kell jutniok) pusztán *meghatározzák*, vagy úgy, hogy *valósággal létre is hozzák*. Az első esetben az ész *elméleti ismereteiről* beszélünk, a másodikban az ész *gyakorlati ismereteiről*. Mindkét területen belül előre ki kell fejteni a *tiszta részt* – bármennyire keveset vagy sokat tartalmaz is –, vagyis azt a részt, ahol az ész teljes egészében *a priori* módon határozza meg a tárgyát, és nem szabad összekeverni vele az egyéb forrásokból származó ismereteket; mert rosszul gazdálkodik, aki bevételeit számolás nélkül költi el, s így aztán, pénzzavarba kerülve, nem tudja megállapítani, hogy a bevétel mely része képes fedezni a kiadásokat, és mely részénél kell a ráfordításokat megkurtítania.

A matematika és a fizika az ész ama két elméleti ismerete, mely *a priori* úton tartozik meghatározni tárgyát; az előbbi teljes egészében tisztán határozza meg, az utóbbi legalábbis részben tisztán, ám egyszersmind az észtól különböző, egyéb ismeretforrásokhoz is igazodva.

Ameddig csak az emberi ész története elér, a *matematika* már a legősibb időkben, a csodálatra méltó görögöknél a tudomány biztos útjára lépett. Ne gondoljunk azonban, hogy éppoly könnyen megtalálta – vagy inkább kiépítette magának – ama királyi utat, mint a logika, melynek területén az ész kizárólag önmagát vizsgálja; ellenkezőleg, azt hiszem, sokáig (kivált az egyiptomiaknál) sötétben tapogatózott, s a változást valamiféle *fordulatnak* kell betudnunk, egyetlen ember egyszeri, szerencsés felismerésének, minekutána többé már nem lehetett elvéteni a helyes irányt, s a tudomány végtelen távlatok felé vezető, biztos útja mindörökké feltáratott és kijelöltetett. Nem tudjuk, hogyan ment végbe a gondolkodási mód e fordulata, mely sokkal fontosabb volt, mint ama híres Fok körüli út fölfedezése, és nem maradt ránk a szerencsés férfiú neve sem, aki a fordulatot végbevitte. De a Diogenes Laertius-nál olvasható történet, mely megnevezi a geometriai bizonyítások legkisebb – s a közfelfogás szerint igazolásra nem szoruló – elemeinek állítólagos felfedezőjét, arról tanúskodik, hogy a matematikusok rendkívül fontosnak találhatták ama változás emlékét, melyről ezen új út fölfedezésének első jelei hírt adtak, és ezért később sem feledkeztek meg róla. Valami világosság gyúlt az első ember agyában (akár Thalész volt a neve, akár más), aki az *egyenlő szárú háromszög* tulajdonságait bebizonyította; mert ez az ember megértette: nem abban áll a feladat, hogy azt fürkéssze, amit az alakzaton vagy akár annak pusztá fogalmán észrevesz, mintegy leolvassa róla tulajdonságait; a feladat abban áll, hogy az alakzatot annak révén alkossa meg (konstrukció útján), amit fogalmak szerint, *a priori* módon ő maga gondolt el benne és ábrázolt, és ha bizonyossággal akar valamit *a priori* módon tudni, akkor semmit nem szabad a dolognak tulajdoníta-

B XI

B XII

nia, ha az nem következik szükségszerűen abból, amit – fogalma alapján – ő maga helyezett bele.

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 felfedezést, melyet szintén nem magyarázhat más, csakis a gondolkodás gyorsan végbement fordulata. Itt annyiban veszem szemügyre a természettudományt, amennyiben empirikus elveken alapul.

Midőn Galilei maga választotta súlyú golyóit kezdte egy ferde síkon legurítani, vagy midőn Torricelli a levegővel tartatott meg egy súlyt, melyről gondolatban már előbb megállapította, hogy egyenlő egy általa ismert vízoszlop súlyával, vagy midőn Stahl később fémeket mésszé, majd ez utóbbit ismét fémmé változtatta, valamit kivonva belőlük, aztán megint hozzájuk adva,\* akkor minden természetkutató agyában világosság gyúlt. Megértették, hogy az ész csak azt látja be, amit maga hoz létre, a saját terve szerint; hogy állandó törvények útmutatását követve, ítéleteinek elveivel elől kell járnia, rászorítván a természetet, hogy válaszoljon kérdéseire, s nem szabad túrnia, hogy a természet mintegy pórázon vezesse; hisz máskülönben az esetlegesen, minden előzetes terv nélkül tett megfigyelések között nem jön létre a szükségszerű törvény összefüggése, amit pedig az ész keres és igényel. Az észnek úgy kell a természethez közelítenie, hogy egyik kezében ott legyenek az elvei, mert csakis ezek alapján tehetnek szert az egyező jelenségek a törvény érvényességére, másik kezében pedig a kísérletek, melyeket amaz elvek nyomán gondolt ki; és bár tanulnia kell a természettől, de nem az iskolás gyermek módján, akinek a tanító azt beszél, ami neki tetszik, hanem a hivatásos bíró példája szerint, aki rászorítja a tanúkat, hogy az ő kérdéseire válaszoljanak. És így a gondolkodásban végbement, igen kedvező fordulatot még a fizika is kizárólag ama fel-

ismerésnek köszönheti, hogy annak megfelelően, amit az ész maga helyez a természetbe, kell fölkatatnia benne (de nem kitalálni róla), amit tanulnia kell tőle, és amiről önmagában nem szerezhetne tudomást. Ezáltal lépett csak a természettan a tudomány biztos útjára, miután sok-sok évszázadon át sötétben botorkált.

A *metafizikához*, az ész e teljesen elkülönült, spekulatív ismeretfajtájához, mely teljes egészében a tapasztalat tanításai fölé emelkedik, mi több, pusztá fogalmak által jut ismeretekhez (nem úgy, mint a matematika, mert ez a fogalmakat a szemléletre alkalmazza), melynek területén tehát az ész óhatatlanul önnön tanítványa lesz, a metafizikához mind ez ideig nem volt oly kegyes a sors, hogy ráléphetett volna a tudomány biztos útjára, jöllehet régebbi minden más tudománynál, és akkor is továbbléteznék, ha a többieket kivétel nélkül elnyelné valami mindent megsemmisítő barbárság. Mert a metafizikában az ész minduntalan kátyúba jut, különösen midőn azzal kérkedik, hogy *a priori* módon látja be azokat a törvényeket is, melyeket a legközönségesebb tapasztalat igazol. A metafizikában számtalanszor meg kell tenni az utat visszafelé, mert kitűnik, hogy az nem oda vezet, ahová jutni szeretnénk; ami pedig a híveinek nézetei közötti összhangot illeti, ettől oly távol van még a metafizika, hogy inkább valamiféle küzdőtérre emlékeztet, ahol a bajnokok harci játékokban gyakorolják erőiket, anélkül azonban, hogy bármelyikük elhódított volna magának egy tenyérnyi helyet, és győzelmére maradandó birtokot alapozott volna. Semmi kétség tehát: a metafizika mind ez ideig sötétben botorkált, s ami a legrosszabb, pusztá fogalmak között.

De mi az oka, hogy ezen a területen még nem sikerült rátalálni a tudomány biztos útjára? Netán lehetetlen volna? De akkor miért ültette el a természet eszünkben a törekvést, hogy egyik legfontosabb feladatuként fáradhatatlanul keresse amaz utat? Mi több, mily kevés okunk van megbízni eszünkben, ha az egyik legfőbb dolog kapcsán nem csupán cserbenhagyja tudásvágyunkat, de hamis látszatokkal hitegeti, és a végén még be is csapja!

\* Itt követem pontosan a kísérleti módszer történetének fonalát; e módszer kezdetei amúgy sem igen ismeretesek.

Az XFI-101-es kurzushoz nem kapcsolódó felhasználást, harmadik személy részére történő átadást az Sztj (1999. évi LXXVI. Tv.) kifejezetten tiltja

Vagy ha ez ideig csupán tévedésben leledzett az ész, milyen jelekből meríthetünk reményt, hogy amennyiben újfent nekilátunk a kutatásnak, szerencsésebbek leszünk, mint azok, akik előttünk jártak?

B XVI Úgy vélem, ha a matematika és a természettudomány egy csapásra végrehajtott fordulat által vált azzá, ami, úgy példájuk van annyira figyelemre méltó, hogy eltűnjünk a gondolkodásbeli fordulat lényegén, mely olyannyira hasznukra vált, és legalább megkíséreljük utánózni őket, amennyire csak hasonlatosságuk a metafizikához, mely hasonlóság abban áll, hogy az ő ismereteik is az észből származnak, ezt lehetővé teszi. Mostanáig feltételezték, hogy ismereteinknek mindig tárgyakhoz kell igazodniok; ám e feltételezés következtében megbukott minden kísérlet, hogy fogalmak útján, *a priori* módon megtudjunk valamit a tárgyról, és bővítsük ismereteinket. Próbáljuk hát meg egyszer, nem jutunk-e messzebbre a metafizika feladatainak terén, ha feltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez igazodniok, ami jobban megfelel a követelménynek, hogy *a priori* tudással rendelkezessünk róluk, mely azt megelőzően állapítana meg valamit a tárgyról, hogy ezek adva lennének nekünk. Itt ugyanarról van szó, mint Kopernikusz legfontosabb gondolatánál: midőn azt találta, hogy az égitestek mozgását nem tudja kielégítően megmagyarázni, ha feltételezi, hogy a csillagok serege forog a megfigyelő körül, Kopernikusz kipróbálta, nem jár-e nagyobb sikerrel, ha felteszi, hogy a megfigyelő kering, és a csillagok nyugalomban vannak.

B XVII Ugyanezt a kísérletet elvégezhetjük a metafizikában is, a tárgyak szemlélete kapcsán. Ha a szemléletnek kell a tárgyak tulajdonságaihoz igazodnia, akkor nem látom be, miként szerezhetnénk bármilyen *a priori* tudást e tulajdonságokról; ha azonban a tárgy (mint az érzékek objektuma) igazodik szemléletalkotó képességünk tulajdonságaihoz, akkor egész jól el tudom képzelni ezt a lehetőséget. Mivel azonban a szemléletet csak úgy válthatnak ismeretekké, ha nem állok meg náluk, hanem mint képzeteket valamire mint tárgyukra vonatkoztatom őket, s a tárgyat e képzetek által határozom meg, ezért vagy

azt tehetem föl, hogy a *fogalmak*, melyek segítségével a meghatározást végbeviszem, szintén a tárgyhoz igazodnak, és akkor a tárgy *a priori* megismerésének lehetőségét illetően ugyanabba a nehézségbe ütközöm, mint az imént; vagy azt teszem föl, hogy a tárgy, illetve ami ugyanaz, a *tapasztalat* – mert a tárgy (mint számunkra adott tárgy) kizárólag a tapasztalatban ismerhető meg – igazodik e fogalmakhoz, és akkor nyomban észreveszem, hogy könnyebben túljutok a nehézségen, hiszen maga a tapasztalat a megismerés egyik válfaja, mely nem nélkülözheti az értelem közreműködését, s az értelem szabályát már mielőtt a tárgyak adva lennének nekem, vagyis *a priori* módon, feltételeznem kell. Ám e szabály *a priori* fogalmakban nyer kifejezést, és így minden tapasztalati tárgynak szükségszerűen ilyen fogalmakhoz kell igazodnia, s azokkal összhangban kell lennie. Ami pedig azon tárgyakat illeti, amelyeket pusztán az ész képes – méghozzá szükségszerű módon – elgondolni, melyek azonban a tapasztalat számára (legalábbis úgy, ahogyan az ész gondolja el őket) egyáltalán nem lehetnek adva, nos hát, e tárgyak elgondolásának kísérlete (hisz elgondolhatónak kell lenniök) remek próbaköve lesz annak, amit a gondolkodás megváltozott módszereként fogadunk el, nevezetesen annak, hogy a dolgokból csak azt ismerjük meg *a priori* módon, amit mi magunk helyezünk beléjük.\*

B XVIII.

\* Ez a módszer tehát, mely a természetkutatót utánozza, a következőkben áll: a tiszta ész elemeit abban keresni, *ami kísérlet által igazolható vagy cáfolható*. Ám a tiszta ész tételeinek vizsgálata céljából, kivált ha e tételek a lehetséges tapasztalat minden határán túlmerészkednek, nincs mód *tárgyaikkal* kísérletet végezni (miként a természet-tudomány teszi); így tehát csakis *a priori* módon feltételezett *fogalmakkal* és *elvével* végezhetünk kísérletet, mégpedig úgy, hogy ugyanazon tárgyakat két különböző oldalról vehessük szemügyre: *egyfelől* mint az érzékek és az értelem tárgyait, melyek a tapasztalat számára léteznek, *másfelől* azonban mint pusztán elgondolt tárgyakat, melyek legfeljebb az elkülönült és a tapasztalat határán túlrá törekvő ész számára léteznek. Ha mármost azt találjuk, hogy e kettős szemszögből vizsgálva a dolgokat összhangban vagyunk a tiszta ész elvével, ellenben bármelyik szempontot külön alkalmazzuk, az ész óhatatlanul ellentmondásba keveredik önmagával, akkor kísérleti úton bizonyosságot szerezünk megkülönböztetésünk helyességéről.

