

Sławomir Stasikowski

Teoria prawdy w filozofii transcendentальной Salomona Maimona

W swojej *Historii filozofii*¹ Karl Vorländer zalicza Maimona (obok Reinholda i Becka) do grona mało znaczących „półkantystów” (*Halbkantianer*), którzy stanowili ogniwo pośrednie pomiędzy Kantem i Fichtem, omówieniu jego myśli poświęca zaś kilka zaledwie stron. O ile jednak (przynajmniej w odniesieniu do Maimona), druga część owej wypowiedzi zdaje się być słuszna – wywarł on bowiem na Fichtego niemały wpływ² – o tyle pierwsza niesłusznie umniejsza jego rolę i z góry zdaje się sugerować, iż jest on myślicielem niezbyt interesującym i raczej mało samodzielnym. Tego typu opinii, choć podówczas nie stanowiły rzadkości, nie były na szczęście jedynymi, zaś dobitnym przykładem tego, że filozofia Salomona Maimona może być przedmiotem gruntownych badań, jest chociażby książka Friedricha Kuntze³.

Celem niniejszego artykułu nie jest jednak apologia filozofii Maimona, gdyż broni się ona sama i bynajmniej nie potrzebuje w tym pomocy. Moim zamiarem jest jedynie przedstawienie pewnych epistemologicznych wątków jego myśli, a mianowicie zarysowanie koncepcji prawdy w oparciu o prowadzone przez niego w *Próbie filozofii transcendentальной*⁴ oraz *Próbie nowej logiki, czyli teorii myślenia*⁵ rozważania. Maimon, jako kontynuator kantowskiego projektu, stara się spojrzeć na zagadnienie prawdy w duchu filozofii transcendentальной.

¹ K. Vorländer, *Geschichte der philosophie*, Leipzig 1919.

² Zob. R. Kozłowski, *Salomon Maimon jako krytyk i kontynuator filozofii Kanta*, Poznań 1969, ss. 176-182.

³ F. Kuntze, *Die Philosophie Salomon Maimons*, Heidelberg: Carl Winter 1912.

⁴ S. Maimon, *Versuch über die Transcendentalphilosophie mit einem Anhang über die Symbolische Erkenntnis und Anmerkungen*, Berlin 1790.

⁵ Idem, *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens*, Berlin 1794.

O ile jednak w głównym zarysie jego koncepcja zdaje się mieścić w kantowskiej perspektywie, o tyle w szczegółach rozwiązanie to zbliża się zdecydowanie do poglądów Wolffa i jego koncepcji prawdy transcendentальной oraz logicznej. Postaram się więc pokazać, jak w transcendentальной filozofii Maimona ujawniają się wątki wolffiańskie, służące mu jako narzędzie do wyjaśnienia korespondencji oraz przedmiotowej ważności myślenia, przy czym, z tego właśnie względu, konieczne okaże się co najmniej zarysowanie poglądów Wolffa na wspomnianą kwestię.

W filozofii transcendentальной mamy do czynienia z korespondencyjną teorią prawdy; w *Krytyce czystego rozumu* Kant definiuje prawdę jako „zgodność myślenia z przedmiotem”⁶. Choć sformułowanie to nie różni się od klasycznego, czyli *adaequatio intellectus et rei*, to jednak, pomimo owego podobieństwa, prawda jako owa relacja adekwatności zyskuje tu całkowicie nowe rysy. Główną tego przyczyną jest inne niż tradycyjnie ujęcie członów owej relacji zgodności, którymi są myślenie i przedmiot. Zmianę tę można najogólniej wyrazić stwierdzając, iż *modi essendi* poprzedzone są w tym projekcie filozoficznym przez *modi praedicandi*, co wynika z samej istoty przewrotu kopernikańskiego, zgodnie z którym to myślenie określa przedmiot, a nie odwrotnie.

