

A teljes tudománytan alapja

ELSŐ RÉSZ

A TELJES TUDOMÁNYTAN ALAPTÉTELEI

1. § Az első, teljességgel feltétlen alaptétel

Fel kell *kutatnunk* minden emberi tudás abszolút első, teljességgel feltétlen alaptételét. *Bebizonyítani* vagy *meghatározni* nem lehet, ha valóban abszolút első alaptételről van szó.

Azt a *tettselekvést* [*Thathandlung*] kell kifejeznie, amely tudatunk empirikus meghatározottságai között nem fordul és nem is fordulhat elő, sőt inkább minden tudat alapjául szolgál, és egyedül teszi lehetővé a tudatot.¹ E tettselekvés bemutatásakor nem is annyira attól kell tartani, hogy *nem* gondolnánk arra, amire vele kapcsolatban gondolni kell – ettől megóv minket szellemünk természete –, hanem attól, hogy olyanra is gondolunk, amire nem kellene. Mindez szükségessé teszi, hogy *reflektáljunk* arra, amit mintegy első pillantásra vélünk róla, és hogy *elvonatkoztatassunk* mindattól, ami valójában nem tartozik hozzá.

Még ezen absztraháló reflexió révén sem lehet a tudat tényévé az, ami önmagában nem az; viszont felismerjük általa, hogy e tettselekvést szükségképpen minden tudat alapjának kell *gondolnunk*.

Azoknak a törvényeknek² az érvényességét, amelyek szerint e tettselekvést mint minden emberi tudás alapját egyáltalán el kell gondolnunk, vagy – ami ugyanaz – azoknak a szabályoknak a helyességét, amelyek szerint ezt a reflexiót végrehajtjuk, még nem bizonyítottuk, hanem hallgatólagosan ismertnek és vitathatatlanak tételezzük fel. Csak vizsgálódásunk későbbi szakaszában vezetjük le őket abból az alaptételből, amelynek felállítása csak azzal a feltétellel

¹ Ez mindazok figyelmét elkerülte, akik arra emlékeztetnek, hogy amit az első alaptétel kimond, az vagy *nem fordul elő* a tudat tényei között, vagy *ellentmond* azoknak. [A második kiadás jegyzete.]

² (az általános logika törvényeinek) [A második kiadás beszúrása.]

helyes, ha ezek a levezetett törvények is azok. Ez egy kör, de elkerülhetetlen kör (lásd *A tudománytan fogalmáról*, 7. §). Mivel tehát ez a kör elkerülhetetlen, és önként elismerjük, ezért a legfőbb alaptétel felállításánál is hivatkozhatunk az általános logika valamennyi törvényére.

A végrehajtandó reflexió folyamán olyan tetszőleges tételből kell kiindulnunk, amelyet mindenki ellenvetés nélkül elfogad. Alkalmasint több ilyen tétel is lehetséges. A reflexió szabad, és semmi nem múlik azon, hogy mely pontból indul ki. Azt választjuk, amelyikből kiindulva célunkat a legrövidebb úton érjük el.

Amennyiben ezt a tételt elfogadjuk, egyúttal azt a másikat is tettselekvésként kell elfogadnunk, amelyet az egész tudománytan alapjává akarunk tenni, és a reflexiónak ki kell mutatnia, *hogy* ezt mint olyant *az előbbi tétellel együtt* elfogadjuk. – Kiragadjuk az empirikus tudat valamelyik tényét, majd az egyik empirikus meghatározást a másik után választjuk le róla, egészen addig, míg tisztán visszamarad az, amittől már egyáltalán nem lehet eltekinteni, és amiről már semmit nem lehet leválasztani.

1) Azt a tételt, hogy *az A [van] A* (vagyis $A = A$, hiszen ez a logikai kopula jelentése), mindenki elfogadja, mégpedig szemernyi habozás nélkül: teljesen bizonyosnak és vitathatatlannak ismerjük el.

Ha valaki mégis e tétel bizonyítását követelné, egyáltalán nem bocsátkoznánk ilyen bizonyításba, hanem kijelentenénk, hogy ez a tétel *teljességgel*, vagyis *minden további alap nélkül* bizonyos; és amennyiben (kétségtávol általános helyeslés mellett) így teszünk, azt a képességet tulajdonítjuk magunknak, hogy *valamit teljességgel tételezzünk*.

2) Annak kijelentésével, hogy a fenti tétel önmagában bizonyos, *nem* azt tételezzük, hogy *A létezik*. Ez a tétel: *A [van] A*, egyáltalán nem egyenértékű ezzel: *A van*, vagy: *létezik egy A*. (Állítmány nélkül használva a *van* egészen mást fejez ki, mint állítmánnyal együtt. – Erről bővebben a későbbiekben.) Tegyük fel, hogy az *A* két egyenes által bezárt teret jelent: ettől a fenti tétel még igaz marad, habár az a tétel, hogy *A van*, nyilvánvalóan hamis volna. Inkább

azt *tételezzük*: *Ha A van, akkor A van*. Tehát még csak szóba se kerül, hogy *van-e* egyáltalán *A*. Nem a tétel *tartalma* a kérdés, hanem pusztán a *formája*; nem az, *amiről* tudunk valamit, hanem az, *amit* tudunk egy tetszőleges tárgyról, bármi legyen is az.

Tehát azáltal, hogy kijelentjük, a fenti tétel teljességgel bizonyos, *azt* szögezzük le, hogy ezen *ha* és ezen *akkor* között szükségszerű összefüggés van; és *a két-tő közti* szükségszerű összefüggés az, amit *teljességgel* és *minden alap nélkül* tételezzünk. Ezt a szükségszerű összefüggést átmenetileg így nevezem = X.

3) Magáról *A*-ról azonban, hogy létezik-e vagy sem, ezáltal még semmit nem tételeztünk. Felmerül tehát a kérdés: akkor hát milyen feltételek mellett *létezik A*?

a) *X* legalább az *énben* és az *én által* tételezett – hiszen az *én* az, ami a fenti tételben ítélt, mégpedig az *X* mint törvény szerint. E törvénynek tehát adottnak kell lennie az *én* számára, és mivel *X* teljességgel, minden további alap nélkül van felállítva, azért az *én által* kell az *én* számára adottnak lennie.

b) Azt nem tudjuk, hogy *A* egyáltalán tételezett-e, és *miképpen*. Mivel azonban *X*-nek összefüggést kell kifejeznie *A* esetleges tételezése, illetve *e* tételezés megtörténte esetén ugyanennek az *A*-nak abszolút tételezése között, ezért, *legalábbis abban az esetben, ha az összefüggés tételezve van*, *A* az *énben* és az *én által* tételezett, ugyanúgy, mint *X*. – *X* csak egy *A*-ra vonatkoztatva lehetséges. Ámde *X* az *énben* ténylegesen tételezve van: tehát *A*-nak is tételezve kell lennie az *énben*, amennyiben *X* rá vonatkozik.

c) Az *X* arra az *A*-ra vonatkozik, amely a fenti tételben a szubjektum logikai szerepét játssza, de éppen ennyire arra is, amely a predikátum helyén áll, hiszen *X* ezt a kettőt egyesíti. Tehát, amennyiben tételezett, mindkettő az *énben* tételezett; és a predikátum *A*-ja teljességgel tételeződik, feltéve, hogy a szubjektum *A*-ja tételezett. Következésképp a fenti tételt így is kifejezhetjük: Ha *A* az *énben* tételezett, akkor *tételezett*, avagy – akkor *van*.

4) Az *A* tehát *X* révén az *én által* tételeződik: *A az ítélő én számára van, teljességgel és csakis annál fogva, hogy az énben egyáltalán tételezve van*. Ez annyit jelent: tételezett, hogy az *énben* – legyen az éppen a tételező vagy az ítélő vagy akármelyik *én* – van valami, ami önmagával mindig megegyező, mindig egy és ugyanaz. *A* teljességgel tételezett *X* így is kifejezhető: *én = én*, *én* vagyok *én*.

5) Ezzel a művelettel észrevétlenül eljutottunk a tételhez: *én vagyok* (eljutottunk még ha nem is egy *tettselekvés* [*Thathandlung*], de mégiscsak egy *tény* [*That-sache*] kifejezéséhez). Hiszen

X teljességgel tételezett – ez az empirikus tudat ténye. Ámde *X* azonos ezzel a tétellel: *én* vagyok *én*. Tehát ez is teljességgel tételezett.

Ám az *én* vagyok *én* tétel jelentése teljesen különbözik az *A* [van] *A* tételétől. – Az utóbbinak ugyanis csak bizonyos feltétel mellett van tartalma. *Ha A* tételezett, akkor nyilván *mint A*, vagyis az *A* predikátummal tételezett. E tétellel azonban még közel sem dőlt el, hogy *A* egyáltalán tételezett-e, következésképp, hogy valamely predikátummal együtt tételezett-e. Az *én* vagyok *én* tétel viszont feltétlenül és teljességgel érvényes, hiszen megegyezik az *X* tétellel:³ érvényes nemcsak a forma, hanem érvényes tartalma tekintetében is. Benne az *én* nem feltételes, hanem teljességgel, az önmagával való azonosság predikátumával tételezett. Az *én* tehát tételezett, és a tétel így is kimondható: *én vagyok*.