B XIX

Ez a kísérlet sikeresnek ígérkezik, és a tudomány biztos útjával kecsegteti a metafizikát e tan első részében, ahol tehát olyan *a priori* fogalmakkal foglalatloskodik, melyeknek tárgyai a tapasztalatban megadhatók. Mert a gondolkodásmód e fordulata nyomán könnyűszerrel magyarázatot adhatunk az *a priori* megismerés lehetőségére; mi több, kielégítő bizonyítékokkal szolgálhatunk a természetnek mint a tapasztalati tárgyak összességének *a priori* alapot nyújtó törvények számára; míg az eddigi eljárás mód sem erre, sem arra nem volt képes. Ám *a priori* megismerőképességünknek e dedukciójából, melyet a metafizika első része ad, meghökkenítő és a második rész egész célját látszólag igen hátrányosan érintő eredmény származik; nevezetesen az, hogy *a priori* megismerőképességünk segítségével soha nem juthatunk túl a lehetséges tapasztalat határain, márpedig tudományunk leglényegesebb feladata éppen ez volna. Azonban pontosan itt kínálkozik az ész *a priori* ismereteiről alkotott első ítéletünk igazságának ellenpróbája, azé az ítéleté tehát, mely szerint e tudás csupán a jelenségekre irányul, magát a dolgot azonban mint számunkra ismeretlen – jöllehet önmagában valóságosat – nem érinti. Mert a *feltétlen* sarkall bennünket, szükségszerű módon, a tapasztalat határainak átlépésére; a feltétlen, amire az ész szükségszerűen és teljes joggal támaszt igényt a magukban való dolgok körében, minden feltételhez kötöttnek a vonatkozásában, hogy ily módon lezáruljon a feltételek sora. Ám ha azt találjuk, hogy amennyiben feltevéseink szerint a tapasztalati megismerés a tárgyakhoz mint magukban való dolgokhoz igazodik, akkor a feltétlent egyáltalán *nem lehet ellentmondás nélkül elgondolni*; ha viszont feltevéseink szerint a dolgokról mint számunkra adott jelenségekről alkotott képzetünk nem a magukban való dolgokhoz igazodik, hanem éppenséggel ezek a tárgyak mint jelenségek igazodnak képzetalkotásunk módjához, akkor az ellentmondás megszűnik, s következőképpen a feltétlen nem a dolgokban mint általunk ismert (számunkra adott) tárgyakban, hanem mint általunk nem ismert, magukban való dolgokban rejlik: ha ezt találjuk, akkor megalapo-

zottnak bizonyul az, amit kezdetben csupán próbaképpen feltételeztünk.\* De miután a spekulatív észről megtagadtattott a lehetőség, hogy az érzékfeletti e területén bármiféle haladást érjen el, még mindig megpróbálhatjuk, nem akadnak-e az ész gyakorlati ismeretei közt adatok, melyek segítségével meghatározhatnánk a feltétlennek ész alkotta, transzcendens fogalmát, és ily módon, a metafizika óhajának megfelelően, minden lehetséges tapasztalaton túli, *a priori* ismeretekhez jutnánk, jöllehet ezek lehetősége csak gyakorlati vonatkozásban lenne adva. A spekulatív ész ebben a megközelítésben legalább teret nyit ismereteink ilyen kitágítása számára, még ha ezt a teret üresen kénytelen is hagyni, és megengedi, sőt egyenesen köteleességünké teszi, hogy – hacsak tehetjük – gyakorlati adatokkal kitöltsük az általa létrehozott területeket.\*\*

A tiszta, spekulatív ész itt következő kritikájának feladata most már abban a kísérletben áll, hogy megváltoz-

\* A tiszta ész e kísérlete sokban hasonlít a *vegyészek* azon kísérletéhez, melyet ők olykor *redukciónak*, általában azonban *szintetikus eljárásnak* neveznek. A metafizikai *analízis* a tiszta *a priori* megismerést két erősen különböző elemre bontotta, nevezetesen a dolgoknak mint jelenségeknek, azután pedig a magukban való dolgoknak a megismerésére. A *dialektika* ismét egyesíti a kettőt, összhangban a *feltétlennek* ész alkotta, szükségszerű ideájával, és azt találja, hogy az összhang csakis ama megkülönböztetés útján jön létre, hogy tehát ez valóságos különbséget rögzít.

\*\* Így kölcsönöztek az égitestek mozgását meghatározó vonzástörvények teljes bizonyosságot annak, amit Kopernikus kezdetben csak hipotézisként tételezett fel, egyszersmind bebizonyította azt is, hogy létezik a világ egész építményét összekötő, láthatatlan erő (a newtoni vonzás), melyet soha nem fedeztek volna föl, ha Kopernikus, az érzékek tanúságával szembeszegülve, de az igazságot követve, nem merészeli a megfigyelt mozgásokat az égi tárgyak helyett a szemlélőnek tulajdonítani. A jelen *Előszó*ban én is csupán hipotézisként állítom fel a *Kritika* lapjain előadásra kerülő és ama kopernikuszi hipotézissel analóg gondolkodási fordulatot, hogy felhívjam a figyelmet e fordulat első – és ezért okvetlenül hipotetikus – kísérleteire, jöllehet maga az értekezés nem hipotetikus, hanem apodiktikus módon bizonyítja ama fordulatot, a térről és az időről alkotott képzeleteinknek, valamint az értelem elemi fogalmainak sajátosságai alapján.

B XXIII

tassuk a metafizika eddigi eljárás módját, mégpedig olyképpen, hogy a geometerek és a természetkutatók példáját követve valóságos forradalmat hajtunk végre. Kritikám értekezés a módszerről, nem magának a tudománynak a rendszere; mindazonáltal magában foglalja a metafizika teljes vázlatát, mind ami határait, mind ami belső tagolódását illeti. Hiszen a tiszta, spekulatív ész meg tudja tenni, és meg is kell tennie, hogy ama különböző módozatokból kiindulva, ahogyan tárgyakat választ gondolkodása számára, felmérje saját tehetségét, sőt arra is képes, hogy maradéktalanul számba vegye a sokféle módot, ahogyan önmaga elé feladatokat állít, és így körvonalazza a metafizika rendszerének egész vázlatát; mert ami az előbbit illeti, az *a priori* megismerés semmit nem tulajdoníthat a tárgyaknak, amit a gondolkodó szubjektum ne önmagából merítene, ami pedig az utóbbit illeti, a megismerés elveinek vonatkozásában az ész teljesen önálló, külön egységet alkot, melynek minden egyes tagja az összes többiért van, és az összesség minden egyesért, akár csak a szervezettel bíró testben, s ezért egyetlen elv sem lehet bizonyossággal adva egy vonatkozásban, ha nem vizsgáljuk meg általános viszonyát a tiszta ész használatának egészéhez. Így aztán a metafizikának ritka szerencse jutott osztályrészül, amiben az ész egyetlen más, tárgyakkal foglalatatoskodó tudománya sem részesedhet (hiszen a logika csupán a gondolkodás egyáltalán mint gondolkodás formáját vizsgálja); nevezetesen, ha egyszer a kritika rávezette a tudomány biztos útjára, akkor már a reá tartozó ismeretek egész területét birtokba veheti, s ily módon beteljesítheti művét, és úgy hagyhatja az utókorra, mint tovább nem gyarapítható tőkét, hiszen kizárólag elvekkel és az elvek használatának korlátaival van dolga, mindezt pedig maga a kritika határozza meg. Ezért a metafizika mint alapvető tudomány óhatatlanul befejezett taná kell váljék, és elmondható róla: *nil actum reputans, si quid superesset agendum*.<sup>1</sup>

B XXIV

<sup>1</sup> Semmi sem mondható befejezettnek, ha hátravan még valami, amit meg kell tennünk.

Az XFI-101-es kurzushoz nem kapcsolódó felhasználást, harmadik személy részére történő átadást az Sztj (1999. évi LXXVI. Tv.) kifejezetten tiltja

Csakhogy, kérdezhetné valaki, miféle kincset szándékozunk az utókorra hagyni a kritika által megtisztított, s ily módon egyszersmind maradandó állapotba hozott metafizika képében? Ha az olvasó futó pillantást vet művemre, az a benyomása keletkezik, hogy a kritikából kizárólag *negatív* haszon származik, nevezetesen az, hogy a spekulatív ész használatában soha nem merészkedünk túl a tapasztalat határain; és valóban ez a kritika első hozadéka. Ám a haszon *pozitív*vá válik, mihelyt felismerjük, hogy az elvek, melyekre hagyatkozva a spekulatív ész túlmerészkedik önnön határain, nemhogy *kitágítanak* eszünk használatát, inkább elkerülhetetlenül *leszűkítik*, mert – lévén, hogy voltaképp az érzékelés területére tartoznak – azt a veszélyt hordozzák magukban, hogy az érzékek tartományának határait terjesztik ki mindeneken túlra, és így teljesen kiszorítják az ész tiszta (gyakorlati) használatát. Ezért a kritika, mivel korlátozza az ész spekulatív használatát, ennyiben *negatív* ugyan, de mivel ily módon elhárítja az ész gyakorlati használatát korlátozó vagy azt teljes megsemmisítéssel fenyegető akadályt, ennyiben nagyon fontos, *pozitív* haszon származik belőle, mihelyt meggyőződünk róla, hogy létezik a tiszta észnek valamilyen teljességgel szükségszerű, gyakorlati (erkölcsi) használata, mely elkerülhetetlenül túlvezet az érzékelés határain, s bár eközben nem szorul a spekulatív ész segítségére, annak visszahatásai ellen mégis biztosítania kell magát, nehogy ellentmondásba keveredjék önmagával. Tagadni, hogy a kritikának ez a szolgálata *pozitív* hasznot hajt, ugyanolyan volna, mint kijelenteni, hogy a rendőrség ténykedéséből nem származik pozitív haszon, mert hisz fő célja arra szorítkozik, hogy gátat vessen az egyik polgárt a másik polgár részéről fenyegető erőszaknak, s így mindenki nyugodtan és biztonságban intézhesse a maga ügyeit. A *Kritika* analitikai részében bebizonyítom, hogy a tér és az idő csupán az érzéki szemlélet formái, tehát csupán a dolgok mint jelenségek létezésének feltételei, továbbá, hogy csak annyiban rendelkezünk a dolgok értelmi fogalmaival és ennél fogva megismerésük elemeivel, amennyiben megfelelő szemléletet társíthatunk a

B XXV

B XXVI

fogalmakhoz, s következésképpen nem szerezhethetünk ismereteket a tárgyról mint magukban való dolgokról, hanem csupán mint az érzéki szemlélet objektumait, azaz mint jelenségeket ismerhetjük meg őket; amiből természetesen következik, hogy az ész minden lehetséges spekulatív ismerete a *tapasztalat* tárgyaira korlátozódik. Mindazonáltal, s ezt okvetlenül meg kell jegyeznünk, mindig nyitva kell álljon előttünk a lehetőség, hogy ugyanezeket a tárgyakat mint magukban való dolgokat legalább *elgondoljuk*, ha *megismerni* nem tudjuk is őket.\* Mert különben arra a képtelen állításra jutnánk, mely szerint létezik jelenség anélkül, hogy léteznék az a valami, ami megjelenik. Ha most feltesszük, hogy a kritikánk által szükségessé tett megkülönböztetést, vagyis a dolgok mint a tapasztalat tárgyai és mint magukban való dolgok megkülönböztetését nem végezzük el, akkor a kauzalitás törvénye s vele a természet mechanizmusa – a dolgok meghatározása során – óhatatlanul kiterjed minden dologra mint hatóokra. Ezért aztán nem mondhatnám nyilvánvaló ellentmondás nélkül, hogy egyazon létező, például az emberi lélek, szabad akaratallal rendelkezik, és ugyanakkor alá van vetve a természeti szükségszerűségnek, azaz nem szabad; mert mindkét állítás során *ugyanabban az értelemben* veszem a lelket, nevezetesen egyáltalán mint dologot (mint magában való tárgyat), és nem is járhatok el másként, ha a kritika előzetes munkáját nem végzem el. Ha azonban a kritika nem téved, midőn arra tanít, hogy a tárgyakat *kétféle értelemben* kell vennünk, vagy mint

jelenséget, vagy mint magában való dologot, ha az értelemi fogalmakról adott dedukciója helytálló, s következésképpen a kauzalitás törvénye csupán az első értelemben vett dolgokra, tehát a dolgokra mint a tapasztalat tárgyaira vonatkozik, míg a második értelemben a dolgok nincsenek alávetve a kauzalitásnak, akkor egyazon akaratot mint jelenséget, megnyilvánulásaiban (a látható cselekedetekben) a természeti törvénynek szükségszerűen alávettként és ennyiben *nem szabadként*, másfelől azonban mint valamely magában való dolog tartozékát, a természeti törvénynek alá nem vettként, tehát *szabadként* gondolom el, anélkül hogy eközben bárminemű ellentmondásba keverednék. Mármost, jóllehet spekulatív ész (s még inkább empirikus megfigyelés) útján lehetetlen az utóbbi oldalról *megismernem* lelkemet, és következésképpen a szabadságot mint egy olyan lény tulajdonságát, melynek az érzékek világában hatásokat tulajdonítok – azért lehetetlen, mert létezése szerint, és mégsem az időben meghatározottként kellene megismernem (ami lehetetlen, mivel fogalmamhoz nem tudok szemléletet társítani) –, mindazonáltal nem lehetetlen a szabadságot *elgondolnom*, azaz a szabadság képzele legalábbis nem tartalmaz ellentmondást, ha elvégeztük a kétfajta (érzéki és intellektuális) képzet kritikai megkülönböztetését és a tiszta értelemi fogalmak ebből következő korlátozását, tehát az ilyen fogalmakból származó elvek korlátozását is. Tegyük fel most már egyfelől, hogy az erkölcs szükségszerűen feltételezi a szabadságot (a szó legszigorúbb értelmében) mint akaratum tulajdonságát, mivel az ész *a priori adottságaiként* hivatkozik az észben nyugvó, gyakorlati elvekre, melyek a szabadság feltételezése nélkül egyszerűen lehetetlenek volnának; tegyük fel másfelől, hogy a spekulatív ész bebizonyította: a szabadság egyáltalán nem gondolható el – akkor az előbbi föltevésnek, tehát az erkölcs föltevésének szükségszerűen meg kell hajolnia ama másik föltevés előtt, melynek ellentéte nyilvánvaló ellentmondást foglal magában, és következésképpen a *szabadság* s vele az erkölcs (hisz ennek ellentéte nem foglal magában ellentmondást, hacsak nem