Podstawowy problemem korespondencyjnej teorii prawdy stanowi zawsze wyjaśnienie, na czym miałyby polegać owa odpowiedniość pomiędzy myśleniem a przedmiotem, bowiem sama przytoczona wyżej klasyczna definicja wyjaśnienia takiego bynajmniej nie zawiera. Kwestia ta prowadzi do drugiej trudności, która szczególnie wyraźnie zarysowuje się właśnie na gruncie filozofii transcendentальной, a której rozwiązaniem miała być Kantowska dedukcja czystych pojęć intelektu; chodzi mianowicie o przedmiotową ważność myślenia. Poniżej postaram się zarysować, jaką postać przybierają te zagadnienia na gruncie filozofii transcendentальной Salomona Maimona.

We wspomnianych wyżej dziełach przedkłada on kilka definicji prawdy oraz przedstawia jej dwie klasyfikacje. Najważniejszym, jak się zdaje podziałem, jest ten na prawdę logiczną i metafizyczną; od jego przedstawienia należy więc zacząć. Drugim jest podział, w obrębie którego wyróżnia filozof prawdę podmiotową i przedmiotową – ten omówiony zostanie w końcowej części artykułu.

⁶ Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Kęty 2001, s. 102, B 82.

W *Próbie filozofii transcendentalnej* prawdę logiczną definiuje Maimon jako „powiązanie przedmiotów myślenia (pojęć) zgodne z prawami intelektu”⁷. Tak pojęta prawda nie jest niczym innym, jak tylko samym działaniem intelektu podług jego własnych praw. Zgodnie z tą definicją, prawdą nie są ani elementy owego wiązania, ani jego rezultat, lecz samo to wiązanie. Maimon wyjaśnia to bliżej odwołując się do przykładu aksjomatów i twierdzeń matematyki, z których ani jednych, ani drugich nie można w sensie ścisłym nazwać prawdą – pierwsze z nich określa filozof jako elementy prawdy, drugie zaś jako jej produkt. Dlatego też również z twierdzeń metafizycznie fałszywych można wywodzić logicznie poprawne wnioski. Sama forma wnioskowania będzie bowiem wówczas prawdziwa, bez względu na to, że twierdzenia te nie będą mogły znaleźć żadnego realnego zastosowania. Z taką właśnie sytuacją mielibyśmy – zdaniem filozofa – do czynienia, gdybyśmy przyjęli, że miara kąta zewnętrznego w trójkącie nie jest równa sumie miar dwóch kątów przyległych, ale na przykład tej sumie i jeszcze jej połowie, bądź też, gdybyśmy założyli, że część jest większa od całości. Doprowadziłyby nas takie założenia do logicznie prawdziwych, ale metafizycznie fałszywych wniosków. Jeśli chodzi o samo myślenie, czy raczej jego formę, nie popełnilibyśmy jednak błędu.

W drugim z wymienionych wyżej dzieł – *Próbie nowej logiki czyli teorii myślenia*, podaje Maimon następujące określenie logicznej prawdziwości:

Przedstawienia i pojęcia – pisze filozof – są logicznie prawdziwe, kiedy z przedmiotami, do których odnoszą się one jako przedstawienia i pojęcia, zgadzają się co do zasady sprzeczności i tożsamości, tzn. kiedy ich predykaty nie przeczą predykatom pomyślanym w przedmiotach⁸.

Chodzi więc tutaj o samą tylko formalną prawdziwość myślenia, o samą możliwość pomyślenia predykatu jako przysługującego danemu podmiotowi. Nierozstrzygniętą pozostaje tu kwestia, czy ów predykat przysługuje jakiemuś podmiotowi realnie. Pryncypium prawdziwości jest tu tylko zasada sprzeczności, której wyraz stanowi twierdzenie, iż „żadnemu podmiotowi nie przysługuje predykat, który przeczy czy to temu podmiotowi, czy to pomyślanemu o nim wcześniej predykatowi”⁹. Zasada ta jest podstawą wszelkiego myślenia i myślarz wykroczyć przeciw niej nie sposób. Ujęcie to zgadza się z kantowskim

⁷ S. Maimon, *Versuch über die Transcendentalphilosophie...*, op. cit., s. 148.