³ Vagyis egészen népszerű formában kifejezve: *én*, a predikátum helyén *A*-t tételező, *annak* következtében, *hogy a szubjektum helyén tételezés történt*, szükségképpen tudok saját szubjektumtételezésemről, tehát önmagamról, ismét önmagamra tekintek, önmagam számára ugyanaz vagyok. [A második kiadás jegyzete.]

Az én vagyok tétel egyelőre csak egy tényen alapul, és nincs is más érvénye, mint egy ténynek. Ha az $A = A$ tétel (pontosabban az, ami benne teljességgel tételezett = X) bizonyos, akkor az én vagyok tételnek is bizonyosnak kell lennie. Ámde az empirikus tudat ténye, hogy X -et kénytelenek vagyunk teljességgel bizonyosnak tekinteni, tehát az én vagyok tételt – amelyen X alapul – szintén annak kell tartanunk. Ezek szerint az empirikus tudat minden ténye abból magyarázható, hogy maga az én az énben minden tételezést megelőzően tételezett. – (Minden tényről beszélünk: és ez annak a tételnek a bizonyításától függ, hogy X az empirikus tudat legfőbb ténye, amely minden ténynek az alapja, és minden tényben benne foglaltatik. Ezt a tételt akár bizonyítás nélkül is el lehetne fogadni, mégis az egész tudománytan azzal foglalatosskodik, hogy bebizonyítsa.)

6) Visszatérünk ahhoz a ponthoz, ahonnan kiindultunk.

a) Az $A = A$ tétel által *ítélünk*. Az empirikus tudat szerint azonban minden ítélet az emberi szellem tevékenysége, hiszen a cselekvés mindazon feltételével rendelkezik az empirikus öntudatban, amelyeket a reflexió kedvéért mint ismerteket és vitathatatlanokat fel kell tételezni.

b) Ámde ennek a tevékenységnek olyasmi az alapja, ami nem alapozódik valami magasabb rendűre, tudniillik az $X = \text{én vagyok}$.

c) A *teljességgel tételezett és önmagára alapozott* ezek szerint alapja az emberi szellem *egy bizonyos* (a tudománytan egészéből ki fog tűnni, hogy *valamennyi*) cselekvésének, tehát annak tiszta karaktere: tiszta karaktere a sajátos empirikus meghatározottságaitól elvonatkoztatott, önmagában vett tevékenységnek.

Tehát az én önmaga által való tételezése az én tiszta tevékenysége. – Az én *tételezi önmagát*, és az én ezen önmaga általi pusztá tételezésénél fogva *van*; és megfordítva: az én *van*, és *tételezi* saját létét pusztá léténél fogva. – Ő a cselekvő és egyben a cselekedet eredménye; a tevékenykedő, és az, ami a tevékenység által keletkezik. A cselekvés [*Handlung*] és a megtett [*That*] egy és ugyanaz. Ezért van az, hogy ez: *én vagyok*, egy tett-cselekvés [*That-handlung*] kifejezése; sőt, mint az egész tudománytanból ki kell tűnnie, az egyedül lehetséges tett-cselekvésé.

7) Most még egyszer szemügyre vesszük az *én vagyok én* tételt.

a) Az én teljességgel tételezett. Tegyük fel, hogy az iménti tételben a formális szubjektum⁴ helyén álló én a *teljességgel tételezett*, a predikátum helyén álló viszont a *létező* ént jelenti! Így azon teljességgel érvényes ítélet, hogy e kettő

⁴ Ez egyébként minden tétel logikai formája tekintetében így van. Az $A = A$ tételben az első A az, ami az énben tételezve van: vagy teljességgel, mint az én maga, vagy valaminek az alapján, mint minden meghatározott nem-én. Ebben az eljárásban az én abszolút szubjektumként viselkedik, és ezért az első A -t szubjektumnak hívják. A második A azt jelöli, amit – mint saját magában *tételezett* – az önmagát reflexió tárgyává tevő én azért talál, mert *előzőleg* tételezte magában. Az ítéelő én állít valamit, tulajdonképpen nem is A -ról, hanem önmagáról, tudniillik hogy egy A -t talál magában: ezért hívják a második A -t predikátumnak. – Így az $A = B$ tételben A azt jelzi, ami most tételeződik, B pedig azt, ami már mint tételezett bukkan fel. – A *van* az én áttérését fejezi ki a tételezésről a tételezettre vonatkozó reflexióra.

tökéletesen egy, kimondja, avagy teljességgel tételezi: az *én van, mert* tételezte magát.

b) Az első és a második értelemben vett énnak teljesen azonosnak kell lennie. Ezért az iménti tételt meg is fordíthatjuk, és azt is mondhatjuk: az én tételezi önmagát, teljességgel azért, *mert* van. Az én pusztá léte által *tételezi* magát, és pusztá tételezettsége által *van*.

Mindez pedig tökéletesen világossá teszi, hogy az én szónak milyen értelmére van itt szükség, és elvezet az énnak mint abszolút szubjektumnak egy bizonyos magyarázatához. *Aminek a léte (lényege) pusztán abban áll, hogy önmagát mint létezőt tételezi*, az az én mint abszolút szubjektum. Ahogyan *tételezi* magát, úgy *van*; és ahogyan *van*, úgy *tételezi* magát. Ezek szerint az én az én számára teljességgel és szükségszerűen létezik. Ami önmaga számára nem létezik, az nem én.

(Magyarázatképpen! Szinte halljuk a kérdést: vajon *mi* voltam, mielőtt öntudatra ébredtem? A nyilvánvaló válasz: egyáltalán nem *voltam*, mert nem voltam én. Az én csak annyiban van, amennyiben tudatában van önmagának. – Ezt az önmagában teljesen téves kérdést csak azért tehetik fel, mert összekeverik az ént mint *szubjektumot* és az ént mint az abszolút szubjektum reflexiójának *objektumát*. Az én képzetet alkot magáról, és ennyiben felveszi önmagát a képzet formájába, és csak ettől kezdve *valami*: objektum. A tudat ebben a formában egy szubsztrátumhoz jut, amely akár valóságos tudat nélkül is *létezik*, és amelyet ráadásul testként gondolunk el. Elgondolunk egy ilyen állapotot, és feltesszük a kérdést, *mi* volt ekkor az én, azaz: mi a tudat szubsztrátuma. Csakhogy akkor is, amikor ezt tesszük, észrevétlenül *egyben az abszolút szubjektumot* is elgondoljuk mint ennek a szubsztrátumnak a szemlélőjét. Tehát észrevétlenül azt is hozzágondoljuk, amiről azt állítottuk, hogy elvonatkoztattunk tőle, és ellentmondunk önmagunknak. Semmit sem tudunk anélkül elgondolni, hogy ne gondolnánk hozzá egyben saját énnünket is mint ami tudatában van önmagának. Saját öntudatunktól soha nem vagyunk képesek elvonatkoztatni. Így aztán a fenti kérdéshez hasonlókat nem lehet megválaszolni, mert fel sem vetődhetnek, ha jól értjük önmagunkat.)

8) Ha az én csak annyiban van, amennyiben tételezi magát, akkor csak a *tételező számára* létezik, és csak a *létező számára* tételez. – Az *én az én számára van*. Ha viszont önmagát tételezi, teljességgel, úgy, ahogyan van, akkor szükségszerűen tételezi magát, és az én számára szükségszerűen létezik. *Csak a magam számára vagyok; de magam számára szükségszerűen vagyok*. (Ha azt mondom, *magam számára*, máris tételezem a létemet.)

9) Ha az énről mondjuk, akkor tökéletesen ugyanazt jelenti *önmagát tételezni* és *lenni*. Ezek szerint ez a tétel: *vagyok, mert tételeztem önmagamot*, így is kifejezhető: *teljességgel azért vagyok, mert vagyok*.

Továbbá: a magát tételező én és a létező én teljesen azonos, egy és ugyanaz. Az én az, *aminek* tételezi magát, és *annak* tételezi magát, ami. Tehát: *Teljességgel az vagyok, ami vagyok*.

10) A most kidolgozott tettselekvés közvetlen kifejezése a következő formula lehetne: *Teljességgel létezem, vagyis teljességgel azért vagyok, mert vagyok; és teljességgel az vagyok, ami vagyok; és mindkettő az én számára.*

Ha e tettselekvésről szóló elbeszélést egy tudománytan élére akarnánk állítani, akkor azt valahogy a következőképpen kellene kifejezni: *Az én eredendően teljességgel tételezi saját létét.*⁵

Az $A = A$ tételből indultunk ki; nem mintha ebből volna bizonyítható az én vagyok tétel, hanem azért, mert valami *bizonyosból* kellett kiindulnunk, ami adott az empirikus tudatban. Éppen fejtegetésünkéből tűnt ki azonban, hogy nem az $A = A$ alapozza meg az én vagyok tételt, hanem sokkal inkább az utóbbi az előbbi.

Ha az én vagyok tételben elvonatkoztatunk a meghatározott tartalomtól, az éntől, hogy csak az ezzel a tartalommal együtt adott pusztá forma, vagyis *a létezésségből a létre való következtetés formája* maradjon vissza – ahogyan akkor kell tenni, ha logikát akarunk művelni (lásd *A tudománytan fogalmáról*, 6. §) –, akkor megkapjuk az $A = A$ tételt mint *a logika alapelvét*, amely csak a tudománytan révén igazolható és határozható meg. *Igazolható:* A [van] A , mert az én, amelyik A -t tételezte, azonos azzal az énnel, amelyben az A tételezett. *Meghatározható:* minden, ami van, csak annyiban van, amennyiben az énben tételezett, és az énen kívül semmi nincs. Szerepeljen bármilyen tetszőleges A (*dolog*) a fenti mondatban, nem lehet más, csak az énben tételezett valami.