B XXVIII

B XXIX

\* A tárgy *megismeréséhez* szükség van arra, hogy a lehetőségét bizonyítani tudjam (akár azon az alapon, hogy a tapasztalat igazolja valóságos voltát, akár az ész által, *a priori* úton). *Elgondolni* azonban bármit módomban áll – feltéve, hogy nem mondok ellent önmagamnak, azaz feltéve, hogy az általam alkalmazott fogalom lehetséges gondolat –, ha azért nem tudok is kezéskedni, hogy az összes lehetőség együttesen belül ennek a bizonyos lehetőségnek valamilyen tárgy is megfelelő. Ám hogy egy ilyen fogalomnak objektív érvényességet tulajdoníthassak (valóságos lehetőséget – mert az iménti pusztán logikai lehetőség volt), ehhez valami többre van szükség. De ezt a többletet nem kell mindenképpen az elméleti ismeretek forrásaiban keresni; az is lehetséges, hogy tudásunk gyakorlati forrásaiban rejlik.

feltételeztük már a szabadságot) át kell adja helyét a *természet mechanizmusának*. Mivel azonban az erkölcsöz semmi többre nincs szükségem, mint hogy a szabadság ne mondjon ellent önmagának, tehát hogy ne kelljen tovább vizsgálnom, mert elég, hogy elgondolható, azaz nem gördít akadályt ugyanazon (csak éppen más vonatkozásban vett) cselekvés természeti mechanizmusának útjába, ezért az erkölcs tana megőrzi a maga helyét, és a természettan is a magáét, ami nem volna lehetséges, ha a kritika előzőleg nem tanít meg bennünket arra, hogy a magukban való dolgok óhatatlanul kívül esnek megismerésünk határain, és nem korlátozza a puszta jelenségek körére mindazt, amit elméleti úton *megismerhetünk*. A tiszta ész kritikai elveinek e pozitív hozadékát jól megvilágítaná, ha szemügyre vennők *Isten* fogalmát és *lelkünk* egyszerű természetét, amiről azonban itt a rövidség kedvéért lemondok. Egyszóval, bár az ész gyakorlati használatában szükségem van az *Isten*, a *szabadság* és a *halhatatlanság* fogalmaira, még csak *feltevésüként* sem fogadhatom el ezeket, ha egyúttal nem *tagadom* a spekulatív észnek azon elbizakodott igényét, hogy tapasztalaton túli felismerésekre jusson. Ennek érdekében ugyanis olyan elvekhez kell folyamodnia, melyek valójában csak a lehetséges tapasztalat tárgyaira vonatkoztathatók, s ha mégis olyasvalamire alkalmazzák őket, ami nem lehet tapasztalati tárgy, akkor e dolgot jelenséggé változtatják, és így azt nyilvánítják ki, hogy a tiszta ész semmiféle *gyakorlati kiterjesztése* nem lehetséges. Így tehát korlátoznom kellett a *tudást*, hogy a *bit* számára teret nyerjek. Minden erkölcszagadó hitetlenség igazi forrása a metafizikai dogmatizmus, vagyis azon előítélet, mely szerint a metafizika terén a tiszta ész kritikája nélkül haladást tehetünk; maga a hitetlenség is mindenkor szerfölött dogmatikus. – Így tehát, ha nem is nehéz a tiszta ész kritikájának útmutatása szerint megalkotott, rendszeres metafizikát hagyományozni az utókorra, ez az ajándék semmiképpen nem lebecsülendő. Gondoljunk csak arra, mennyire más az, amikor az ész, a tudományok biztos útján haladva, kiműveli önmagát, mint amikor kritika nélkül botorkál a sötét-

ben, vagy könnyelműen kószál jobbra-balra. Avagy gondoljunk bele, mennyivel jobban hasznosíthatná idejét a tudásvágyó ifjúság, mely a hagyományos dogmatizmustól oly korai és oly sok bátorítást kap, hogy zavartalanul okoskodjék dolgokról, melyekből mit sem ért és – akár csak a többi ember – soha nem is fog semmit megérteni, vagy hogy új gondolatokat és vélekedéseket ötljön ki, és így elmulassza magáévá tenni a megalapozott tudományokat. Ám legkivált arra a felbecsülhetetlen előnyre gondoljunk, amely abból származik, hogy *Szókratész módszerével*, azaz ellenlábasként tudatlanságának napnál világosabb bizonyításával örök időkre végeztünk az erkölcsöt és a vallást támadó minden ellentétessel. Mert valamiféle metafizika mindig létezett és ezután is létezni fog, de vele együtt létezni fog a tiszta ész dialektikája is, mivel ez természetes velejárója a metafizikának. Ezért a filozófia első és legfontosabb feladata abban áll, hogy a tévelygések forrását bedugaszolván egyszer s mindenkorra véget vessen a metafizika minden káros hatásának.

Bár ily módon a tudományok terén jelentős változás következik be, és a spekulatív ész el kell *veszítsen* egyet-mást eddig magáénak képzelt birtokából, a tiszta ész tanához fűződő általános emberi érdek, s a mondott tanból a világra háramló haszon nem lesz kevésbé kedvező, mint annak előtte volt, és a veszteség kizárólag az *iskolák monopóliumát* sújtja, de nem az *emberek érdekét*. Megkérdem a legnyakassabb dogmatikust, eljutott-e valaha is a közönséghez, és bármi csekély hatást gyakorolt-e az emberek meggyőződésére azon iskolai tan, mely a lélek túlvilági létezését a szubsztancia egyszerű mivoltával bizonyítja, vagy az, amely az általános mechanizmussal szemben az akaratszabadságot a szubjektív és az objektív gyakorlati szükségszerűség szubtilis, ámbár terméketlen megkülönböztetésével támasztja alá, vagy az, hogy Isten létezését egy legvalóságosabb létező fogalmából (a mulandó véletlenszerű és az első mozgató szükségszerű mivoltából) vezeti le. Semmi hatást nem gyakorolt, és nem is várható, hogy gyakoroljon, mert a közönséges emberi értelem képtelen az efféle szubtilis okoskodásra;



ellenben, ami az első kérdést illeti, minden ember természetében benne foglaltatik a hajlam, hogy soha ne békéljen meg az időbeliséggel (mint ami nem elégséges egész rendeltetése és adottságai számára), és ez a hajlam ülteti el benne a *túlvilági élet* reményét; ami a második kérdést illeti, a köteleességek pusztá kifejtése és szembeállítása a vágyakból származó igényekkel beleplántálja az emberbe a *szabadság* tudatát; ami pedig, végezetül, a harmadik kérdést illeti, elegendő látni a természetből itt is, ott is elibénk tűnő, csodálatos rendet, szépséget és gondoskodást, hogy megfogadjon bennünk a világ nagy és bölcs *teremtőjébe* vetett hit; és ennyi elegendő ahhoz, hogy a közönség köreiben elterjedjenek a sorra vett meggyőződések, amennyiben észérveken nyugszanak. Így ezt a vagyunkat nemhogy csorbítaná, de még növelné is a rangját, ha a filozófiai iskolák megszívlelnék: ne tulajdonítsanak maguknak magasabb és átfogóbb belátást az általános emberi érdekeket érintő dolgok terén, mint amire az emberek túlnyomó (és véleményünk szerint a legnagyobb tiszteletet érdemlő) többsége is könnyedén szert tehet, szorítkozzanak tehát arra, hogy ezen általánosan hozzáférhető és a morál céljaira elégséges bizonyítékokat kidolgozzák. A változás tehát pusztán az iskolák öntelt követelődését érinti, azt az (egyébként számos más téren jogos) igényüket, hogy az igazság egyedüli tudóinak és őrzőinek tekintsék őket, akik e tudásból csak a gyakorlati alkalmazásait adják át a közösségnek, míg az igazság kulcsát megtartják maguknak (*quod mecum nescit, solus vult scire videri*).<sup>2</sup> Am a spekulatív filozófus szerényebb igényeit mi is elismerjük. Mindig kizárólagos letéteményese lesz egy tudománynak, nevezetesen az ész kritikájának, mely a közönség számára hasznot hajt, ha maga a közönség nem tud is erről a hasznról; hiszen a kritika soha nem válhat népszerűvé, de nem is szükséges azzá válnia, mert ha a hasznos igazságok mellett szóló, kifinomult érvek nem férnek a nép fejébe, éppoly kevésbé mennek a fejébe az ugyanolyan kifinomult ellenérvek; ezzel

<sup>2</sup> Azt akarja, hogy úgy tűnjön, egyedül ő tudja azt, amit maga sem tud.

Az XFI-101-es kurzushoz nem kapcsolódó felhasználást, harmadik személy részére történő átadást az Sztj (1999. évi LXXVI. Tv.) kifejezetten tiltja

szemben a filozófiai iskolák, akárcsak a spekulációhoz felemelkedett emberek valamennyien, óhatatlanul használnak mind ilyen érveket, mind ilyen ellenérveket, s ezért köteleességük, hogy alapos vizsgálat alá vessék a spekulatív ész jogait, és ily módon egyszer s mindenkorra véget vessenek a botránynak, melyre előbb-utóbb a közönség is felfigyel, látván, hogy miféle vitákba bonyolódnak egymással a metafizikusok (és mint ilyenek, még a teológusok is), ha nem folyamodnak a kritika segítségéhez, sőt hogyan torzítják el e viták még a tanaikat is. Csakis a kritika szakíthatja ki a mindenkire nézve kártékony *materializmus*, *fatalizmus*, *ateizmus*, a szabadgondolkodó *hitetlenség*, a fanatikus *rajongás* és a *babonák* gyökereit, akárcsak az *idealizmus*éit és a *szkepticizmus*éit, mely utóbbiak inkább a filozófiai iskolák számára jelentenek veszélyt, a közönségbe nehezen hatolnak be. Amennyiben némely kormány jónak látja, hogy beavatkozzék a tudósok dolgaiba, annyiban sokkal jobban megfelelne mind a tudományról, mind az emberekről való bölcs gondoskodásuknak, ha az ilyen kritika szabadságát mozdítanák elő – hiszen az ész művét csak ezen a módon lehet szilárd alapokra helyezni –, mint ha az iskolák nevetséges despotizmusát támogatnák, mely nyomban közveszélyt kiált, mihelyt valaki szétszaggatja pókhálójukat, melyekről pedig a közönség soha nem is szerzett tudomást, tehát elvesztéstüket sem érezheti meg.

A kritika nem az ész tiszta megismerő tevékenységével, nem a tudománynak *dogmatikai eljárás módjával* szegül szembe (hiszen a tudomány mindig, okvetlenül dogmatikai, azaz biztos elvekből kiindulva, *a priori* szigorral kell bizonyítania állításait), hanem a *dogmatizmus*sal, vagyis ama jogtalan igényvel, hogy kizárólag elvekből és fogalmakból kiinduló, tiszta (filozófiai) megismerés által haladjunk előre, miként az ész már jó ideje teszi, anélkül azonban, hogy megvizsgálóknak, mi módon és milyen jogon jutottunk hozzá ezekhez. A dogmatizmus tehát a tiszta ész dogmatikai eljárás módja, *melyet nem előz meg saját képességeinek kritikája*. A vele szembeni fellépéssel ily módon nem a magát népszerű előadásmód-

B XXXVI  
nak feltüntető, sekélyes locsogás, sőt nem is a minden metafizikát rövid úton elintéző szkepticizmus szószólói kívánunk lenni; ellenkezőleg, a *kritika* szükséges előmunkálat egy megalapozott metafizikához mint tudományhoz, melyet szükségképpen dogmatikailag és a legnagyobb mértékben rendszeresen, tehát tudós módon (nem népszerűen) kell kifejteni, hisz ez a követelmény óhatatlanul fölmerül vele szemben, mivel azzal az igényvel lép föl, hogy feladatát teljességgel *a priori* módon, tehát a spekulatív ész tökéletes meglegedésére végzi el. Következésképpen a kritika által elént tűzött terv – azaz a jövődő metafizika – kivitelezése során minden dogmatikai filozófusok legnagyobbikának, a hírneves Wolffnak szigorú módszerét kell követnünk; ő adott elsőként példát arra (és e példa révén ő keltette életre Németországban az alaposság ez ideig még ki nem hunyt szellemét), hogyan lehet az elvek törvényszerű megállapítása, a fogalmak világos meghatározása, a bizonyítások kipróbált szigorúsága, a következtetések során tett merész ugrások kiküszöbölése által a tudomány biztos útjára lépni; ő maga éppen ezért kiválóan alkalmas volt rá, hogy ebbe az állapotba emeljen egy olyan tudományt, mint a metafizika; éppen csak fel kellett volna ötenie benne, hogy a tudomány szervének, nevezetesen a tiszta észnek a kritikája útján megtisztítsa maga előtt a terepet. Mulasztásáért azonban nem annyira őt magát, mint inkább kora dogmatizmusát kell kárhoztatnunk, s ezen a téren sem az ő korának, sem az összes előző koroknak a filozófusai nem tehetnek szemrehányást egymásnak. Akik mind Wolff tanításmódját, mind a tiszta ész kritikáját elvetik, alighanem egyszerűen arra törekszenek, hogy a *tudomány* bilincseitől megszabaduljanak, hogy a munkát játékká, a bizonyosságot vélekedéssé, a filozófiát filodoxiává változtassák.