⁸ Idem, *Versuch einer neuen Logik*, Berlin 1794, s. 18.

⁹ Ibid., s. 19.

formalnym kryterium prawdziwości, którym jest właśnie logiczna niesprzeczność. Logicznie prawdziwe myślenie dotyczyć musi wszystkich w ogóle przedmiotów, ale nie rozstrzyga jeszcze o ich realności, nie określa ono – jak pisze Maimon – żadnego przedmiotu; co więcej, ogromna ilość przedmiotów pomyślanych niesprzecznie (czyli mówiąc ściśle – po prostu pomyślanych), może nie istnieć realnie. Tak właśnie rzecz się ma z dziesięciościanem regularnym, który chociaż może być niesprzecznie pomyślany, to jednak za pomocą figury przedstawić go nie sposób. W tym sensie pojęcie to, jakkolwiek logicznie prawdziwe, okazuje się fałszywe metafizycznie.

Na czym więc zdaniem Maimona polega prawdziwość metafizyczna? Definiuje ją filozof następująco:

[pojęcia i przedstawienia] są metafizycznie prawdziwe, gdy nie tylko się je (z braku sprzeczności) myśli jako składniki różnorodności powiązanej w przedmiocie, lecz także [kiedy] się je poznaje (na podstawie racji leżących poza zdolnością myślenia)¹⁰.

Pomyśleć coś i poznać coś, są to więc dla Maimona, podobnie jak dla Kanta¹¹ dwie różne rzeczy. Owe „leżące poza zdolnością myślenia racje” to bowiem nic innego, jak tylko naoczność, w której przedmiot ma być dany. Pojęcie jako takie jest jedynie pewnym „pomyśleniem” przedmiotu i samo w sobie może być zarówno metafizycznie prawdziwe, jak fałszywe. Do stwierdzenia metafizycznej prawdziwości danego pojęcia konieczna jest naoczność jego przedmiotu. Na tym jednakże Maimon rozważań swych nie kończy – sama owa obecność nie może bowiem w tym projekcie filozoficznym stanowić sprawdzianu wystarczającego. W podobnej sytuacji nie poprzestał również i Kant na odwołaniu się do doświadczenia, lecz przeciwnie – przeprowadził swoją dedukcję kategorii. Maimon szuka więc pierwszej i najwyższej zasady realnego, czyli przedmiotowo ważnego myślenia. Taką zasadą dla myślenia poprawnego tylko formalnie, była – jak wspomniano wyżej – zasada sprzeczności. Podobną zaś funkcję, tyle, że w odniesieniu do myślenia realnego, pełni zasada określalności (*Satz der Bestimmbarkeit*), o której pisze Maimon następująco:

Pierwszą zasadą wszelkiego realnego, określającego przedmiot myślenia, jest zasada zwana przeze mnie zasadą określalności. Rozpada się ona na dwa twier-

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Por. I. Kant, op. cit., s. 163, B 146.

dzienia: 1) pierwsze dotyczy podmiotu w ogóle: każdy podmiot musi być możliwym przedmiotem świadomości nie tylko jako podmiot, lecz także sam w sobie; 2) drugie dotyczy predykatu w ogóle: żaden predykat nie może być przedmiotem świadomości sam w sobie, lecz tylko jako predykat (w powiązaniu z podmiotem). Co nie jest zgodne z tymi dwoma twierdzeniami, może być myśleniem tylko formalnym albo zgoła arbitralnym, ale nie realnym¹².