Ha pedig minden ítélestdől mint meghatározott cselekvéstdől vonatkoztatunk el, és az emberi szellem pusztán ama forma által adott cselekvésmódját tekintjük általában, akkor a *realitás kategóriájához* jutunk. Mindennek realitása van, amire az $A = A$ alkalmazható, mégpedig *annyiban, amennyiben alkalmazható rá*. Ami valamely (az énben tételezett) dolog pusztá tételezése által tételezett, az realitás benne, az a lényege.

(A maimoni szkepticizmus végső soron azon a kérdésten alapul, hogy jogosultak vagyunk-e a realitás kategóriájának használatára. Ezt a jogosultságot nem valamelyik másikból vezethetjük le, hanem teljességgel birtokoljuk; sőt, belőle vezethető le az összes többi is, amely csak lehetséges. Maga a maimoni szkepticizmus is hallgatólagosan feltételezi ezt a jogosultságot, amikor elismeri az általános logika helyességét. – Az viszont megadható, hogy ez a kategória maga

⁵ Mindez azokkal a szavakkal, amelyekkel időközben kifejeztem, így hangzik: Az én szükségszerűen a szubjektum és az objektum azonossága: szubjektum-objektum, mégpedig teljességgel, minden további közvetítés nélkül. Azt állítom, hogy ez az én. Mindazonáltal ezt a tételt belátni és a tudományt megelézően általánosan elhanyagolt, rendkívüli jelentőségének megfelelően fontolóra venni, nem is olyan könnyű, mint gondolnánk. Ezért nem lehet eltekinteni az iménti tárgyalásától. [A második kiadás jegyzete.]

miből van levezetve: az énből mint abszolút szubjektumból. Minden más lehetséges dologról, amelyekre csak alkalmazzuk, ki kell mutatni, hogy realitása *az énből* származik: hogy léteznie kell, amennyiben az én létezik.)

A mi tételünkre mint minden tudás abszolút alaptételére utalt *Kant* a kategóriák dedukciójánál, alaptételként meghatározva azonban soha nem mondta ki. Őt megelőzően *Descartes* egy hasonló alaptételt adott meg: *cogito, ergo sum*. Ennek nem feltétlenül kell egy *quodcunque cogitat, est* felső tételű szillogizmus alsó tételének és konklúziójának lennie; nagyon is tekinthette *Descartes* a tudat közvetlen tényének is. Így annyit jelentene: *cogitans sum, ergo sum* (ahogy mi mondanának: *sum, ergo sum*). Így azonban teljesen felesleges a *cogitans* hozzátétele: nem szükségszerű, hogy gondolkodjunk, ha vagyunk, de szükségszerűen vagyunk, ha gondolkodunk. A gondolkodás egyáltalán nem a lét lényege, hanem csupán egy különös meghatározása, és rajta kívül létünknek van még néhány további meghatározása is. – *Reinhold* a képzet tételét állítja fel. *Descartes*-i formára hozva az ő alaptétele így szólna: *repraesento, ergo sum*, vagy helyesebben: *repraesentans sum, ergo sum*. *Reinhold* lényegesen messzebbre jut, mint *Descartes*, de mégsem elég messzire, feltéve, hogy nem pusztán a tudomány propedeutikáját akarja megalkotni, hanem egyenesen magát a tudományt; hiszen a képzetalkotás sem a lét lényege, hanem egy különös meghatározása, és rajta kívül még más meghatározásai is vannak létünknek, *még akkor is, ha ezeknek a képzetalkotás médiumán keresztül kell is az empirikus tudatba jutniuk*.

Spinoza messzebb ment, mint az imént bemutatott értelemben vett tételünk. Nem tagadja az empirikus tudat egységét, de egészében tagadja a tiszta tudatot. Szerinte egy empirikus szubjektum képzeteinek egész sora úgy viszonyul az egyetlen tiszta szubjektumhoz, mint egy képzet a sorhoz. Számára az én (az, amit ő az ő énjének nevez, vagy amit én az én énemnek nevezek) nem teljességgel azért van, mert van, hanem mert *valami más* van. – Jóllehet az én szerinte az én számára én, ám felteszi a kérdést: mi lenne az én az énen kívüli valami számára. Egy ilyen „énen kívüli” szintén egy én volna, és a tételezett én (például az én énem), továbbá minden tételezhető én ennek modifikációi volnának. *Spinoza* elválasztja egymástól a tiszta és az empirikus tudatot. Az előbbi Istenbe helyezi, aki önmagának soha nem ébred tudatára, mert a tiszta tudat soha nem tudatosul; az utóbbit az istenség különös modifikációiba. Az ily módon felállított rendszere teljesen következetes és cáfolhatatlan, mert *Spinoza* olyan területen mozog, ahova az ész már nem követheti. Ám rendszere alap nélküli: hiszen vajon mi jogosította fel arra, hogy túllépjen az empirikus tudatban adott tiszta tudaton? – Könnyű megmondani, mi készítette őt rendszere kimunkálására: az emberi megismerésben rejlő végső egység létrehozására irányuló szükségszerű törekvés. Ez az egység jelen van a rendszerében; hibája csak annyi, hogy azt hitte, az elméleti ész alapján vonta le következtetéseit, holott pusztán gyakorlati

szükséglet mozgatta; hogy azt hitte, valami valóságosan adottat ragadott meg, pedig csupán egy kitűzött, de soha el nem érhető ideált állított fel. Spinoza vég-ső egységével találkozni fogunk a tudománytanban, de nem mint olyannal, ami *van*, hanem mint olyannal, aminek általunk *kell [soll]* létrejönnie, de nem *tud*. – Megjegyzem még, hogy ha valaki túlmerészkedik azon, hogy *én vagyok*, akkor szükségszerűen a spinozizmusban találja magát! (Salomon Maimon egy olvasás-
ra feltétlenül érdemes, *A filozófia haladásáról...* című értekezésben bemutatja, hogy a leibnizi rendszer beteljesített formájában nem más, mint spinozizmus.) Megjegyzem továbbá, hogy csak két tökéletesen következetes rendszer van, a *kritikai*, amely elismeri ezt a határt, és a *spinozai*, amely áthágja.

2. § A második, tartalma tekintetében feltételhez kötött alaptétel

Ugyanabból az okból, amiért az első alaptételt se bizonyítani, se levezetni nem lehetett, nem lehet a másodikat sem. Ezért éppen úgy, mint az imént, itt is az empirikus tudat egy tényéből indulunk ki, és ugyanolyan joggal, ugyanúgy járunk el vele.

1) Kétségtelen, hogy a $\sim A$ nem $= A$ tételt mindenki teljesen bizonyosnak és vitathatatlanak ismeri el, és aligha kell arra számítani, hogy bárki is bizonyítását követelné.

2) Ha egy ilyen bizonyítás mégiscsak lehetséges volna, akkor az rendszerünkben (amelynek helyessége önmagában véve persze még mindig problematikus, és az is marad a tudomány befejezéséig) másképp nem, csakis az $A = A$ tételből kiindulva volna elvezethető.

3) Ilyen bizonyítás azonban nem lehetséges. Mert ha a legmesszebb men-nénk is, hogy tudniillik azt mondanánk, a felállított tétel teljesen azonos a $\sim A = \sim A$ tétellel, következésképpen $\sim A$ teljesen azonos az énben tételezett valamely Y -nal, továbbá kijelentenénk, hogy e tétel mindössze annyit jelent: *ha A ellentéte tételezett, akkor tételezett*, akkor itt ugyanaz az összefüggés ($= X$) lenne teljességgel tételezve, mint fent, és a kérdéses tétel nem az $A = A$ tételből levezetett és általa bizonyított tétel volna, hanem ez a tétel maga... Így aztán e tétel formája is, amennyiben pusztán logikai tétel, valójában a legmagasabb rendű formának, az egyáltalában vett *formaiságnak*, a tudat egységének van alávetve.

4) Egyáltalán nem érintjük a kérdést: vajon tételezve van-e A ellentéte, és ha igen, *a pusztá cselekvés formájának* mely feltétele mellett. Ez az a feltétel, amelynek az $A = A$ tételből kellene levezethetőnek lennie, ha maga a fent felállított tétel levezetett volna. De abból ilyen feltétel egyáltalán nem meríthető, mivel a szembeállítás [*Gegensetzen*] formáját olyannyira nem tartalmazza a tételezésé [*Setzen*], hogy annak inkább az ellentettje. Ezek szerint a szembeállítás minden feltétel nélkül és teljességgel történik. $\sim A$ *mint* olyan, teljességgel tételezve van, *mert* tételezve van.

Ezek szerint éppen annyira biztos, hogy az én cselekedetei között szembeállítás is előfordul, mint amilyen biztos, hogy az empirikus tudat tényei között előfordul a $\sim A$ nem $= A$ tétel. E szembeállítás pedig pusztán *formáját* tekintve egy teljességgel lehetséges, semmiféle feltételtől nem függő, és semmiféle magasabb alapot nem igényelő cselekedet.