B XXXVII  
*Ami ezt a második kiadást illeti*, természetesen nem kívántam elszalasztani az alkalmat, hogy lehetőség szerint kiküszöböljem a nehézségeket és homályosságokat, melyek – meglehet, nem egészen önhibámon kívül – számos félreértésre adhattak alkalmat a könyvemről ítélező, éles elméjű embereknek. Magukban a tételekben és

Az XFI-101-es kurzushoz nem kapcsolódó felhasználást, harmadik személy részére történő átadást az Sztj (1999. évi LXXVI. Tv.) kifejezetten tiltja

bizonyítékaikban, valamint a mű tervének formájában és terjedelmében nem találtam változtatnivalót; részint azért nem, mert mielőtt a közönség elé bocsátottam volna, munkámat hosszadalmas vizsgálatnak vettem alá, részint pedig magának a tárgynak a sajátosságaiból, vagyis a tiszta, spekulatív ész természetéből eredően, mert ezt valódi tagoltság jellemzi, és felépítésén belül minden szerv gyanánt létezik, tehát az összesség az egyes részekért van, és minden egyes rész az összességért, és így az alkalmazás során a legcsekélyebb tökéletlenség, hiba (tévedés) vagy fogyatékoság is okvetlenül szembeszökik. Azt remélem, hogy e rendszer a jövőben ugyanilyen változatlan marad. Nem önhittség késztet erre a bizakodásra, hanem kizárólag a bizonyítékok meggyőző ereje, mert ahogy a legegyszerűbb elemektől felemelkedünk a tiszta ész egészéhez, majd az egésztől (hisz önmagában az egész is a tiszta ész gyakorlati végcéljában van adva) visszatérünk bármely részéhez, az eredmény mindig ugyanaz lesz, s ha a legparányibb részen változtatni próbálunk, nyomban ellentmondások keletkeznek, még hozzá nemcsak a rendszerben, de magában az általános emberi észben is. A *kifejtés* terén azonban még sok a tennivaló, és a jelen kiadásban kísérletet tettem bizonyos javításokra, hogy kiküszöböljem részint az esztétikával, jelesül az idő fogalmával kapcsolatos félreértéseket, részint az értelmi fogalmak dedukciójának homályosságait, részint a tiszta értelem elveinek bizonyításában állítólag fölfedezett hiányosságokat, részint pedig, végezetül, ama paralogizmusok félreértelmezéseit, melyekben a racionális pszichológiát elmarasztalom. Eddig (tehát a transzcendentális dialektika első fejezetének végéig) és nem tovább terjednek a kifejtésmódot javító változtatásaim,\* mivel

B XXXVIII

B XXXIX

B XL

\* Valódi bővítésnek csupán a pszichológiai *idealizmus* új cáfolatát és a külső szemlélet objektív realitásának szigorú (és azt hiszem, egyedül lehetséges) bizonyítását nevezhetem, de itt is csak a bizonyításmód tekintetében van szó bővítésről, vö. 275. o. [Kötetünkben 244. o.] Hiába vélik némelyek, hogy az idealizmus nem jelent veszélyt a metafizika lényegi céljaira (pedig igenis veszélyt jelent), mégiscsak a filozófia és az általános emberi ész botránya, hogy a rajtunk kívül lévő dolgok létezését

B XI a rendelkezésemre álló idő igen rövid volt, és egyébként is úgy találtam, hogy a hátralévő részben szakavatott és pártatlan bírám semmit nem értettek félre; ha nevüket – illő dicséret kíséretében – nem említem is, a megfelelő helyeken észre fogják venni, hogy útmutatásaikat figyelembe vettem. E javításokkal együtt azonban némi veszteség is éri az olvasót, amit csak úgy kerülhettem volna el, ha könyvemet túlzottan terjedelmessé teszem; kénytelen voltam ugyanis elhagyni vagy rövidítve kifejteni sok mindent, ami nincs lényegi összefüggésben az egész mű teljességével, számos olvasónak mégis hiányozni fog, mert más célokra mégiscsak használható lehet; de csak így

tudtam helyet fölszabadítani munkám – mint remélem – világosabb kifejtése számára; hisz jöllehet a tételek, sőt bizonyításaik is, lényegében változatlanok maradtak, de az előadás módjában itt-ott eltértem az eredetitől, amit kizárólag betoldások útján nem valósíthattam meg. E csekély veszteségért, melyet ráadásul helyrehozhat, aki szükségét látja, összehasonlítván a jelen szöveget az első kiadással, e csekély veszteségért tehát bőven kárpótol a – remélhetőleg – világosabb kifejtésmód. A nyilvánosság elé került különféle írásokat (részint némely könyvek recenzióit, részint önálló értekezéseket) olvasván hálás megelégedéssel fedeztem föl, hogy Németországban nem

puszta hívés alapján kell feltételeznünk (noha még belső érzékünk is tőlük kapja megismerésének minden anyagát), és ha valakinek úgy tesz, hogy kételkedjek benne, nem szegezhetünk szembe vele elégséges bizonyítékokat. Mivel a bizonyítás kifejezései a 3. és a 6. sor között némiképp homályosak, kérem az olvasót, hogy ezt a helyet a következőképpen változtassa meg: „Am ez az állandó valami nem lehet bennem lévő szemlélet. Hiszen létezésem meghatározásának bennem föllehetők okai mind képzetek, s mint ilyenek, maguk sem nélkülözhetnek valami tőlük különböző, állandó létezőt, amihez képest meghatározható a képzetek változása, s ennél fogva az én létezésem az időben, melyben ezek egymásra következnek.” E bizonyítási móddal szemben alighanem a következő ellenvetést teszik majd. Közvetlen tudásom csak arról van, ami bennem létezik, azaz a külső dolgokra vonatkozó *képzeleimről*; következképpen változatlanul eldöntetlen marad a kérdés, létezik-e rajtam kívül valami, ami megfelel nekik, vagy sem. Csakhogy én belső *tapasztalat* által tudatában vagyok *időbeli létezéseimnek* (tehát annak is, hogy létezésem az időben meghatározható), és ez több, mint pusztán képzetemnek tudatában lenni: egyet jelent *létezésem empirikus tudatával*, létezésem pedig csak úgy határozható meg, ha valami *rajtam kívüli*, de egzisztenciámmal kapcsolatban lévőre vonatkoztatjuk. Ily módon időbeli létezésem tudata azonos összefüggésben van azzal a tudattal, hogy kapcsolat fűz valamilyen rajtam kívül létező dologhoz; tehát ama külsőt tapasztalás és nem képzelgés, érzék és nem képzelet fűzi belső érzékemhez; hiszen a külső érzék már önmagában valamilyen kívülem létező, valóságos dologra vonatkoztatja a szemléletet, és e dolog valósága, szemben a képzelt dolgokkal, csupán azon nyugszik, hogy elválaszthatatlan kapcsolatban van magával a belső tapasztalattal mint e tapasztalat lehetőségének feltétele: és itt éppen ez történik. Ha létezésem *intellektuális tudatával* – mely az összes ítéletemet és értelemi műveletemet kísérő „*vagyok*”-képzetben foglaltatik – egyszersmind összekapcsolódhatnék létezésem *intellektuális szemlélet* általi meghatározása, akkor létezésem meghatározá-

sához nem tartoznék hozzá szükségszerűen a viszony valami kívülem lévőhöz. De mivel – jöllehet amaz intellektuális tudat minden mást megelőző – létezésem kizárólag a belső szemléletben határozható meg, ez pedig érzetekhez és időbeli feltételekhez kötődik, mivel továbbá ez a meghatározás – és így maga a belső tapasztalat is – valami nem bennem, tehát óhatatlanul rajtam kívül létező állandóságtól függ, s magamat úgy kell tekintennem, mint aki ezzel az állandóval szükségszerű kapcsolatban van, ezért ahhoz, hogy a tapasztalat egyáltalán lehetséges legyen, a belső érzék valóságos voltának szükségszerűen össze kell függenie a külső érzék valóságos voltával; azaz éppolyan biztosan tudom, hogy léteznek rajtam kívül az érzékeimmel kapcsolatban álló dolgok, mint ahogy tudom, hogy én magam az időben meghatározva létezem. Ám azt a kérdést, hogy mely adott szemléleteknek felelnek meg valóban rajtam kívül létező tárgyak, hogy tehát melyek tartoznak a külső érzékhez, hogy melyeknek tárgyait kell az érzékelésből és nem a képzeletből eredeztetnünk, ezt a kérdést minden sajátos esetben el kell még döntelnünk, ama szabályok segítségével, melyek révén a tapasztalatot egyáltalán mint tapasztalatot (akár belső tapasztalatot) megkülönböztetjük a képzelet műveitől; de az eljárás során mindig az a tétel szolgál alapul, hogy valóban létezik külső tapasztalat. Ehhez meg azt a megjegyzést fűzhetjük, hogy az *állandó létező* képzelet nem azonos az *állandó képzelettel*; mert ez utóbbi fölöttébb változékony lehet, mint bármely képzeletünk, akár az anyagról alkotott képzetek is, és mégis valami állandóra vonatkozik; ez az állandó tehát okvetlenül valamiféle minden képzelettel különböző, külső dolog, melynek egzisztenciája szükségszerűen benne foglaltatik saját létezésem *meghatározásában*, és egyetlen közös tapasztalatot alkot vele; c tapasztalat nem jöhetne létre belül, ha nem volna (részben) külső is. A „miként”-et itt éppúgy nem tudjuk részletesen kifejteni, mint azt sem, hogy miként gondoljuk el egyáltalán az időben változatlan, melynek a változóval egyidejű fennállása hozza létre a módosulás fogalmát.

B XLI

*B XLIII* halt ki az alaposság szelleme, csupán kis ideig túlharsogta a zsenialitást utánozva szabadon csapongó gondolkodás divatjának lármája, s hogy a bátor és világos elmék nem riadtak vissza a tiszta ész tudományának elsajátításától, jóllehet e rendszeres, ám csakis így maradandó és ezért fölöttébb szükséges tudományt a kritika tövises útján kell megközelíteni. Ezen érdemdús férfiakban a megértés alapossága szerencsés módon párosul a világos kifejtés tehetségével (amit magamban éppenséggel nem találok); rájuk hagyom hát itt-ott még nem eléggé tisztán előadott munkám beteljesítését, mert a jelen esetben nem az a veszély, hogy megcáfolnak, hanem az, hogy félreértenek. A magam részéről itt nem bocsátkozhatom vitába bírálóimmal, bár mind barátaim, mind ellenlábásaim valamennyi intelmét alaposan megfontolom, hogy majd hasznát vehessem, midőn a jelen propedeutika alapján kidolgozom rendszeremet. Mivel e munkálatok során meglehetősen magas korba jutottam (ebben a hónapban lépek hatvanegyedik évembe), ezért takarékosan kell bánnom az idővel, ha végre akarom hajtani tervemet, hogy a spekulatív, valamint a gyakorlati ész kritikájának alátámasztásaképpen megalkotom a természet és az erkölcsök metafizikáját; így aztán mind a jelen munka kezdetben alig-alig elkerülhető homályosságainak eloszlatását, mind az egész mű megvédelmezését azon érdemdús férfiakra kell bíznom, akik tanaimat magukévá tették. Minden filozófiai értekezésben akadnak támadható helyek (mert a filozófia nem állhat ki olyan vértzetben, mint a matematika), miközben a rendszernek mint egésznek felépítését a legcsekélyebb veszély sem fenyegeti; ám ha a rendszer új, kevesek szelleme lesz alkalmas az átgondolására, és még kevesebbekben lesz kellő türelem e munka elvégzéséhez, mivel minden újítás megértése sok vesződséggel jár. Minden műből kiáshatók látszólagos ellentmondások is, ha összefüggéseikből kiszakított helyeket állítanak szembe egymással, s kiváltképp így van ez a kötetlen beszéd alakjában előadott írásokkal; az efféle látszatellentmondások azután rossz fényt vetnek a műre azoknak a szemében, akik más emberek ítéletére hagyat-

koznak; aki azonban az alapeszmét a maga egészében elsajátította, könnyűszerrel kiküszöbölheti őket. Ha egy elmélet belsőleg szilárd, úgy a hatások és visszahatások, melyek kezdetben nagy veszélyt jelentenek rá, idővel már csak arra szolgálnak, hogy egyenlenségeit elsimítsák; s ha elfogulatlan, okos és valóban népszerű nyelven író emberek foglalkoznak vele, hamarosan szert tehet a szükséges eleganciára is.