Zasadę tę można by streścić w następujący sposób: pomiędzy podmiotem i predykatem myślanymi w powiązaniu, musi zachodzić taki związek, że pierwszy z członów owego powiązania może stanowić przedmiot świadomości samodzielnie, tj. bez względu na jakiegokolwiek określające go predykaty, zaś drugi może być przedmiotem świadomości tylko w powiązaniu z pierwszym. Z taką właśnie sytuacją mamy, zdaniem Maimona, do czynienia na przykład w przypadku pojęcia trójkąta. Podmiotem jest w tym pojęciu przestrzeń, zaś predykatem ograniczające ją linie. Przestrzeń może bowiem być przedmiotem świadomości w ogóle, również poza tym powiązaniem, linie natomiast mogą nim być tylko i wyłącznie wówczas, gdy stanowią określenia przestrzeni. Zdaniem Maimona powiązanie takie ma przedmiotową rację, ponieważ leży ono w samych członach wiązanej w świadomości różnorodności. Zasada określalności stanowi więc kryterium, które pozwala odróżnić realne, tj. określające przedmiot myślenie, od myślenia tylko formalnego albo wręcz arbitralnego. W przedstawionym wyżej kontekście, Maimonowska zasada określalności, wydaje się pełnić rolę podobną do zasady racji dostatecznej w Wolffiańskiej koncepcji prawdy. Aby właściwie pojąć sens funkcji, jaką przydzielił Maimon owej najwyższej zasadzie, warto sięgnąć do poglądów jego poprzednika.

W swoich dziełach wyróżnia Wolff dwa rodzaje prawdy; pierwszym z nich jest prawda transcendentalna, drugim zaś prawda logiczna, możliwa właśnie dzięki tej pierwszej. Poniżej przedstawię ów stosunek zależności. Prawda transcendentalna jest zdaniem Wolffa pewną ogólną własnością bytu jako takiego. Mamy z nią do czynienia tam, gdzie istnieje porządek. W paragrafie 495 swojej *Philosophia prima, sive ontologia*¹³ definiuje ją filozof następująco:

prawda, którą nazywa się transcendentalną i sądzi się, że znajduje się ona w samych rzeczach, jest porządkiem w różnorodności tych [rzeczy], które współlist-

¹² S. Maimon, *Versuch einer neuen Logik...*, s. 20.

¹³ Ch. Wolff, *Philosophia prima sive ontologia methodo scientifica pertractata qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Hildesheim 1962.

nieją oraz następują po sobie lub też – porządkiem w tym, co przysługuje bytowi¹⁴.

Podstawą prawdy tak pojętej jest zdaniem filozofa zasada racji dostatecznej – owo współlistnienie lub następowanie po sobie musi bowiem posiadać dostateczną rację, dla której współlistnieje lub następuje właśnie tak, a nie inaczej. W tym się właśnie wyraża wspomniany wyżej porządek w bycie. Prawda logiczna polega zaś – zdaniem Wolffa – na zgodności myślenia z rzeczą; jej definicją nominalną jest *adaequatio intellectus et rei*. Realna definicja prawdy logicznej ma z kolei wyjaśnić, jak owa odpowiedniość jest możliwa¹⁵. Definicja ta, przedłożona w paragrafie 513 *Philosophia rationalis sive logica*¹⁶ brzmi następująco: „prawda jest determinowalnością predykatu przez pojęcie podmiotu”¹⁷. Zgodność myślenia z przedmiotem polega zatem na występowaniu w pojęciu tego samego porządku, który obecny jest w samym bycie. Zasadą zarówno jednego, jak i drugiego jest racja dostateczna, która z jednej strony odpowiada za taki, a nie inny porządek tego, co daje się wyróżnić w bycie, czyli, poza esencjaliami (które nie posiadają racji dostatecznej), za porządek atrybutów i modusów, z drugiej zaś strony za porządek w myśleniu, wyrażający się w tym, iż predykat przysługujący podmiotowi posiada swą rację dostateczną w jego pojęciu.