(A tétel *mint* tétel *logikai* formája [ha felállítjuk a $\sim A = \sim A$ tételt] feltételezi a szubjektum és a predikátum azonosságát [vagyis a *képzetalkotó* és a képzetalkotóként *elképzelt* én azonosságát. Lásd a 4. jegyzetet!] Ám az önmagában vett szembeállítás lehetősége maga is feltételezi a tudat azonosságát. Az ebben a funkcióban cselekvő én eljárása pedig tulajdonképpen a következő: A [a teljességgel tételezett] $= A$ [amelyikre a reflexió vonatkozik]. Ezzel az A -val mint a reflexió objektumával szemben tételezi egy abszolút cselekedet $\sim A$ -t, amelyről úgy ítélünk, hogy a teljességgel tételezett A -val is szemben áll, mert az előbbi az utóbbival azonos. Ez az azonosság pedig a tételező és a reflektáló én azonosságán alapul [1.§]. – Azt is előfeltételezzük továbbá, hogy a *mindkét* cselekedetet végrehajtó és mindkettőről ítélő én megegyezik. Ha az én a két cselekvésben önmagával ellentétes lehetne, akkor $\sim A =$ lenne A . Így tehát a tételezésről a szembeállításra való áttérés is csak az én azonossága által lehetséges.)

5) Ez az abszolút cselekedet tehát, és teljességgel ez tételezi a szembenállót (egyéltalán mint pusztán ellentettet), amennyiben az *szembenálló*. Minden ellentett, amennyiben ellentett, teljességgel van: az én cselekedete révén, nem pedig valami más okból. Az egyéltalában vett szembeállítottságot teljességgel az én tételezi.

6) Ahhoz, hogy valamely $\sim A$ tételezett legyen, egy A -nak tételezettnek kell lennie. Ezek szerint más szempontból a szembeállítás cselekedete is feltételhez kötött. Hogy egy cselekedet egyéltalán lehetséges-e, az egy másik cselekedettől függ. A cselekedet tehát az *anyag* szerint mint egyéltalában vett cselekvés feltételhez kötött: olyan cselekedet, amely viszonyban áll egy másik cselekedettel. Hogy a cselekvés éppen *így*, és nem másképp megy végbe, az feltétlen. A cselekedet *formája* szerint (*hogyanjára* nézve) feltétlen.

(A szembeállítás csak azzal a feltétellel lehetséges, hogy a tételező és a szembeállító tudata egységet képez. Ha az első cselekedet tudata nem függene össze a második cselekedetével, akkor a második tételezés nem *szembeállítás* volna, hanem teljességgel való tételezés. Csak egy tételezésre vonatkoztatva válik szembeállítássá.)

7) Az eddigiekben csak a cselekvésről mint pusztán cselekvésről, a cselekvés *módjáról* volt szó. Most áttérünk annak produktumára $= \sim A$.

$\sim A$ -ban ismét megkülönböztethetünk két dolgot: a *formáját* és az *anyagát*. A forma határozza meg, hogy a $\sim A$ egyéltalán ellentét (bármilyen X ellentéte). Amennyiben egy meghatározott A ellentéte, úgy *anyaga* van: $\sim A$ nem ez a bizonyos meghatározott valami.

8) $\sim A$ formáját teljességgel a cselekvés határozza meg: $\sim A$ egy ellentett, mert szembeállítás produktuma. *Anyagát* az A határozza meg: $\sim A$ nem az, ami A , és egész lényege abban áll, hogy nem az, ami A . – Tudom $\sim A$ -ról, *hogy* valamely A -nak az ellentéte. Azt azonban, hogy *mi* az, amiről ezt tudom, csak azzal a feltétellel tudhatom, hogy ismerem A -t.

9) Eredetileg semmi más nincs tételezve, csak az én, és csak ez van teljességgel tételezve. (1. §) Teljességgel szembeállítani ezek szerint csak az énnel lehet. Viszont az énnel szembeállított = *nem-én*.

10) Amilyen biztos, hogy az empirikus tudat tényei között előfordul a $\sim A$ nem = A tétel abszolút bizonyosságának feltétlen elfogadása, *éppoly biztos, hogy az énnel teljességgel szembeállítódik egy nem-én*. Minden, amit az imént egyáltalában véve a szembeállításról mondtunk, ebből az eredendő szembeállításból van levezetve, és ezért mindez eredendően érvényes rá: tehát formája szerint teljességgel feltétlen, anyaga szerint viszont feltételhez kötött. Így meg is találtuk minden emberi tudás második alaptételét is.

11) A nem-ént a pusztá szembenállás miatt mindannak az ellentéte kell hogy jellemezze, ami az énről jellemző.

(A szokásos nézet szerint a nem-én fogalma diszkurzív fogalom, amely úgy jön létre, hogy minden megjelenítettől elvonatkoztatunk. Ám e magyarázat sekélyessége könnyen kimutatható. Ahhoz, hogy valamit megjelenítsek [*vorstellen*], szembe kell állítanom a megjelenítővel. A képzet [*Vorstellung*] objektumában viszont lehet és lennie is kell valami X -nek, ami által megjelenítendőnek bizonyul, nem pedig a megjelenítőnek. Azt azonban semmilyen tárgy nem táncíthatja meg nekem, *hogy* amiben ez az X van, az nem a megjelenítő, hanem a megjelenítendő.⁶ Sokkal inkább e törvényt feltételezve léteznek csak egyáltalán a tárgyak.)

Tartalmától elvonatkoztatva az *én vagyok* materiális tételből a pusztán formális és logikai $A = A$ tétel keletkezett. A jelen §-ban felállított tételből ugyanilyen elvonatkoztatással a $\sim A$ nem = A logikai tétel keletkezik, amelyet a *szembeállítás tételének* neveznék. Ezt itt még nem lehet megfelelően meghatározni, sem pedig nyelvi formulával kifejezni; hogy miért, ki fog derülni a következő §-ból. Végül ha teljesen elvonatkoztatunk az ítélet meghatározott cselekvésétől, és pusztán a szembeállítottságból a nem létre való következtetés formáját tekintjük, akkor a *negáció kategóriájához* jutunk. Ebbe is csak a következő §-ban nyerhetünk világos betekintést.

⁶ Ahhoz, hogy bármiféle *tárgyat* tételezhessek, X -et már tudnom kell, így annak eredetileg, minden lehetséges tapasztalat előtt bennem, a megjelenítőben kell lennie. – És ez a megjegyzés annyira nyilvánvaló, hogy az, aki nem érti, és belőle kiindulva nem emelkedik fel a transzcendentális idealizmushoz, kétségkívül szellemi vakságban szenved.) [A bekezdés befejezése a második kiadásban.]

3. § A harmadik, formája tekintetében feltételhez kötött alaptétel

Minden lépéssel, amellyel tudományunkban előbbre jutunk, ahhoz a terület-hez közeledünk, ahol minden bizonyítható. Az első alaptételben egyáltalán nem kellett és nem lehetett semmit sem bizonyítani: mind formája, mind tartalma szerint feltétlen és bármiféle magasabb rendű alap nélkül bizonyos volt. A második alaptételben ugyan *a szembeállítás cselekvése* nem volt levezethető, ám mivel e cselekedet csak pusztán formája szerint volt feltétlenül tételezett, az szigorúan bizonyítható volt, hogy *a szembeállított* = nem-én kellett, hogy legyen. A harmadik alaptétel csaknem teljes egészében bizonyítható, mivel nem úgy, mint a másodikat, tartalom szerint, hanem ellenkezőleg, a forma szerint határozza meg, éspedig nem egy tétel, mint emezt, hanem kettő.

A harmadik alaptétel a forma tekintetében meghatározott és pusztán a tartalom szerint feltétlen. Ez azt jelenti, hogy a cselekedet előtt álló feladat, amelyet ez az alaptétel kijelöl, a megelőző két tétel által meghatározottként adott, a megoldása viszont nem. A megoldás feltétlenül és teljességgel az ész hatalmi szava által történik.

Tehát egy⁷ dedukcióba kezdünk, és addig folytatjuk, ameddig csak tudjuk. A továbblépés lehetetlensége minden kétséget kizáróan jelezni fogja számunkra, mikor kell abbahagynunk, és mikor kell az ész azon feltétlen hatalmi szavára hivatkoznunk, amely a feladatból fog adódni.

A)

1) Amennyiben a nem-én tételezett, az én nem tételezett, hiszen a nem-én az ént teljesen megszünteti.

Ámde a nem-én az *énben* tételezett: hiszen szembeállított, és minden szembeállítás eleve feltételezi annak az énnak az azonosságát, amelyben tételezés és a tételezettel való szembeállítás történik.

Tehát az én nincsen tételezve az énnben, amennyiben benne a nem-én tételezett.

2) Viszont a nem-ént csak abban az esetben lehet tételezni, amennyiben az énnben (az azonos tudatban) tételezett egy én, amellyel a nem-én szembeállítható.

Ámde a nem-ént az azonos tudatban kell tételezni.

Tehát ahhoz, hogy a nem-én tételezve lehessen, az énnnek is tételezve kell lennie az énnben.

3) A két konklúzió ellentmond egymásnak. Mindkettőt analízissel fejtettük ki a második alaptételből, vagyis mindkettő benne rejlik. Tehát a második alaptétel önmagának mond ellent, és megszünteti önmagát.