Königsbergben, 1787 áprilisának havában

*B XLIV*

## I. A TISZTA ÉS AZ EMPIRIKUS ISMERETEK KÜLÖNBségÉRŐL

Semmi kétség, minden megismerésünk a tapasztalattal kezdődik; hisz mi más készítené munkára megismerőképességünket, ha nem az érzékeinkre ható tárgyak, melyek részint maguk váltanak ki képzeteket, részint értelmi tevékenységünket hozzák mozgásba, hogy e képzeteket egybevesse, összekapcsolja vagy szétválassza, és így az érzéki benyomások nyersanyagát feldolgozva létrehozza a tárgyakra vonatkozó ismereteket, melyeket tapasztalatnak nevezünk. Így tehát *az időben* semmilyen tudásunk nem előzi meg a tapasztalatot, és minden ez utóbbival kezdődik.

Am jöllehet minden tudásunk a tapasztalattal veszi kezdetét, ebből még nem következik, hogy minden tudás a tapasztalatból ered. Mert nagyon is lehetséges, hogy maga a tapasztalati megismerés összetett valami legyen, hogy részint abból álljon, amit benyomások útján nyerünk, részint pedig abból, amit a tulajdon megismerőképességünk önmagából tesz hozzá (az érzéki benyomásokból csupán a készítenést merítve); csak hogy e kiegészítést nem különböztetjük meg azon alapanyagtól, amíg hosszas gyakorlat föl nem hívja rá a figyelmünket, és képessé nem tesz az elkülönítésére.

B 2

Ezért legalábbis közelebbi vizsgálódást kíván, és első pillantásra nem dönthető el a kérdés: léteznek-e efféle, a tapasztalattól, sőt mindennemű érzéki benyomástól független ismeretek. Az ilyeneket *a priori ismereteknek* nevezik, és megkülönböztetik az *empirikus* ismeretektől, melyeknek forrásai *a posteriori* jellegűek, ugyanis a tapasztalatból erednek.

Azonban e kifejezést még nem határoztuk meg eléggé ahhoz, hogy az előterjesztett kérdés értelmét teljes egészében megjelöljük. Mert gyakran mondják tapasztalati forrásokból merített ismeretekről, hogy *a priori* módon jutunk hozzájuk vagy rendelkezünk velük, mivel nem közvetlenül a tapasztalatból nyerjük őket, hanem valamilyen általános szabályból, melyet azonban megint csak a tapasztalattól kölcsönöztünk. Így azt mondják valakiről, aki házának alapzatát aláásta: *a priori* tudhatta, hogy össze fog dőlni az épület, azaz nem kellett volna megvárnia, amíg tapasztalja, hogy valóban összedől. Csakhogy teljességgel *a priori* módon nem tudhatta. Mert előbb a tapasztalatból meg kellett tudnia, hogy a testeknek súlya van, és ezért leesnek, ha támasztékukat kihúzzák alóluk.

B 3 Így tehát a továbbiakban nem olyan ismereteket értünk *a priori* ismereteknek, amelyek ettől vagy attól a tapasztalattól, hanem olyanokat, melyek a tapasztalattól *egyáltalán* mint tapasztalattól függetlenek. Ezekkel állítjuk szembe az empirikus ismereteket, vagyis az olyanokat, amelyekre kizárólag *a posteriori*, azaz tapasztalati úton tehetünk szert. Az *a priori* ismeretek közül pedig tiszta ismereteknek nevezzük azokat, melyekhez semmi empirikus nem keveredik. Így például az a tétel, mely szerint minden változásnak oka van, *a priori* tétel ugyan, ámde nem tiszta, mert a változás fogalmát csakis a tapasztalatból meríthetjük.

## II. BIRTOKUNKBAN VANNAK BIZONYOS *A PRIORI* ISMERETEK, S MÉG A KÖZÖNSÉGES ÉRTELEM SINCS SOHA MEG NÉLKÜLÜK

Szükségünk van valamely ismertetőjelre, melynek révén biztos módon megkülönböztethetjük a tiszta ismeretet az empirikustól. A tapasztalat megtanít ugyan rá, hogy valami ilyen vagy olyan, ám arra nem tanít meg, hogy nem

lehet másmilyen. Ha tehát, *először is*, olyan tételre bukkanunk, melyet *szükségszerű* voltával együtt gondolunk el, akkor ez a tétel *a priori* ítélet; ha e tétel azonfelül kizárólag olyanokból vezethető le, melyek maguk is szükségszerűek, akkor feltétlenül *a priori*. *Másodszor*, a tapasztalat soha nem kölcsönöz ítéleteinek igazi vagy szigorú *általánosságot*, hanem mindig csak feltételes és viszonylagos (indukcióból merített) általánossággal ruházza fel őket, úgyhogy voltaképpen csak annyit mondhatunk: amennyire ez ideig megfigyeltük, az adott szabály alól nincs kivétel. Ha tehát egy ítéletet szigorúan általánosnak gondolunk, azaz semmiféle kivétel lehetőségét nem engedjük meg, akkor ítéletünk nem a tapasztalatból származik, hanem feltétlen *a priori* érvényesség illeti meg. Így hát az empirikus általánosság csupán abban áll, hogy az esetek többségében érvényes tétel hatályát önkényesen kiterjesztik minden esetre, mint például annak a tételnek az esetében, mely szerint minden testnek súlya van; ahol viszont az ítélet lényegéhez tartozik a szigorú általánosság, ott ez a körülmény arra mutat, hogy a szóban forgó ítélet valamilyen sajátos ismeretforrásból, nevezetesen valamilyen *a priori* megismerőképeségből származik. A szükségszerűség és a szigorú általánosság tehát biztos ismérvei az *a priori* ismereteknek, és elválaszthatatlanul össze is függnék egymással. Mivel azonban a két ismérv alkalmazása során hol az empirikus korlátozottságot könnyebb kimutatni egy ítéletről, mint a véletlen jelleget, hol meg ellenkezőleg, az ítéletnek tulajdonított korlátlan általánosságot könnyebb felismernünk, mint az ítélet szükségszerű voltát, ezért tanácsos lesz mindkét, önmagában csálthatatlan kritériummal külön-külön élnünk.

Könnyűszerrel kimutatható, hogy az emberi megismerésben valóban előfordulnak efféle szükségszerű és a legszigorúbb értelemben általános, tehát tiszta *a priori* ítéletek. Ha valaki a tudományok területéről kíván példát, vessen csak egy pillantást a matematika bármely tételére; ha a legközönségesebb értelem használatából kíván példát, ilyen példa lehet az a tétel, mely szerint minden változásnak szükségképpen oka van; e tételben maga az

B 4

B 5

ok fogalma oly nyilvánvalóan tartalmazza az okozattal való kapcsolat szükségszerűségének és a szabály szigorú általánosságának fogalmát, hogy e fogalom teljességgel veszendőbe menne, ha Hume módján egy későbbi és egy korábbi esemény gyakori társulásából és a képzetek összekapcsolásának ebből származó megszokásából (tehát valamiféle, merőben szubjektív szükségszerűségből) kívánnók levezetni. De nincs is szükség efféle példákra annak bizonyításához, hogy megismerésünkben valóságosan jelen vannak bizonyos tiszta, *a priori* elvek; kimutathatjuk, hogy ezen elvek nélkül nem lehetséges tapasztalat, és így *a priori* módon bizonyíthatjuk valóságos voltukat. Mert honnan merítené bizonyosságát maga a tapasztalat, ha csupa olyan szabályt követne, melyek megint csak empirikusak, azaz esetlegesek, hiszen az ilyen szabályok aligha tekinthetők végső elveknek. Itt azonban beérhetjük annyival, hogy mint tényt kimutattuk megismerőképességünk tiszta használatát, valamint ennek ismérveit. Ám nemcsak az ítéletek, hanem már a fogalmak némelyikéről is kimutatható, hogy *a priori* eredetű. Hagyjunk el, lépésről lépésre haladva, a *test* tapasztalati fogalmából minden empirikusát: színét, kemény vagy puha voltát, súlyát, még az áthatolhatatlanságát is – mindazonáltal meg fog maradni a (közben teljesen eltűnt) *test* által betöltött tér, melyet nincs mód elhagynunk. Ugyanígy, ha bármely testi vagy nem testi objektum empirikus fogalmából elhagynunk minden tapasztalati úton megismert tulajdonságot, azoktól a tulajdonságoktól akkor sem lehet megfosztanunk, melyeknél fogva *szubsztanciának* vagy egy szubsztancia *járvulékának* gondoljuk (jóllehet ez a fogalom meghatározottabb, mint az általánosságban vett objektumé). Így tehát e fogalom olyan szükségszerűséggel kényszeríti ránk magát, hogy óhatatlanul el kell ismernünk: *a priori* benne foglaltatik megismerőképességünkben.<sup>1</sup>

A 1 <sup>1</sup> [A „Bevezetés” I. és II. szakasza nem szerepel az első kiadásban. Helyettük a következő szöveg áll.] I. *A transzcendentális filozófia ideája*. Kétségkívül a tapasztalat az első produktum, amit értelmünk létrehoz, mikor érzeteink nyersanyagát feldolgozza. Éppen ezért a tapasztalat nyújtja az első tanítást, és a továbbiakban oly kimeríthetetlenül

### III. A FILOZÓFIÁNAK SZÜKSÉGE VAN VALAMILYEN TUDOMÁNYRA, MELY MINDEN *A PRIORI* ISMERET LEHETŐSÉGÉT, ELVEIT ÉS KÖRÉT MEGHATÁROZZA

Az eddigieknél még sokkal fontosabb az a körülmény, hogy némely ismeretünk minden lehetséges tapasztalat tartományát elhagyja, és látszólag a tapasztalat minden határán túl kiterjeszti ítéleteink körét, mégpedig olyan fogalmak révén, melyekhez semmiféle megfelelő tapasztalati tárgy nem rendelhető hozzá.

És éppen az utóbbi, az érzékek világán túllépő ismeretekre – ahol a tapasztalat nem irányíthat és nem is helyesbíthet bennünket – irányulnak az ész ama kutakodásai, melyeket fontosságukat tekintve jóval előbbre valóznak, B 7

új tanulságokkal szolgál, hogy az összes eljövendő nemzéstől fakadó, egymást követő élet sem lesz híján új ismereteknek, melyeket a tapasztalat alapján lehet összegyűjteni. Mindazonáltal egyáltalán nem is ez az egyetlen terület, amelyre értelmünk korlátozható. A tapasztalat megmutatja ugyan nekünk, hogy mi van, de azt nem, hogy szükségszerűen így is kell lennie, és nem másként. Épp ezért nem is nyújt nekünk igazán általános érvényűt, s inkább ingerli, semmint kielégítené az ész, amely az ilyesfajta ismeretekre nagyon is sóvárog. Az ilyen belső szükségszerűséggel felruházott általános ismereteknek függetleneknek kell lenniük a tapasztalattól, önmagukban kell világosnak és bizonyosnak lenniük, ezért *a priori* ismereteknek nevezzük őket, mint ahogyan ellenkező esetben azt, amit úgymond csupán a tapasztalattól kölcsönöztünk, csak *a posteriori* úton, azaz empirikusan ismerjük fel. A 2

De megmutatkozik egy fölöttébb különös dolog is, éspedig az, hogy még tapasztalataink közé is keverednek olyan ismeretek, melyek minden bizonnyal *a priori* eredetűek, s talán csak arra szolgálnak, hogy érzéki képzeiteink számára összefüggést teremtsenek. Hisz ha az előbbiekből elveszünk is mindent, ami az érzékekre tartozik, mégis megmaradnak bizonyos eredeti fogalmak és belőlük alkotott ítéletek, melyeknek teljes mértékben *a priori* módon, a tapasztalattól függetlenül kellett keletkezniük, hisz ezek okozzák, hogy az érzékek számára megjelenő tárgyakról többet tudunk mondani, vagy legalábbis azt hisszük, hogy többet mondhatunk, mint amennyire a pusztá tapasztalás megtanítana minket, s hogy az állítások igazi általánosságot és szigorú szükségszerűséget tartalmaznak, amit a pusztán empirikus megismerés nem adhat.

végcéljukat tekintve pedig jóval fennköltebbnek tartunk bármínél, amit az értelem a jelenségek tartományában megtudhat; ezen a téren inkább vállalunk minden kockázatot, még a tévedés veszélyét is, semhogy valamiféle fenntartásból vagy a tárgy lebecsülése és az iránta való közömbösség miatt feladjunk ily fontos vizsgálódásokat. Magának a tiszta észnek e megkerülhetetlen feladatai: *Isten, szabadság és halhatatlanság*. A tudományt pedig, melynek végcélja abban áll, hogy minden rendelkezésre álló eszközzel éppen ezt és csakis ezt a feladatot oldja meg, ama tudományt *metafizikának* nevezik. Eljárásmódja kezdetben *dogmatikai*, azaz magabiztosan belevág e ropant vállalkozás kivitelezésébe anélkül, hogy előzőleg megvizsgálná, képes-e vagy sem az ész a feladat végrehajtására.<sup>2</sup>

Pedig természetesnek tűnik, hogy ha egyszer elhagyjuk a tapasztalat talaját, nem kezdünk mindjárt valamilyen építményt emelni olyan ismeretekből, melyekről nem tudjuk, honnan kerültek a birtokunkba, és olyan elvekre hagyatkozva, melyeknek eredete ismeretlen előttünk, hanem előbb gondos vizsgálódás útján megbizonyosodunk az alapszólás szilárdsága felől, tehát jó előre feltesszük a kérdést, hogyan is juthat az értelem mindezen *a priori* ismeretekhez, és meddig terjedhetnek, milyen érvényességre és milyen értékre tarthatnak igényt ezek az ismeretek. Valóban, mi sem természetesebb ennél, ha a *természetes szón* azt értjük, aminek cselekvése rendjén való és ésszerű volna; ha viszont azt értjük rajta, ami rendszeren történni szokott, úgy megint csak mi sem természetesebb és érthetőbb, mint az, hogy e vizsgálódás hosszú ideig váratott magára. Hisz ezen ismeretek egy része ősidők óta biztosnak számít (ilyenek a matematikai ismeretek), és ez más ismeretek terén is bizonyossággal kecsegtet, még ha az utóbbiak nagyon különböző természetűek is. Azonfelül, ha egyszer kívül kerültünk a tapasztalat körén, bizonyosak vagyunk benne, hogy a tapasztalat nem cáfolhat meg bennünket. Tudásunk kiterjesztésének csábítása oly erős,

hogy haladásunkban csak az tartóztathat föl, ha valamilyen világos ellentmondásba botlunk. Ám ez elkerülhető, ha agyszüleményeinket mindig óvatosan költjük, nem mintha így kevésbé lennének elménk szüleményei. A matematika ragyogó példát ad arra, hogy milyen messzire juthatunk a tapasztalattól független, *a priori* megismerésünkben. Csakhogy a matematika csupán addig a pontig foglalkozik tárgyaival és ismereteivel, ameddig ezek a szemléletben ábrázolhatók. Ám ezen körülmény fölött könnyen elsiklik a figyelem, mert maga a szemlélet is megadható *a priori* módon elgondolva, és mint ilyen alig különbözik az önmagában vett, tiszta fogalomtól. Az ész hatalmának ilyen bizonyítékán fellelkesülve, a tudás kiterjesztésének szenvedélye nem ismer határokat. A könnyű kis galamb, ahogy szabad szárnyalással szeli a levegőt, melynek ellenállását érzékeli, elképzeltetné, hogy légtérben még jobban tudna repülni. Ugyanígy hagyta el Plátón az érzéki világot, mert ez szűk korlátokat szab az értelemnek, túlmerészkedett e világon, az ideák szárnyain felemelkedvén a tiszta értelem üres terébe. Észre sem vette, hogy fáradozásaival nem nyitott utat, mert nem találkozott semmilyen ellenállással, mely mintegy támasztékul szolgált volna erőkifejtése számára, hogy az értelmet kimozdíthassa helyéről. De a spekulációkba bocsátkozó emberi ész rendszeren erre a sorsra jut: amilyen hamar csak lehet, tető alá hozza építményét, és csak utólag vizsgálja meg, hogy vajon jól rakta-e le az alapját. Ilyenkor azonban már mindenféle szépitgetésekhez folyamodik, hogy bizalmat ébresszen bennünk az épület megalapozottsága iránt, vagy még inkább azért, hogy eltérítsen minket az efféle kései és veszedelmes vizsgálódástól. Az építkezés idején minden aggályt és gyanakvást távol tart tőlünk és a megalapozottság látszatával kecsegtet bennünket az alábbi körülmény. Az ész tevékenységeinek nagy – meglehet, legnagyobb – hányada abból áll, hogy részre bontjuk a tárgyak már birtokunkban lévő fogalmait. Ily módon egy sereg ismerethez jutunk, s ezek, jóllehet valójában csupán tisztázzák vagy megvilágítják azt, amit fogalmainkban (ha egyelőre homályosan is) már

B 9

B 8

<sup>2</sup> A bekezdés utolsó három mondata nem szerepel az első kiadásban.



korábban gondoltunk, mindazonáltal formailag azonos értékűnek mutatkoznak az új felismerésekkel, bár anyagukat vagy tartalmukat tekintve semmit nem tesznek hozzá a birtokunkban lévő fogalmakhoz, hanem csupán értelmezik őket. Mivel ez az eljárás biztos és eredményes úton haladó, igazi *a priori* megismerésre vezet, ezért az ész, önnönmagát is megtévesztve, egészen másfajta állításokat kezd becsempészni, adott fogalmakhoz tőlük teljesen idegen predikátumokat kapcsolván, *a priori* módon ugyan, de anélkül, hogy tudnók, miként jutott erre az eredményre, s hogy egyáltalán felmerült volna a kérdés. Ezért mindjárt az elején szemügyre veszem a kétféle ismeret különbségét.

B 10

#### IV AZ ANALITIKUS ÉS SZINTETIKUS ÍTÉLETEK KÜLÖNBSÉGÉRŐL

Minden ítéletben, ahol egy szubjektum és egy predikátum viszonyát gondoljuk el (ha csak az állító ítéleteket tekintjük, mert a tagadó ítéletekre azután már könnyű alkalmazni eredményeinket), kétféle lehet ez a viszony. *B*, a predikátum vagy *A*-hoz, a szubjektumhoz tartozik mint olyasvalami, ami (rejtve) benne foglaltatik *A*-ban, vagy pedig teljességgel kívül esik rajta, még ha kapcsolatban áll is vele. Az első esetben *analitikusnak* nevezem az ítéletet, a másodikban *szintetikusnak*. Analitikus (állító) ítéletek tehát azok, ahol a predikátum és a szubjektum kapcsolatát azonosságként gondoljuk el, ahol pedig nem gondoljuk azonosságnak ezt a kapcsolatot, ott szintetikus ítéletekről beszélünk. Az előbbieket nevezhetjük *magyarázó* ítéleteknek is, míg az utóbbiakat *gyarapító* ítéleteknek, mert amazok a predikátummal semmit nem tesznek hozzá a szubjektum fogalmához, hanem csupán elemzés útján felbontják a már (jóllehet zavarosan) ben-

B 11

ne gondolt részfogalmaira, míg emezek olyan predikátumot tesznek hozzá a szubjektumhoz, mely gondolatilag egyáltalán nem foglaltatott benne, és semmiféle elemzés útján nem nyerhető ki belőle. Például, midőn azt mondom: „Minden test kiterjedt”, ez analitikus ítélet. Hiszen szükségtelen túllépnem a testhez kapcsolódó fogalmon, hogy a kiterjedést is vele kapcsolatban állónak találjam: elegendő, ha felbontom ezt a fogalmat, azaz tudatosítom a mindig is benne lévőnek gondolt sokféleséget, és máris eljutok ehhez a predikátumhoz – ez tehát analitikus ítélet. Ha ellenben azt mondom: „Minden test súlyos”, itt a predikátum valami egészen más, mint amit a test egyáltalán mint test pusztán fogalmában gondolok. Az ilyen predikátum hozzáadása tehát szintetikus ítélethez vezet.<sup>3</sup>

*Minden tapasztalati ítélet mint olyan szintetikus.* Hiszen képtelenség volna analitikus ítéletet a tapasztalatra alapozni, mert az ilyen ítélet megalkotásakor nem is szabad kilépnem a fogalmamból, így hát rá sem szorulok a tapasztalat tanúskodására. Hogy egy test kiterjedt, ez a tétel *a priori* megállja a helyét, nem tapasztalati ítélet. Hisz mielőtt a tapasztalathoz fordulnék, ítéletem valamennyi feltétele együtt van már a fogalomban, melyből a predikátumot csupán ki kell fejtenem az ellentmondás törvénye alapján, és ezzel együtt mindjárt az ítélet szükségszerű voltának is tudatára ébredek, amire a tapasztalat nem taníthatna meg. Ezzel szemben, jóllehet a test egyáltalán mint test fogalma nem tartalmazza a súly predikátumát, ez a fogalom mégis egy tapasztalati tárgyat a tapasztalat egy része által jelöl, melyhez tehát hozzáfűzhetem e

B 12

<sup>3</sup> [A következő („Minden tapasztalati ítélet... – nem taníthatna meg”) rész helyett az első kiadás szövege:] Ebből világos: (1) hogy megismerésünk az analitikus ítéletekkel egyáltalán nem bővül, hanem ezek csupán szétszedik és számomra érthetővé teszik a fogalmat, amivel már rendelkezem. (2) Hogy szintetikus ítéletek esetén a szubjektum fogalmán kívül szükségem van még valami másra (X) is, amire az értelem támaszkodik, hogy a fogalomhoz tartozónak ismerjek el egy olyan predikátumot, amely nincs benne. Ez semmi nehézséget nem okoz a tapasztalaton alapuló, avagy empirikus ítéletek esetén. Hisz ez az X a teljes tapasztalat arról a tárgyról, amelyet egy *A* fogalommal gondolok el, s e fogalom csupán része e tapasztalatnak.

A 8

tapasztalat más részeit mint az előbbi részhez tartozókat. A test fogalmát előbb analitikus úton ismerhetem meg, a benne elgondolt jegyek – kiterjedés, áthatolhatatlanság, alak stb. – által. Majd kibővítem ismereteimet; visszatérek a tapasztalathoz, ahonnan a test fogalmát elvontam, és azt találom, hogy a fenti ismérvekkel mindig összekapcsolódik a súly is;<sup>4</sup> ily módon az utóbbit mint predikátumot *szintetikus*an egyesítem ama fogalommal. Így tehát a súly predikátuma és a test fogalma közötti szintézis lehetőség a tapasztalaton alapul, mert a két fogalom, jóllehet az egyik nem foglaltatik benne a másikban, mégis összetartozik – ha csak esetlegesen is – mint egyazon egész két része, és ez az egész a tapasztalat, mely maga is szemléletek szintetikus kapcsolata.

Am az *a priori* szintetikus ítéletek esetében teljességgel híján vagyunk ennek a segédeszköznek. Mire támaszkodhatom, és mi teszi lehetővé a szintézist, ha túl kell lépnem az *A* fogalmon, hogy megismerjem *B*-t mint vele kapcsolatban álló fogalmat, hiszen itt nem kereshetek támpontot a tapasztalat tartományában? Vegyük a következő tételt: „Mindennek, ami bekövetkezik, oka van”: annak a valaminek a fogalmában, ami bekövetkezik, természetesen valamilyen létezését gondolok, melyet idő előz meg stb., és innen analitikus ítéletekre következtethetünk. Am az ok fogalma teljességgel kívül esik ama fogalmon, és valami attól különbözőre utal, ami egyáltalán bekövetkezik, így tehát nem foglaltatik benne az utóbbi képzetben. Hogyan jutok hát oda, hogy arról, ami egyáltalán bekövetkezik, valami egészen különbözőt állítsak, és felismerjem, hogy az ok fogalma, jóllehet nem foglaltatik benne, mégis hozzá tartozik, mi több, szükségszerűen? Miféle ismeretlen *X*-re támaszkodik itt az értelem, midőn azt képzelem, hogy az *A* fogalmon kívül talált egy tőle idegen *B* predikátumot, mely mindazonáltal *A*-hoz kapcsolódik? A tapasztalat nem lehet ez az *X*, mert a mondott

tétel nem csupán nagyobb általánossággal kapcsolja a második képzetet az elsőhöz, de egyszersmind a kapcsolatot szükségszerű voltát is kifejezi, tehát teljességgel *a priori* módon és pusztán fogalmak alapján állapítja meg az összefüggést. Márpedig *a priori*, spekulatív megismerésünk végcélja ilyen szintetikus, azaz gyarapító tételeken nyugszik; mert az analitikus tételek szerfelett fontosak és szükségesek ugyan, de csupán arra szolgálnak, hogy fogalmainkat kellőképpen világossá tegyék, s így módot teremtsenek a valóban új ismeretekre vezető, biztos és széles körű szintézisre.<sup>5</sup>

B 14

## V. AZ ÉSZ MINDEN ELMÉLETI TUDOMÁNYA TARTALMAZ SZINTETIKUS *A PRIORI* ÍTÉLETEKET MINT ELVEKET

(1) *Valamennyi matematikai ítélet szintetikus.* Ez a tétel, a jelek szerint, mind ez ideig elkerülte az emberi ész elemzőinek figyelmét, sőt homlokegyenest ellentmond sejtéseiknek, jóllehet kétségbevonhatatlanul bizonyos, és követ-

<sup>5</sup> [Az V és VI. szakasz nem szerepel az első kiadásban. Helyettük a következő szöveg áll:] Itt tehát egy bizonyos titok rejtőzik,\* csak ennek felfedése után léphetünk biztosan és megbízható módon előre a tiszta értelmi megismerés határtalan mezején, hogy kellő általánossággal, *a priori* módon feltárjuk a szintetikus ítéletek lehetséges voltának alapját, belássuk a feltételeket, melyek őket külön-külön lehetővé teszik, s hogy ezt az egész ismeretet (mely külön műfaj) eredeti forrásai, részei, terjedelme és korlátai szerint egy rendszerben határozzuk meg, nem úgy, hogy csak futólag körbejárjuk, hanem teljességgel és minden felhasználás számára kielégítően. Egyelőre ennyit a szintetikus ítéletek sajátosságáról.