4) Viszont csak abban az esetben szünteti meg magát, amennyiben a tételezettet megszünteti a vele szembeállított, vagyis amennyiben maga a második

⁷ a feladatot levezető [A második kiadás beszúrása.]

alaptétel érvényes. Ámde a második alaptételnek önmaga által megszüntetettnek és érvénytelennek kell lennie.

Tehát nem szünteti meg magát.

A második alaptétel megszünteti magát, és nem szünteti meg magát.

5) Ha így áll a dolog a második alaptétel esetében, nem áll másképp az első esetében sem. Meg is szünteti magát, és nem is szünteti meg magát. Hiszen ha én = én, akkor minden tételezett, ami az énben tételezett.

Ámde a második alaptételnek tételezve kell lennie az énben, és ugyanakkor nem kell tételezve lennie az énben.

Tehát én nem= én, hanem én = nem-én, és nem-én = én.

B) Mindezeket a következtetéseket a lefektetett alaptételekből, a reflexió érvényesnek feltételezett törvényei alapján vontuk le, következésképpen helyeseknek kell lenniük. Ha viszont helyesek, akkor megszűnik a tudat azonossága, tudásunk egyetlen abszolút fundamentuma. Ámde éppen ez határozza meg feladatunkat, nevezetesen, hogy találjunk valamiféle *X*-et, amely által mindezek a következtetések helyesek lehetnek, anélkül, hogy a tudat azonossága megszűnnék.

1) Az egyesítendő ellentétek az énben mint tudatban vannak. Eszerint *X*-nek is a tudatban kell lennie.

2) Mind az én, mind a nem-én egyaránt az én eredendő cselekvéseinek a produktuma, és maga a tudat is ilyen produktum: az én első eredendő cselekvésének, az én önmaga által való tételezésének a produktuma.

3) Az előbbi következtetések értelmében viszont az a cselekvés, amelynek a nem-én a produktuma, a szembeállítás, egyáltalán nem lehetséges *X* nélkül. Következésképpen magának *X*-nek is produktumnak, mégpedig az én egy eredendő cselekvése produktumának kell lennie. Ezek szerint az emberi szellemnek van olyan cselekvése = *Y*, amelynek a produktuma = *X*.

4) E cselekvés formáját az iménti feladat tökéletesen meghatározza. Általa kell az ellentétes ént és nem-ént egyesíteni, azonosítani, anélkül, hogy egymást kölcsönösen megszüntetnék. Az iménti ellentéteket fel kell venni az egységes tudat azonosságába.

5) Ezzel azonban még egyáltalán nincs meghatározva, hogy ez *hogyan* történhet, hogy miképp lehetséges. Ezt a feladat nem tartalmazza és sehogyan nem olvasható ki belőle. Ezért, mint korábban, kísérlethez kell folyamodnunk, és fel kell tennünk magunknak a kérdést, hogyan látható egységben *A* és $\sim A$, lét és nem lét, realitás és negáció anélkül, hogy megsemmisítenék és megszüntetnék egymást.

6) Nem várható, hogy bárki is másképpen fogja megválaszolni ezt a kérdést, mint azzal, hogy kölcsönösen *korlátozni* fogják egymást. Tehát ha ez a válasz helyes, az *Y* cselekedet a két szembeállított egymás általi *korlátozása* volna, *X* pedig a *korlátot* jelölné.

(Ne úgy értsék, mintha azt állítottam volna, hogy a korlát fogalma analitikus fogalom, amelyet a realitás és a negáció egyesítése tartalmaz, és ebből olvasható

ki. Igaz ugyan, hogy a szembeállított fogalmak az első két alaptétel által adottak, az a követelmény pedig, hogy egyesíteni kell őket, az első alaptételben rejlik, ám az egyesítés módját egyáltalán nem tartalmazza egyik sem. Ezt szellemünk egy *különös* törvénye határozza meg, amelyet az iménti kísérlet útján kellett a tudatunkba idéznünk.)

7) Ám a korlát fogalma többet tartalmaz, mint a keresett *X*; benne rejlik ugyanis egyszersmind annak a realitásnak és negációnak a fogalma is, amelyeket egyesítünk. Ezek szerint ahhoz, hogy tisztán *X*-et kapjunk meg, el kell végeznünk még egy absztrakciót.

8) Valamit *korlátozni* annyit jelent, hogy realitását a negációval nem *egészen*, hanem csak *részben* szüntetjük meg. Tehát a korlát fogalma a realitásén és a negációén kívül még az *oszthatóság* fogalmát is tartalmazza (*a mennyiségként való kezelhetőségét* általában, de nem egy *meghatározott* mennyiségét). Ez a fogalom a keresett *X*, és így az *Y* cselekedet *mind az ént, mind a nem-ént oszthatóként tételezi*, mégpedig *teljességgel*.

9) *Mind az én, mind a nem-én oszthatóként tételeződik*, hiszen az *Y* cselekedet a szembeállítás cselekvését nem *követheti*, vagyis nem tekinthető úgy, mint amit csak a szembeállítás tesz lehetővé, mivel nélküle a szembeállítás a fenti bizonyítás értelmében megszünteti önmagát, tehát nem is lehetséges. Az *Y* cselekedet továbbá nem is *előzheti meg* a szembeállítást, hiszen egyrészt csak azért kerül rá sor, hogy ezt lehetővé tegye, másrészt valami osztható nélkül az oszthatóság semmi. Az *Y* cselekedet tehát közvetlenül a szembeállításban és azzal együtt megy végbe; a kettő egy és ugyanaz, és csak a reflexióban vannak megkülönböztetve. Ezek szerint ha az énnel egy nem-ént állítunk szembe, az ént, *amellyel* szembeállítunk, és a nem-ént, *amelyet* szembeállítunk, egyaránt oszthatóként tételezzük.

C) Most pusztán azt kell még megvizsgálnunk, hogy a megadott cselekvés által valóban megoldódott-e a feladat, és egyesült-e az összes ellentét.

1) Az első konklúzió így már a következőképpen meghatározott. Az én nincs tételezve az énből abban a mértékben, tehát a realitás azon részeinek tekintetében, amelyekkel a nem-én tételezett. A realitás egy része, tudniillik az, amelyik a nem-énnek jut, az énből megszűnik. Ennek a tételnek nem mond ellent a második. Amennyiben a nem-én tételezve van, az énnel is tételezve kell lennie. Mégpedig mindkettő eleve realitása tekintetében oszthatóként tételezett.

Csak most, a megadott fogalom révén mondható mindkettőről, hogy *valami*. Az első alaptétel abszolút énje nem *valami* (nincsen, és nem is lehet predikátuma): teljességgel az, *ami*, és ezt nem lehet tovább magyarázni. Most e fogalom által a tudatban van *minden* realitás. Belőle a nem-énnek annyi jut, amennyi nem tartozik az énnel, és viszont. Mindkettő valami: a nem-én az, ami nem az én, és viszont. Az abszolút énnel szembeállítva (amellyel szembeállítani azonban, ahogyan a maga idején majd megmutatkozik, csak annyiban lehet, amennyiben

megjelenítjük, nem pedig amennyiben magában valóan van) a nem-én *teljességgel semmi*; a korlátozható énnel szembeállítva: egy *negatív nagyság*.

2) Az énnel önmagával azonosnak, és önmagával mégis szembenállónak kell lennie. Ám az én a tudat szempontjából azonos önmagával, a tudat egységes. Ebben a tudatban viszont az abszolút én oszthatatlanként van tételezve, ellenben az az én, amellyel a nem-én szembeállítódik, oszthatóként. Következésképpen maga az én, amennyiben vele egy nem-én áll szemben, szembeállított az abszolút énnel.

Így minden ellentét egyesül, anélkül, hogy a tudat egysége csorbát szenvedne. Ez pedig mintegy a próbája annak, hogy a megadott fogalom a helyes volt.

D) Mivel előzetes feltételezésünk szerint, amely csak egy tudománytan befejezése által bizonyítható, nem lehetséges több, mint egyetlen teljességgel feltétlen, egyetlen tartalma szerint meghatározott és egyetlen formája szerint meghatározott alaptétel, ezért a megadott alaptételeken kívül továbbiak nem létezhetnek. Immár kimerítettük mindazt, ami feltétlen és teljességgel bizonyos, és ezt nagyjából a következő formulával fejeznénk ki: *az énnel az osztható énnel egy osztható nem-ént állítok szembe*.

Olyan ismeret ez, amelyen nem léphet túl semmiféle filozófia, viszont minden alapos filozófiának vissza kell térnie hozzá; és ha ezt megteszi, tudománytanná válik. Mindannak, ami csak az emberi szellem rendszerében mostantól fogva megjelenhet, a mondottakból levezethetőnek kell lennie.

1) Az oszthatóság fogalma által egyesítettük a szembeállított ént és nem-ént. Ha elvonatkoztatunk a meghatározott tartalomtól, az éntől és a nem-éntől, úgy, hogy *a szembeállítottak egyesítésének, amely az oszthatóság fogalma által történik, a puszta formája* maradjon vissza, akkor megkapjuk azt a logikai tételt, amelyet eddig az *alap* tételének neveztek: A részben $= \sim A$, és viszont. Minden, ami szembeállított, valamely jegyben $= X$ azonos a vele szembenállóval; és valamely jegyben, $= X$, minden azonos szemben áll a vele azonossal. Egy ilyen jegy $= X$ jelenti az alapot, az első esetben a *vonatkoztatás*, a második esetben a *megkülönböztetés* alapját, hiszen a szembeállítottak azonosítását vagy egybevetését *vonatkoztatásnak* nevezzük, az azonosítottak szembeállítását pedig *megkülönböztetésnek*. E logikai tételt a megadott materiális alaptételünk *bizonyítja és határozza meg*.

Bizonyítja, hiszen

a) Minden, amit szembeállítunk $= \sim A$, valamely A -val van szembeállítva, és ez az A tételezett.

$\sim A$ tételezése által A megszűnik, és mégsem szűnik meg.

Tehát csak részben szűnik meg, és az A -ban lévő X helyett, amely nem szűnik meg, $\sim A$ -ban nem $\sim X$, hanem maga X van tételezve. Így aztán X -ben $A = \sim A$. Ez volt az első.

b) Minden, ami azonosítva van ($= A = B$), azonos önmagával az énben való tételezettségénél fogva. $A = A$. $B = B$.

Ámde tételezzük, hogy $B = A$, azaz B nem tételezett A által. Ha ugyanis tételezve lenne általa, akkor $= A$ volna, nem pedig $= B$. (Nem lenne két tételezett, hanem csak egy.)

Ha azonban A tételezése által B nincsen tételezve, úgy B ennyiben $= \sim A$. E kettő azonosításával pedig nem A -t és nem B -t, hanem valami X -et tételezünk, amely $= X$ és $= A$ és $= B$. Ez volt a második.

Ebből kitűnik, hogyan lehet érvényes az $A = B$ tétel, amely önmagában elmentmond az $A = A$ tételnek. $X = X$, $A = X$, $B = X$; tehát $A = B$, amennyiben mindkettő $= X$; ellenben $A = \sim B$, amennyiben mindkettő $= \sim X$.

Csak *egyetlen* részben állnak szemben az azonosak, és azonosak a szembenállók. Hiszen ha több részben állnának szemben, vagyis ha magukban a szembenállókban szembenálló jegyek lennének, akkor a kettő közül valamelyik ahhoz tartozna, amiben az egybevetettek azonosak, így aztán nem lennének szembenállók; és viszont. Eszerint minden megalapozott ítéletnek csakis egy vonatkoztatási és csakis egy megkülönböztetési alapja van. Ha több van, akkor nem egy, hanem több ítéletről van szó.

2) A fenti materiális alaptétel *meghatározza* az alap logikai tételét, vagyis korlátozza az érvényességét: ismereteinknek csak egy részére érvényes.

Különböző dolgok csak azzal a feltétellel kerülnek egymással szembe vagy lesznek azonosak valamely jegyben, ha egyáltalán azonosítjuk vagy szembeállítjuk őket. Ezzel azonban a legkevésbé sem állítjuk, hogy teljességgel és minden feltétel nélkül bármit, ami csak megjelenhet a tudatunkban, valami mással azonosítani kellene, vagy szembeállítani egy harmadikkal. A semmivel nem azonosíthatóról és a semmivel szembe nem állíthatóról alkotott ítéletre egyáltalán nem vonatkozik az alap tétele, mert nem tartozik annak érvényességi körébe; nem alapozza meg semmi, hanem ő maga alapoz meg minden lehetséges ítéletet; nincsen alapja, hanem ő maga szolgáltatja az alapot minden megalapozottnak. Az ilyen ítéletek az abszolút énrre vonatkoznak, és mindazon ítéletek, amelyeknek ez az alanya, teljességgel és minden alap nélkül érvényesek. Erről bővebben a későbbiekben.

3) Azt a cselekvést, amikor az egybevetettekben azt a jegyet kutatjuk fel, amelyben azok *szembeállítottak*, *antitetikus* eljárásnak nevezzük. Szokás *analitikus*nak is hívni, de ez a kifejezés kevésbé alkalmas, részben azért, mert teret enged annak a nézetnek, hogy egy fogalomból esetleg olyasmit fejthetnénk ki, amit előbb nem szintézissel foglaltunk bele, részben pedig azért, mert az előbbi megnevezés világosabban jelzi, hogy ez az eljárás a szintetikus ellentéte. A *szintetikus* eljárás ugyanis abban áll, hogy a szembenállókban felkutatjuk azt a jegyet, amelyben *megegyeznek*. Pusztán a logikai forma szempontjából, vagyis ha elvonatkoztatunk minden ismerettartalomtól, továbbá attól a módtól, ahogyan ahhoz hozzájutunk, az előbbi módon alkotott ítéleteket antitetikus vagy tagadó, az utóbbi módon alkotottakat pedig szintetikus vagy igenlő ítéletnek nevezzük.

4) Amennyiben azok a szabályok, amelyek hatálya alatt minden antitézis és szintézis áll, a tudománytan harmadik alaptételéből vannak levezetve, úgy belőle van levezetve egyáltalán minden antitézis és szintézis létjogosultsága is. Viszont ennek az alaptételnek a bemutatásakor láttuk, hogy az az eredeti cselekvés, amelyet kifejez, a szembeállítottak egy harmadikban való egybekapcsolása, nem volt lehetséges a szembeállítás cselekedete nélkül, ez pedig ugyanúgy nem volt lehetséges az egybekapcsolás cselekedete nélkül. Valójában tehát ez a kettő szétválaszthatatlanul egybetartozik, és csak a reflexióban különíthető el egymástól. Ebből az következik, hogy azok a logikai műveletek, amelyek ezen az eredeti cselekvésen alapulnak, és ennek tulajdonképpen csak különös, közelebbi meghatározásai, hasonlóképpen nem lehetségesek egymás nélkül. Nem lehetséges antitézis szintézis nélkül, hiszen az antitézis abban áll, hogy az azonosakban felkutatjuk a szembenálló jegyet. Viszont az azonosak nem lennének azonosak, ha szintetikus cselekvés előzőleg nem azonosította volna őket. Ha pusztán az antitézist tekintjük, elvonatkoztatunk attól, hogy az azonosakat előzőleg egy ilyen cselekvés azonosította; teljességgel azonosnak vesszük őket, anélkül, hogy az előzményeket vizsgálnánk. Pusztán a bennük szembenállóra irányul a reflexió, és így ez válik tiszta és világos tudattá. – Megfordítva ugyanígy nem lehetséges szintézis antitézis nélkül. A szembenállót egyesíteni kell; csak hogy nem lennének szembenállók az én azon cselekedete nélkül, amelytől a szintézisben elvonatkoztatunk, hogy a reflexió által csak a vonatkoztatási alap váljék tudatos-sá. – Ezek szerint csakis tartalmukat tekintve egyáltalán nem léteznek pusztán analitikus ítéletek. Az ilyenekkel nem hogy sokra nem mennénk, ahogyan Kant mondja, hanem semmire sem.

5) A híres kérdés, amelyet Kant *A tiszta ész kritikája* élére állított, hogy hogyan lehetségesek szintetikus a priori ítéletek, most elnyerte a legáltalánosabb és legkielégítőbb választ. A harmadik alaptételben szintézist teremtettünk a szembenálló én és nem-én között, mindkettő tételezett oszthatósága által, amelynek lehetőségét se tovább firtatni, se megalapozni nem lehet: teljességgel lehetséges, és minden további nélkül joggal támaszkodhatunk rá. Ennek a szintézisnek magában kell foglalnia minden egyéb szintézist, ami csak érvényes lehet: ezeknek már benne és vele együtt meg kell valósulniuk. És, amint majd bizonyítjuk, ez szolgáltatja a legmeggyőzőbb bizonyítékát annak, hogy ezek éppúgy érvényesek, mint amaz.

6) *Valamennyit magában kell foglalnia:* ez egyben a leghatározottabban megmutatja nekünk az utat, amelyen tudományunkban tovább kell haladnunk. – Szintézisek kellenek, tehát mostantól (legalábbis a tudománytan elméleti részében, hiszen a gyakorlatban fordított a helyzet, amint ez a maga idejében majd megmutatkozik) egész eljárásunk szintetikus lesz, minden tétel szintézist fog tartalmazni. – Viszont nem lehetséges szintézis azt megelőző antitézis nélkül, amelytől azonban annyiban, amennyiben cselekvés, elvonatkoztatunk, és csak produktumát, a szembeállítottat kutatjuk fel. Ezek szerint minden tétel eseté-

ben az egyesítendő szembeállítottak felmutatásából kell kiindulnunk. – Minden megteremtett szintézisnek az imént tárgyalt legmagasabb rendű szintézisben kell rejlenie és abból kell kifejtethetőnek lennie. Ezért fel kell kutatnunk azokat a jegyeket, amelyek még szembenállók maradtak az e szintézis által összekapcsolt ében és nem-ében, már amennyiben ezek összekapcsolódnak általa, és e jegyeket egy újabb vonatkoztatási alap által kell összekapcsolni, amelyet ismét csak tartalmaznia kell a vonatkoztatási alapok legfőbbikének. Ezekben az előbbi szintézisben összekapcsolt szembenállókban ismét új szembenállókat kell keresni, és ezeket egy új, a korábban levezetett által magában foglalt vonatkoztatási alappal összekapcsolni. Mindezt addig kell folytatni, ameddig csak tudjuk, ameddig olyan szembenállókhoz nem érünk, amelyeket már nem lehet tökéletesen egybekapcsolni, és ezáltal át nem érünk a gyakorlati rész területére. Így eljárásunk szilárd és biztos, olyan, amit maga a dolog ír elő, és eleve tudhatjuk, hogy egyáltalán nem tévedhetünk, ha kellő figyelemmel haladunk tovább.