A 10

[Kant lábjegyzete az első kiadáshoz:] \* Ha a régiek közül egynek is eszébe jutott volna, hogy akár csak felvesse ezt a kérdést, akkor ez önmagában hevesen ellenállt volna a tiszta ész minden rendszerének, egészen mostanáig; így sok hiú próbálkozást meg lehetett volna takarítani, melyekbe vakon belevágtak, anélkül hogy voltaképpen tudták volna, mivel is van dolguk.

B 13

A 9

<sup>4</sup> [A mondat további része helyett az első kiadásban:] Tehát a tapasztalat az az *X*, mely kívül van az *A* fogalmon, s mint alap lehetővé teszi a súlyosság (*B*) predikátumának a fogalommal (*A*) történő szintézisét.

kezményei igen fontosak. Mivel ugyanis azt találták, hogy a matematikusok az ellentmondás elve alapján végzik következtetéseiket (amit az apodiktikus bizonyosság természetete minden esetben megkíván), ezért meggyőzték magukat róla, hogy sarktételeik is az ellentmondás elvéből kiindulva ismerhetők meg, amiben tévedtek, mert igaz ugyan, hogy egy szintetikus tétel belátható az ellentmondás elve alapján, de soha nem önmagában, hanem csak akkor, ha feltételezünk egy másik szintetikus tételt, melyből az előbbi kikövetkeztethető.

B 15 Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a voltaképeni matematikai tételek mindig *a priori* – s nem empirikus – ítéletek, mert szükségszerűek, a szükségszerűség pedig nem meríthető a tapasztalatból. De ha ezt nem fogadják el, ám legyen, akkor tételemet a *tiszta matematikára* korlátozom; ennek a fogalmával vele jár, hogy ismeretei nem empirikusak, hanem merőben *a priori* természetűek.

Igaz, első pillantásra úgy tűnik föl, hogy a  $7+5=12$  tétel merőben analitikus, s az ellentmondás elve alapján következik a 7 és az 5 összegének fogalmából. Ha azonban közelebbről szemügyre vesszük a dolgot, azt találjuk, hogy a 7 és az 5 összegének fogalma semmi többet nem tartalmaz, csak a két szám egyetlen számban való egyesítését, és nem foglalja magában, hogy éppen melyik számot gondoljuk a kettő összefoglalásaként. Pusztán azért, hogy elgondolom a 7 és az 5 egyesítését, még egyáltalán nem gondoltam el a 12 fogalmát, és tetszőleges ideig folytathatom e lehetséges összeg fogalmának elemzését, mégsem jutok el soha a 12-höz. Túl kell lépnem e fogalmakon, a kettő valamelyikének megfelelő szemléletet kell segítségül hívnom, például az öt ujjamat, vagy (miként aritmetikájában Segner tette) öt pontot, és a szemléletben adott 5-höz lépésről lépésre haladva, részenként hozzáadnom a 7 fogalmához. Valóban, először veszem a 7-es számot, aztán az 5 fogalmának képviselőjében segítségül hívom a kezemen lévő ujjakat mint szemléletet, és az 5-ös szám létrehozására korábban összefoglalt egységeket ezen a szemléltető képen külön-külön hozzáadom a 7-

B 16

es számhoz, és azt látom, hogy létrejön a 12-es szám. Hogy a 7-et és az 5-öt össze kell adni, ez a gondolat benne volt az „összeg= $7+5$ ” fogalmában, ám az nem volt benne, hogy a mondott összeg azonos a 12-es számmal. Így tehát minden aritmetikai tétel szintetikus, s ezt csak még tisztábban látjuk, ha valamelyest nagyobb számokat veszünk, mert akkor világosan megmutatkozik, hogy fogalmainkat tetszés szerint csűrhetjük-csavarhatjuk: a szemlélet segítségül hívása nélkül, pusztán fogalmaink elemzése útján soha nem találhatjuk meg a keresett összeget.

Éppily kevésbé analitikusak a tiszta geometria sarktételei. Hogy két pont között a legrövidebb vonal az egyenes, ez a tétel szintetikus. Hisz az *egyenes* fogalma nem tartalmaz nagyságmeghatározást, csupán minőséget. A legkisebb távolság fogalma tehát teljes egészében kívülről járul hozzá az egyenes vonal fogalmához; abból nem vezethető le. Itt tehát a szemlélethez kell folyamodnunk segítségért, mert csak annak közvetítésével válik a szintézis lehetségessé.

Igaz, a geometerek feltételeznek néhány valóban analitikus sarktételt, melyek az ellentmondás elvén nyugszanak; ám ezek mint azonosságot kifejező tételek csupán a módszer láncolatához tartoznak, és nem szolgálnak princípiumok gyanánt; ilyen például az  $a=a$  ítélet (az egész mindig azonos önmagával), vagy az  $(a+b)>a$  (az egész nagyobb a résznél). De még ezeket a tételeket is – jóllehet érvényességük pusztán fogalmakon alapul – csak azért fogadja el a matematika, mert a szemléletben ábrázolható. Ha közönségesen úgy hisszük, hogy az ilyen apodiktikus ítéletek predikátuma benne foglaltatik a fogalomban, tehát az ítélet analitikus, ennek oka csupán a kifejezőmód kétértelműsége. Ugyanis valamely adott fogalommal együtt kell gondolnunk egy bizonyos predikátumot, és ez a szükségszerűség már a fogalmakhoz hozzátapad. De a kérdés nem az, hogy mit *kell* az adott fogalommal együtt gondolnunk, hanem hogy *valójában* mit gondolunk el benne, még ha homályosan is; és itt megmutatkozik, hogy a predikátum szükségsze-

B 17

rően kapcsolódik ugyan ama fogalmakhoz, de nem úgy, hogy bennük magukban gondolnánk, hanem a fogalomhoz elkerülhetetlenül társuló szemlélet közvetítésével.

(2) *A természettudomány (physisca) magában foglal szintetikus a priori ítéleteket mint princípiumokat.* Csak néhány tételt hozok példa gyanánt, így azt a törvényt, mely szerint az anyag mennyisége a testi világ minden változása során változatlan marad, vagy azt, hogy mozgás átadásakor a hatás és az ellenhatás nagyságának mindig egyenlőnek kell lennie. Mindkét törvény esetében világos, hogy nem csupán szükségszerűek, tehát *a priori* eredetűek, de egyszersmind szintetikusak is. Mert az anyag fogalmába nem gondolom bele a megmaradást, csupán azt, hogy jelen van a térben, melyet kitölt. Így hát valójában túllépek az anyag fogalmán, és *a priori* módon hozzágondolok valamit, amit nem gondoltam benne magában. A törvény tehát nem analitikus, hanem szintetikus, és mégis *a priori* módon gondoltuk el, s ugyanígy áll a dolog a természettudomány tiszta részének további törvényeivel.

B 18

(3) *A metafizikában,* ha úgy tekintünk rá, mint az emberi ész természeténél fogva nélkülözhetetlen tudományra, melyhez azonban mind ez ideig nem sikerült eljutni, *benne kell foglaltatniok szintetikus a priori ismereteknek.* Egyáltalán nem arról van itt szó, hogy a dolgokról *a priori* módon alkotott fogalmainkat pusztán kifejtjük és így analitikusan megvilágítsuk, hanem arra törekszünk, hogy gyarapítsuk *a priori* ismereteinket, e célból pedig olyan elvekhez kell folyamodnunk, melyek az adott fogalomhoz hozzátesznek valamit, ami nem foglaltatott benne, sőt szintetikus *a priori* ítéletekkel olyan messzire kívánunk menni, hogy maga a tapasztalat már nem tud odáig követni bennünket; mint például abban a tételben, mely szerint szükségszerű, hogy a világnak kezdete legyen, és így tovább; így tehát a metafizika, legalábbis *ami a célját illeti,* csupa szintetikus *a priori* tételből áll.

Már azzal is nagyon sokat nyerünk, ha sikerül egy sereg vizsgálódást egyetlen feladat formulája alá rendelnünk. Mert a feladat pontos meghatározásával nemcsak a saját dolgunkat könnyítjük meg, de mindénki másét is, aki ítéletet akar alkotni róla, hogy eleget tettünk-e célunknak vagy sem. Nos hát, a tiszta ész voltaképpeni feladata a következő kérdésben foglaltatik: *Hogyan lehetségesek szintetikus a priori ítéletek?*

Ha a metafizika mind ez ideig bizonytalanságban leledzett és ellentmondások között hanykolódott, ezt csakis annak az oknak kell tulajdonítanunk, hogy korábban nem tudatosították ezt a feladatot, és talán az *analitikus* és a *szintetikus* ítéletek különbségét sem. Márpedig a metafizika azon áll vagy bukik, hogy sikerül-e ezt a feladatot megoldani, avagy kielégítő bizonyítást nyer az állítás, hogy valójában fönem sem áll a lehetőség, melynek magyarázatát a metafizika állítja. Valamennyi filozófus közül David Hume jutott legközelebb ehhez a feladathoz, de még ő sem gondolta el eléggé egyértelműen és megfelelő általánosságban, hanem megállt az ok és az okozat összefüggésének szintetikus tételénél (*principium causalitatis*). Úgy hitte, bebizonyította, hogy ez a tétel senmiképp nem lehet *a priori* természetű, és következtetései szerint mindaz, amit metafizikának nevezünk, agyrem csupán: csak képzeljük, hogy az észből merített ismeret valójában a tapasztalatból származik, és csak a megszokás kölcsönzi neki a szükségszerűség látszatát. Azonban Hume soha nem jutott volna erre a minden tiszta filozófiát leromboló állításra, ha feladatunkat a maga általánosságában veszi szemügyre, mert akkor belátja, hogy érvelése alapján tiszta matematika sem volna lehetséges, mivel ez bizonyosan tartalmaz szintetikus *a priori* tételeket, s ettől az állítástól alighanem megóvta volna a józan értelem.

B 20

Az imént kitűzött feladat megoldásában egyszersmind az is benne rejlik, hogy megmagyarázhatjuk: miként lehet-

séges a tiszta ész használata mindazon tudományok megalapozásában és kifejtésében, melyek magukban foglalják tárgyak *a priori* elméleti megismerését; tehát a következő kérdések megválaszolása is lehetővé válik: *Hogyan lehetséges tiszta matematika? Hogyan lehetséges tiszta természettudomány?*

Mínthogy e tudományok valóban léteznek, ezért velük kapcsolatban igazán úgy helyes föltenni a kérdést: hogyan lehetségesek; hiszen valóságos létezésük bizonyítja, hogy lehetségesnek kell lenniök.\* Ami azonban a *metafizikát* illeti, bárki teljes joggal kételkedhet a lehetőségében, mivel ez ideig rosszul fejlődött, és egyetlen, mostanáig előadott rendszeréről sem mondhatjuk lényegi célját tekintve, hogy valóban létezik.

Ám valamilyen értelemben mégis adottnak kell tekintenünk ezt a *megismerési módot*, és a metafizika, ha nem is mint tudomány, legalább mint természetes hajlam (*metaphysica naturalis*) valóságosan létezik. Mert az emberi ész, nem pusztán a mindentudás hiú vágyától, de saját szükségletétől hajtva, feltartóztathatatlanul halad előre olyan kérdések felé, melyek nem válaszolhatók meg az ész tapasztalati használata útján, a tapasztalatotól kölcsönzött elvek segítségével; így aztán minden korokban, minden emberben valóban volt és lesz is valamiféle metafizika, mihelyt a bennük lakozó ész eljut a spekulációig. És ily módon fölmerül a kérdés: *Hogyan lehetséges metafizika mint természetes hajlam?* Más szóval, hogyan származnak az általános emberi ész természetéből a kérdések, melyeket a tiszta ész feltesz magának, s melyeket saját szükségletétől sarkallva igyekszik – lehetőségeihez mérten – megválaszolni.

B 21 \* Akadhat, aki ennek ellenére kételkedik a tiszta természettudomány valóságos létezésében. Elegendő azonban szemügyre vennünk a voltaképpeni (empirikus) fizika elején található, különféle törvényeket, így az anyagmennyiség megmaradásának, a tehetetlenségnek, a hatás és az ellenhatás egyenlőségének törvényét stb., és nyomban meggyőződünk róla, hogy ezekből valamilyen *physica pura* (vagy *rationalis*) áll össze, mely méltó rá, hogy szűk vagy tág, de mindenképpen teljes terjedelmében elkülönült tudományként kezeljük.