7) Ahogyan nem lehetséges antitézis szintézis, és szintézis antitézis nélkül, éppoly kevésbé lehetséges mindkettő tézis nélkül: egy teljességgel való tételezés nélkül, amely egy *A*-t (az ént) sem valami mással azonosként, sem pedig szembenállóként, hanem pusztán teljességgel tételez. Rendszerünk vonatkozásában e tézis az egésznek szilárdságot és befejezettséget kölcsönöz, hiszen rendszernek és egy rendszernek kell lennie. A szembenállókat össze kell kapcsolni, míg meg nem szűnik minden szembenállás, míg létre nem jön az abszolút egység, ami persze, amint ez a maga idejében majd megmutatkozik, csak a végtelen olyan megközelítése által jöhetne létre, amely el is éri a végtelent, ám ez eleve lehetetlen. – Annak szükségszerűsége, hogy a meghatározott módon történjen a szembeállítás és az egybekapcsolás, közvetlenül a harmadik alaptételből fakad. Az egybekapcsolás szükségessége egyáltalán pedig az első, legfelsőbb, teljességgel feltétlen alaptételből. A rendszer *formája* a legmagasabb rendű szintézisen alapul, az azonban, *hogyan* egyáltalán egy rendszernek kell lennie, az abszolút tézisen. – Ennyit az iménti megjegyzés alkalmazásáról rendszerünkre általában. Van azonban még egy ennél is fontosabb alkalmazása, mégpedig az ítéletek formájára vonatkozóan, és ezt itt több okból sem mellőzhetjük. Ahogyan ugyanis voltak antitetikus és szintetikus ítéletek, az analógia szerint bizonyára tetikus ítéletek is vannak, amelyek valamilyen jellemzőjük tekintetében az előbbiekkal éppen ellentétesek lennének. Az első két típus helyessége ugyanis feltételez valamilyen alapot, mégpedig kettős alapot, egyrészt a vonatkoztatáshoz, másrészt a megkülönböztetéshez. Ezek megadhatók, ha pedig igazolni kell az ítéletet, akkor meg is kell adni őket. (Például: A madár állat. Itt a vonatkoztatási alap, amelyre reflektálunk, az állat meghatározott fogalma: hogy anyagból, hogy szerves anyagból, hogy animálishan eleven anyagból épül fel; a megkülönböztetési alap azonban, amelytől elvonatkoztatunk, a különböző állatfajok speciális különbsége, hogy két- vagy négylábúak, hogy tollasak, pikkelyesek vagy szőrösek. Vagy: A növény nem állat. Itt a megkülönböztetési alap, amelyre ref-

lektálunk, a növény és az állat közti speciális különbség, a vonatkoztatási alap viszont, amelytől elvonatkoztatunk, a szervezet általában.) Egy tetikus ítélet azonban olyan volna, hogy benne valami nem mással azonosként és nem mással szembenállóként, hanem pusztán önmagával azonosként volna tételezve. Nem tételezhetne fel tehát semmiféle vonatkoztatási vagy megkülönböztetési alapot, hanem az a harmadik, amit a logikai forma szerint mégiscsak fel kell tételeznie, egy alapra irányuló *feladat* volna. E típus eredeti, legfőbb ítélete ez: én vagyok. Ebben az énről egyáltalán nem állítunk semmit, hanem a predikátum helye üresen marad az én lehetséges, véget nem érő meghatározása számára. Minden ítélet ilyen típusú, amely ez alá, azaz az én abszolút tételezése alá tartozik (még akkor is, ha a logikai szubjektumuk valójában nem is mindig az én). Például: az ember szabad. Ezt egyfelől pozitív ítéletnek tekinthetjük (ebben az esetben azt jelentené, hogy az ember a szabad lények osztályába tartozik). Ekkor meg kellene adni az ember és a szabad lények egymásra vonatkoztatásának alapját, amely mint a szabadság alapja megtalálható lenne általában a szabad lények és az ember mint különös fogalmában. Csakhogy nemhogy ilyen alap nem adható meg, még a szabad lények osztálya sem mutatható fel. Másfelől negatív ítéletnek tekinthetjük, amely szembeállítja az embert a természeti szükségszerűség törvénye alatt álló minden lénnyel. Ekkor azonban a szükségszerű és a nem szükségszerű közti megkülönböztetés alapjának megadhatónak kellene lennie, és meg kellene tudni mutatni, hogy az utóbbit nem tartalmazza az ember fogalma, annál inkább a vele szemben álló lényeké; ugyanakkor olyan jegyet is fel kellene tudni mutatni, amelyben e kettő megegyezik. Az ember azonban, már amennyiben a szabadság predikátuma érvényesen állítható róla, vagyis amennyiben abszolút, nem pedig megjelenített vagy megjeleníthető szubjektum, semiben nem osztozik természeti lényekkel, és így nem is áll velük szemben. És mégis, a pozitív ítélet logikai formájának megfelelően a két fogalmat egyesíteni kell. Csakhogy nem egyesíthetők egyetlen fogalomban sem, hanem pusztán egy olyan én ideájában, amelynek tudatát önmagán kívül semmi sem határozná meg, sokkal inkább ő maga határozná meg minden önmagán kívülit a pusztá tudata által. Csakhogy ez az idea elgondolhatatlan, hiszen ellentmondásos számunkra. És mégis mint legfőbb gyakorlati cél áll előttünk. Az embernek a végtelenségig közelítenie kell az önmagában véve elérhetetlen szabadsághoz. – Ugyanígy tetikus ítélet az *A szép ízlésítélet* (vagyis hogy *A*-ban van olyan jegy, amely a szép ideájában is megvan), hiszen ezt a jegyet, nem ismervén az ideált, nem tudom vele egybevetni. Sokkal inkább szellemem abszolút tételezéséből fakadó feladata, hogy rátaláljon, ám ez csak a végtelennek olyan megközelítése után lenne megoldható, amely el is éri a végtelent. – Ezért Kant és követői nagyon helyesen nevezték ezeket az ítéleteket *végtelennek*, még akkor is, ha tudomásom szerint világosan és határozottan egyikük sem magyarázta meg őket.

8) Valamely meghatározott tetikus ítélet számára tehát nem adható meg alap. Viszont az emberi szellem eljárása általában a tetikus ítélet alkotása során meg-

alapozott az énnel önmaga általi teljességgel való tételezésében. Hasznos, és a legvilágosabb és leghatározottabb betekintést nyújtja a kritikai rendszer sajátos karakterébe, ha egybevetjük általában a tetikus ítéletek e megalapozását a szintetikus és antitetikus ítéletekével.

Mindazok a dolgok, amelyek szemben állnak egymással valamely megkülönböztetési alapjukat kifejező fogalomban, megegyeznek egy *magasabb* (általánosabb, átfogóbb) fogalomban, amelyet nemfogalomnak neveznek. Vagyis feltételezünk egy szintézist, amely a szembenállókat magában foglalja, mégpedig annyiban foglalja őket magában, amennyiben megegyeznek egymással. (Például az aranyat és az ezüstöt mint azonosakat foglalja magában a fém fogalma, amely nem tartalmazza azt a fogalmat, amelyben e kettő egymással szembenálló, jelen esetben, mondjuk, a meghatározott színt.) Innen ered a logikában a definíció szabálya, hogy meg kell adnia a nemfogalmat, amely a vonatkoztatási alapot, és a speciális különbséget, amely a megkülönböztetési alapot tartalmazza. – Másfelől viszont mindazok, amiket azonosítunk, szemben állnak egymással egy olyan különös meghatározottságot kifejező *alacsonyabb* fogalomban, amelytől elvonkoztatunk abban az ítéletben, amelyben egymásra vonatkoztatjuk őket. Tehát minden szintézis feltételez egy megelőző antitézist. Például a test fogalmában elvonkoztatunk a színek, a meghatározott súly, az íz, a szag stb. különbözőségétől, és így mindazok a dolgok, amelyek kitöltik teret, áthatolhatatlanok és súlyosak, testek lehetnek akkor is, ha egymással mégoly szembenállók volnának is az előbbi jegyek szempontjából. – (Hogy *mely* meghatározások általánosabbak vagy speciálisabbak, és így *mely* fogalmak magasabbak és *melyek* alacsonyabbak, azt a tudománytan határozza meg. Általában véve annál magasabb egy fogalom, mennél kevesebb és annál alacsonyabb, mennél több közbülső fogalmon keresztül van levezetve a legmagasabból, a realitás fogalmából. *Y* biztosan alacsonyabb fogalom, mint *X*, ha *X* előfordul abban a sorban, amellyel *Y* a legmagasabb fogalomból levezethető, és ugyanígy megfordítva.)