Mivel azonban ez ideig valahányszor kísérletet tettek rá, hogy megválaszolják e természetes kérdéseket – például azt, hogy van-e a világnak kezdete vagy örök időktől fogva létezik stb. –, minden alkalommal elkerülhetetlen ellentmondásokba ütköztek, ezért nem hagyatkozhatunk pusztán a metafizika iránti természetes hajlandóságra, azaz magára az ész tiszta képességére, melyből, igaz, mindenképpen kisarjad valamiféle (olyan, amilyen) metafizika, hanem lehetőséget kell találnunk rá, hogy megbizonyosodjunk afelől, ismerjük-e vagy nem ismerjük a tárgyait, azaz bizonyossággal dönteni tudunk a metafizikai kérdések tárgyairól, vagy arról, hogy képes-e az ész bármiféle ítéletet alkotni velük kapcsolatosan; tehát vagy biztos módon tágítsuk ki a tiszta ész, vagy határozott és biztos korlátokat szabjunk neki. Így hát joggal mondhatjuk, hogy a fenti, általános feladathól az alábbi kérdés adódik: *Hogyan lehetséges metafizika mint tudomány?*

Az ész kritikája tehát végül is szükségszerűen tudományhoz vezet, míg az ész kritikátlan, dogmatikus használatából megalapozatlan állítások következnek, melyekkel ugyanilyen látszatállításokat lehet szembeállítani, és így *szkepticizmushoz* jutunk.

Továbbá, a tudomány aligha lesz riasztóan szerteágazó, mínthogy nem az ész – végtelenül változatos – tárgyaival foglalkozik, hanem csupán magával az ésszel; olyan feladatokat old meg, amelyek kizárólag az észből fakadnak, s amelyeket nem a tőle különböző dolgok természete, hanem a tulajdon természete tűz elé; mert ha az ész előbb maradéktalanul megismeri, hogy mire képes a tapasztalat tárgyainak vonatkozásában, akkor már könnyű lesz a tapasztalat minden határán túlmenő használatának körét és határait tökéletesen és bizonyosan megállapítani.

Egyszóval, úgy tekinthetjük, és úgy is kell tekintenünk, mínthoza sor sem került volna a metafizika *dogmatikai* létrehozásának kísérleteire; mert ha e kísérletek némelyike tartalmaz is valami analitikusait, vagyis az észben *a priori* benne foglalt fogalmak kifejtését, úgy ez még egyáltalán nem azonos a voltaképpeni metafizika céljával, csupán előkészület a cél megközelítéséhez, nevezetesen

tudásunk szintetikus *a priori* ismeretekkel való gyarapításához, amire az analitikus kifejtés önmagában nem alkalmas, mivel csak azt mutatja meg, hogy mit tartalmaznak ezek a fogalmak, azt azonban nem, hogy miként juthatunk *a priori* úton ilyen fogalmakhoz, s így arra sem ad módot, hogy azután meghatározhassuk, meddig használhatók ezek érvényesen minden lehetséges megismerés tárgyaira. Az efféle igények elvetése nem kíván túlzott lemondást, hiszen a dogmatikai módszer elkerülhetetlenül és tagadhatatlanul olyan önellentmondásokba sodorta az észet, amelyek már réges-rég aláásták minden eddigi metafizika tekintélyét. Több állhatatosságra lesz szükség ahhoz, hogy ne váljunk a belső nehézségek és a külső ellenállás foglyaivá, és az eddig alkalmazott módszerrel homlokegyenest ellenkezően eljárva végre üdvös és termékeny növekedéshez segítsük az emberi ész számára nélkülözhetetlen tudományt, melynek minden kinövését lenyesegethetik ugyan, gyökerét azonban lehetetlen kiszakítani.

B 24

## VII. A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJÁNAK NEVEZETT KÜLÖN TUDOMÁNY IDEÁJA ÉS FELOSZTÁSA

Mindebből most már egy sajátos tudomány ideája adódik;<sup>6</sup> e tudományt a *tiszta ész kritikájának* nevezhetjük. Mert az ész az a képesség, mely kezünkbe adja az *a priori* megismerés elveit. Ezért, ha valamit merőben *a priori* módon ismerünk meg, az ilyen megismerés elveit tartalmazó

A 11

<sup>6</sup> [E mondat az első kiadásban a következőképpen folytatódik:] ...egy tudomány, mely a tiszta ész kritikájaként szolgálhat. De tisztának nevezünk minden ismeretet, mely nem keveredett semmi idegen dologgal. Különösen az olyan ismeretet nevezzük azonban teljességgel tisztának, amelybe egyáltalán nem keveredik tapasztalat vagy érzet, mely tehát teljes mértékben *a priori* lehetséges.

képességünk neve tiszta ész. A tiszta ész *organonja* azon elvek összessége lenne, melyek alapján minden tiszta, *a priori* ismeret megszerezhető és valóban létrehozható. Az ilyen organon kimerítő alkalmazása teremtené meg a tiszta ész rendszerét. Mivel ez a rendszer felettébb kívánatos ugyan, de még nem dőlt el, hogy van-e egyáltalán mód tudásunk gyarapítására ezen a téren is, s ha igen, milyen esetekben, ezért a tiszta észnek, forrásainak és határainak pusztá megítélésével foglalatostudományt a tiszta ész rendszeréhez szolgáló *propedeutika* gyanánt foghatjuk föl. Az ilyen propedeutikát nem nevezhetnők a tiszta ész *doktrínájának*, csupán a tiszta ész *kritikájának*, és a spekuláció számára valóban csak negatív hasznot hajtana: nem az ész gyarapítását, csupán a megtisztítását, a tévedésektől való megszabadítását szolgálná, ami persze már önmagában is nagy nyereség. *Transzcendentálisnak* nevezek minden ismeretet, mely nem magukkal a tárgyakkal foglalatostudományt, hanem a tárgyra irányuló megismerésünk módjával, amennyiben ez a megismerés *a priori* lehetséges. Az ilyen fogalmak *rendszerét* nevezném *transzcendentális filozófiának*. Am kezdetnek még ez is túlságosan sok. Ugyanis, mivel az ilyen tudománynak mind az analitikus, mind a szintetikus *a priori* ismereteket maradéktalanul tartalmaznia kellene, ezért célunkhoz képest túlságosan sokat tartalmazna, hisz nekünk az analízist csak addig a pontig kell folytatnunk, ameddig okvetlenül szükség van rá ahhoz, hogy maradéktalanul szemügyre vehessük az *a priori* szintézis elveit, minthogy csak ez érdekel bennünket. Munkánk tárgya ez a vizsgálódás lesz, melyet voltaképpen nem nevezhetünk doktrínának, hanem csupán transzcendentális kritikának, mert célja nem az, hogy gyarapítsa, hanem csupán az, hogy kiigazítsa tudásunkat, és próbakő gyanánt szolgáljon minden *a priori* ismeretünk értékes vagy értéktelen voltának eldöntéséhez. Az ilyen kritika tehát a lehetőségekhez képest előkészíti amaz organont, vagy, ha ezt nem sikerül létrehozni, legalább a kritikai előkészület kánonját, melynek segítségével egyszer majd mind analitikus, mind szintetikus módon előadhat-

B 25

B 26

juk a tiszta ész filozófiájának teljes rendszerét, akár kitágítja, akár korlátozza ez a rendszer az ész ismereteit. Mert hogy az ilyen rendszer lehetséges, sőt nem annyira szer-teágazó, hogy ne reménykedhetnénk maradéktalan betel-jesítésében, azt már abból előre láthatjuk, hogy tárgyunk itt nem a dolgok természete, ami kimeríthetetlen, hanem a dolgok természetét megítélő értelem, és ez is csupán *a priori* megismerésének vonatkozásában; s mivel az értelem állományát nem odakünn kell keresnünk, így az nem maradhat rejtve előttünk, és mennyisége minden valószí-nűség szerint eléggé csekély ahhoz, hogy maradéktalanul számba vehessük, felmérhessük előnyeit és hátránya-it, és helyes értékelést adhassunk róla.

B 27

Még kevésbé számíton az olvasó arra, hogy itt kézhez kapja a tiszta észről szóló könyvek és rendszerek kritiká-ját; művem magának a tiszta észben rejlő képességnek a kritikáját adja. Csakis ennek a kritikának az alapján jut-hatunk valamilyen biztos próbakö birtokába, mely lehe-tővé teszi számunkra, hogy ítéletet mondjunk az idevágó – régi és új – művek filozófiai tartalmáról; ellenkező eset-ben az illetéktelen történetíró és ítéző mások megalapo-zatlan állításait a saját, éppily megalapozatlan állításaira hagyatkozva fogja értékelni.<sup>7</sup>

A transzcendentális filozófia egy olyan tudomány esz-méje, melynek egész tervét *architektonikusan*, azaz elvek-ből kiindulva kell a tiszta ész kritikájának felvázolnia, tökéletesen biztosítva, hogy az épületet alkotó elemek hiánytalanul és teljes bizonyossággal rendelkezésre állja-nak. A transzcendentális filozófia a tiszta ész valamennyi elvének rendszere.<sup>8</sup> Maga a kritika kizárólag azért nem azonos még ezzel a transzcendentális filozófiával, mert az utóbbi csak oly módon válhat teljes rendszerré, ha magában foglalja az egész *a priori* emberi megismerés kimerítő analízisét is. Mármost igaz ugyan, hogy kritikánk-nak maradéktalanul számba kell vennie a szóban forgó tiszta megismerés valamennyi alapfogalmát. Azonban,

igen helyesen, tartózkodik tőle, hogy magukat e fogalma-kat kimerítő analízisnek vesse alá, valamint, hogy teljes körű áttekintést adjon a belőlük levezetett fogalmakról, amire részint azért nem vállalkozik, mert az ilyen elem-zés célszerűtlen volna, nem lévén összefüggésben a szin-tézis során fölmerülő nehézségekkel – márpedig az egész kritika voltaképp eme szintézisért van –, részint pedig azért nem vállalkozik erre a feladatra, mert ha felelőssé-get vállalna az efféle analízis és levezetés hiánytalan vol-táért, ezzel olyasvalamibe kezdene, ami meghaladja a cél-ját, s ráadásul a felépítés egységét is veszélyezteti. Ha egyszer már adva vannak az *a priori* fogalmak mint a szin-tézis kimerítő elvei, és a lényegi cél vonatkozásában sem-mi nem hiányzik, akkor könnyűszerrel teljessé tehető mind az itt rendelkezésre bocsátandó fogalmak elemzé-se, mind a belőlük kiinduló levezetések sora.

B 28

A tiszta ész kritikája ily módon mindazt magában fog-lalja, ami a transzcendentális filozófia sajátja, s e kritika azonos a transzcendentális filozófia tökéletes ideájával, de még nem maga a keresett tudomány, mert az analízis során csupán addig a pontig megy el, ameddig ez okvet-lenül szükséges a szintetikus *a priori* ismeretek hiányta-lan megítéléséhez.

Az ilyen tudomány felosztásakor elsősorban azt kell szem előtt tartani, hogy nem tartalmazhat olyan fogalma-kat, melyekben van valami empirikus, vagy hogy az *a prio-ri* megismerés teljesen tiszta kell legyen. Ezért aztán az erkölcs végső elvei és alapfogalmai, jóllehet *a priori* isme-reték, mégsem tartoznak a transzcendentális filozófiához, mert<sup>9</sup> ha nem alapozzák is előírásaikat az öröm és fájdalom, a vágyak és hajlamok stb. empirikus eredetű fogal-maira, a kötelesség fogalma kapcsán mégis kénytelenek bevonni a tiszta erkölcs rendszerének szerkezetébe az ilyen fogalmakat mint leküzdendő akadályt vagy mint csábítást, melynek nem szabad cselekvési indítékká vál-

B 29

<sup>7</sup> Ez a bekezdés nem szerepel az első kiadásban.

<sup>8</sup> Ez a mondat nem szerepel az első kiadásban.

<sup>9</sup> [A mondat az első kiadásban így folytatódik:] ...mert ott az öröm és fájdalom, a vágyak és hajlamok, illetve a szándékosság stb. empirikus eredetű fogalmait kellene előfeltételeznünk.

nia. Ezért a transzcendentális filozófia a merőben spekulatív tiszta ész világbölcselete. Mert ami gyakorlati, az indítékokat is magában foglal, és ennyiben mindig érzésekkel kapcsolatos; az utóbbiak pedig tudásunk empirikus forrásaihoz tartoznak.

Ha most már fel akarjuk osztani tudományunkat a rendszer mint olyan általános szempontja alapján, úgy az itt következő mű először is a tiszta ész *elemeinek tanát*, másodsor pedig a tiszta ész *módszerének* tanát kell magában foglalja. Mindkét főrészt alrészekre tagozódik, ám e további felosztás alapját itt még nem ismertethetjük. Bevezetőül vagy figyelmeztetésül elegendőnek látszik annyit megjegyeznünk, hogy az emberi megismerésnek két fő ága van, melyek talán közös – ám számunkra ismeretlen – gyökérből erednek, nevezetesen az *érzékelés* és az *értelem*: az előbbi által *adva* vannak nekünk a tárgyak, az utóbbi által *gondoljuk* őket. Ha mármost az érzékelés tartalmazna olyan *a priori* képzeteket, amelyek *feltételei* annak, hogy tárgyak *adva* legyenek a számunkra, akkor az érzékelés a transzcendentális filozófiához tartoznék. Az érzékelés transzcendentális tana ebben az esetben az elemek tudományának első részét alkotná, mert ama feltételek, amelyek alapján egyáltalán tárgyak lehetnek *adva* az emberi megismerés számára, megelőzik a tárgyak elgondolásának feltételeit.

B 30

## I. AZ ELEMÉK TRANSCENDENTÁLIS TANA