A teljességgel tételezettel, az énnel kapcsolatban egész más a helyzet. Egyszersmind azonosítjuk is vele a nem-ént, amennyiben szembeállítjuk vele, de nem egy *magasabb* fogalomban (amely mintegy mindkettőt magában foglalná, és egy magasabb szintézist vagy legalábbis tézist feltételezne), ahogyan ez minden más egybevetéskor történik, hanem egy *alacsonyabban*. Az ént magát leszállítjuk egy alacsonyabb fogalomba, az oszthatóságba, hogy azonosítható legyen a nem-énnel; és ugyanebben a fogalomban történik a nem-énnel az énnel való szembeállítása is. Itt tehát egyáltalán nem *felemelkedés* van, mint egyébként minden szintézisnél, hanem *leereszkedés*. Az én és a nem-én, amennyiben a kölcsönös korlátozhatóság fogalma által azonosítjuk és szembeállítjuk őket, maguk is egyaránt az énnel mint osztható szubsztanciában levő valamik (akcidensek), amelyeket az én mint abszolút, korlátozhatatlan, semmivel nem azonos és semmivel szembe nem állított szubjektum tételez. – Ezért mindazokat az ítéleteket valami magasabbnak kell korlátoznia vagy meghatároznia, amelyeknek

logikai szubjektuma a korlátozható vagy meghatározható én, vagy valami, ami az ént meghatározza. Viszont mivel az abszolút ént nem határozza meg semmi magasabb, ezért mindazokat az ítéleteket, amelyeknek logikai szubjektuma az abszolút meghatározhatatlan én, semmi magasabb nem határozhatja meg, hanem ezek teljességgel önmagukat alapozzák és határozzák meg.

A *kritikai* filozófia lényege tehát abban áll, hogy teljességgel feltétlenként és semmi magasabb által meg nem határozhatóként felállít egy abszolút ént, és ha ez a filozófia ebből az alaptételből konzekvensen következtet, akkor tudománytanná lesz. Ezzel szemben *dogmatikus* az a filozófia, amely a magában való énnel azonosít vagy szembeállít valamit. Ez pedig a dolog (*ens*) magasabb fogalmában történik, amelyet teljesen önkényesen egyben mint a legfelsőbb fogalmat állítanak fel. A dolog a kritikai rendszerben az énben tételezett valami, a dogmatikusban pedig az, amelyben az én maga is tételezve van. A kriticismus ezért *immanens*, mivel mindent az énbe helyez, a dogmatizmus *transzcendens*, mivel túlmegy az énen. Amennyiben a dogmatizmus konzekvens lehet, akkor a spinozizmus a legkonzekvensebb produktuma. Ha a dogmatizmussal saját alaptételei szerint járunk el, ahogy egyébként ezt tenni is kell, akkor megkérdezzük, ugyan miért véli magasabb alap nélkülinek a magában való dolgot, amikor az én esetében ilyen alapot kíván meg. Mégis miért számít az előbbi abszolútnak, ha az én nem lehet abszolút? A dogmatizmus semmit nem tud felmutatni, ami felhatalmazná erre az eljárásra, ezért joggal követelhetjük, hogy saját alaptételei értelmében – hogy tudniillik alap nélkül semmit ne fogadjunk el – megint egy magasabb nemfogalmat adjon meg a magában való dolog fogalma számára, és ehhez megint egy még magasabbat, és így tovább a végtelenségig. Egy végigvitt dogmatizmus ezek szerint vagy tagadja, hogy a tudásunknak általában véve alapja van, hogy egyáltalán rendszer van az emberi szellemben, vagy önmagának mond ellent. A végigvitt dogmatizmus olyan szkepticizmus, amely kétségbe vonja, hogy kételkedik, hiszen meg kell szüntetnie a tudat egységét és vele az egész logikát: vagyis nem is dogmatizmus, és önmagának mond ellent, amikor annak adja ki magát.⁸

(Így helyezi a tudat egységének alapját Spinoza egy olyan szubsztanciába, amelyben a tudat mind anyaga [a képzetek meghatározott sora], mind az egység formája szerint szükségszerűen meghatározott. Ám kérдем őt, ugyan mi az, ami

⁸ Csak két rendszer létezik, a kritikai és a dogmatikus. A szkepticizmus, ahogyan az imént meghatároztuk, nem lenne rendszer: hiszen éppen hogy tagadja a rendszer lehetőségét általában. Viszont csak szisztematikusan tudja tagadni, vagyis önmagának mond ellent, és teljesen ésszerűtlen. Már az emberi szellem természete gondoskodik róla, hogy ne is legyen lehetséges. Még senki sem volt komolyan szkeptikus az iménti értelemben. Kissé más Hume, Maimon és Aenesidemus kritikai szkepticizmusa, amely az eddigi alapok elégtelen voltát fedi fel, és éppen ezzel jelzi, hogy hol lelhetők fel a megfelelőek. Ezzel a szkepticizmussal a tudomány mindenképpen nyer, még ha nem is mindig tartalmilag, de a forma szempontjából bizonyosan – és rosszul ismeri a tudomány előnyeit az, aki megtagadja az éles eszű szkeptikustól a neki kijáró elismerést.

e szubsztancia szükségszerűségének az alapját újra csak magában foglalja mind anyaga [a különböző benne rejlő képzet sorok], mind formája szerint [amely szerint benne a képzeteknek *minden lehetséges* kapcsolatukat kimerítve egy tökéletes *egészet* kell kitenniük]. Mármost e szükségszerűséget illetően Spinoza nem ad meg semmiféle további alapot, hanem azt mondja, hogy ez teljességgel így van, és ezt azért mondja, mert kénytelen feltételezni valami abszolút-elsőt: egy legmagasabb egységet. Ám ha ezt akarja, akkor rögtön meg kellett volna állnia a tudatban számára adott egységnél, és nem lett volna szükséges egy még magasabbat kitalálnia, amire nem is készítette semmi.)

Egyáltalán nem lehetne megmagyarázni, hogyan juthatott gondolkodó valaha is az énen túlra, vagy ha egyszer már túljutott rajta, hogyan tudott valahol megállapodni, ha e jelenség tökéletes magyarázó alapja gyanánt nem bukkanánk egy gyakorlati adatra. Gyakorlati, nem pedig elméleti adat volt az (amint ezt, úgy látszik, hitték), ami a dogmatikust az énen túlra készítette, nevezetesen önünk, amennyiben az gyakorlati, függőségének érzése egy teljességgel törvénykezésünk hatályán kívül álló és ennyiben szabad nem-éntől. És újra csak egy gyakorlati adat volt az, ami arra kényszerítette, hogy valahol megtorpanjon, nevezetesen minden nem-én egységének és az én gyakorlati törvényeinek való szükségszerű alávetettségének az érzése. Ez az alávetettség azonban, ahogyan ez a maga idején majd megmutatkozik, egyáltalán nem olyasvalami, ami létezik, akár egy fogalom tárgya, hanem olyasvalami, aminek egy idea tárgyaként léteznie *kell [soll]*, és általunk kell megvalósulnia.

Végül mindebből fény derül arra, hogy a dogmatizmus általában véve a legkevésbé sem az, aminek feltünteteti magát, és hogy a fenti következtetésekkel igazságtalanok vagyunk hozzá, és ő is igazságtalan magához, ha ezeket magára veszi. Legmagasabb egysége valójában nem más, mint a tudat egysége, de nem is lehet más; a dogmatizmusbeli dolog pedig az egyáltalában vett oszthatóság szubsztrátuma vagy a legfelsőbb szubsztancia, amelyben mindkettő, az én és a nem-én is (a spinozai intelligencia és kiterjedés) tételezve van. A dogmatizmus nemhogy túlmenne a tiszta abszolút énen, hanem fel sem emelkedik hozzá. Még amikor a legmesszebb jut (mint Spinoza rendszerében), akkor is csak második és harmadik alaptételünkig, nem pedig az első teljességgel feltétlenül jut, és ennek általában messze alatta marad. A kritikai filozófiára várt, hogy ezt az utolsó lépést megtegye, és így teljessé tegye a tudományt. Tudománytanunk elméleti része, amelyet szintén csak az utolsó két alaptételből fejtünk ki, hiszen az elsőnek itt pusztán csak regulatív funkciója van, valójában a szisztematikus spinozizmus, ahogyan ez a maga idején majd megmutatkozik, csakhogy minden egyes én maga az egyetlen legfőbb szubsztancia. De rendszerünk gyakorlati résszel is kibővül, amely megalapozza és meghatározza az első részt, ezáltal pedig teljessé teszi az egész tudományt, kimeríti az emberi szellem egész tárházát, és így a közönséges emberi értelmet, amelyet minden Kant előtti filozófia megsértett, elméleti rendszerünk pedig akkora viszályba sodort a filozófiával,

hogy úgy tűnik, aligha remélhető, hogy valaha is kibéküljenek, újra tökéletesen kiengeszteli vele.

9) Ha teljesen elvonatkoztatunk az ítélet *meghatározott* formájától: hogy *szembeállító* vagy *egybevető* ítélet-e, hogy *megkülönböztetési* vagy *vonatkoztatási* alapra támaszkodik-e, és pusztán az egyiket a másik által korlátozó általános cselekvésmódot hagyjuk meg, akkor a *meghatározás* (korlátozás, Kantnál limitáció) kategóriájához jutunk. Hiszen általában véve a mennyiség tételezését nevezzük meghatározásnak, legyen az akár a realitás, akár a negáció mennyisége.

Fordította: Hankovszky Tamás

A fordítás a következő kiadás alapján készült: *Johann Gottlieb Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Band I, 2. *Werke* 1793–1795. Hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob. Stuttgart, Frommann-Holzboog. 1965. 255–282. A fordítást az eredetivel egybevetette: Zeller Anna Eszter.