Okazuje się więc, że sąd jest logicznie prawdziwy nie dlatego, że zgadza się z przedmiotem, ale zgadza się z nim z uwagi na swą realną prawdziwość¹⁸. Warunkiem prawdy logicznej jest zatem prawda transcendentálna; aby możliwa była zgodność myślenia z przedmiotem, czy też – mówiąc ściślej – porządku w myśleniu z porządkiem w bycie, prawda musi istnieć przede wszystkim w samym bycie. Przedmiotowa ważność sądów polega więc na zgodności porządku panującego pomiędzy pojęciami z porządkiem panującym w rzeczach; zasadą tego porządku jest zaś racja dostateczna. Okazuje się jednak, że Wolff nie

¹⁴ Cytuję za: A. Banaszkiwicz, *Byt i pojęcie. Prolegomena do metafizyki, która chciała wystąpić jako nauka*, Nowa Wieś 2005, s. 279.

¹⁵ O znaczeniu terminów definicja nominalna i definicja realna w dziełach Wolffa por. A. Banaszkiwicz, *Rozum i doświadczenie. Wprowadzenie do dogmatyzmu w teorii poznania*, Nowa Wieś 2005, ss. 130-135.

¹⁶ Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*, Frankfurt 1728.

¹⁷ Cytuję za: A. Banaszkiwicz, op. cit., s. 281.

¹⁸ Por. *ibid.*, s. 282.

podaje jasnego kryterium rozpoznawania, które predykaty determinowane są przez pojęcie podmiotu. Racja owej determinacji musi po prostu istnieć, jeśli prawda ma być w ogóle możliwa. Kryterium takie – przynajmniej w swoim mniemaniu – podaje natomiast Maimon, a jest nim wspomniana wyżej zasada określalności, która pozwala według niego stwierdzić, kiedy predykat przynależy z konieczności do pojęcia podmiotu. Cel Maimona jest więc pokrewny z celem Wolffa – w jednym i drugim przypadku chodzi bowiem o ufundowanie przedmiotowej ważności myślenia. Wspomniany już przewrót kopernikański, którego dokonał Kant, pozwala jednak Maimonowi nadać rozstrzygnięciom Wolffa nowy sens.

Myślenie, zarówno zdaniem Wolffa, jak i Maimona, charakteryzować się będzie przedmiotową ważnością, o ile podmiot i predykat sądu będą ze sobą pozostawać w pewnym szczególnym związku, a mianowicie związku konieczności¹⁹. Co więcej – powiada Maimon za Wolffem – związek ten musi istnieć w samych rzeczach – nie może on być jedynie arbitralnym wytworem podmiotu, gdyż wówczas o przedmiotowej ważności nie mogłoby być mowy. Musi on, jak twierdzi Maimon w *Próbie nowej logiki*²⁰, być realnym stosunkiem panującym w samych przedmiotach. Przy takim postawieniu problemu ujawnia się zarazem podstawowa różnica, jaka dzieli dogmatyzm Wolffa od krytycyzmu Kanta i Maimona. O ile bowiem Wolff po prostu zakłada, że zasada racji dostatecznej, jako gwarant odpowiedniości porządków myślenia i bytu, jest zasadą zarówno ontologiczną jak i epistemologiczną, o tyle Maimon, jako uczeń Kanta, rozwiązania takiego przyjąć nie może. Jeśli owe dwa porządki są od siebie niezależne, to nie istnieje żadna gwarancja ich odpowiedniości – proste założenie, że jakaś zasada dotyczy obu tych porządków, z perspektywy krytycznej po prostu nie wystarczy. Dlatego też stwierdza Maimon, że ów stosunek w przedmiotach nie może być jedynie domniemany (co stanowi wyraźną aluzję do „dogmatyzmu”), lecz musi być poznany (*eingesehen*) w sposób pewny²¹. To jednak jest możliwe tylko wówczas, gdy przedmioty te nie są rozpa-

¹⁹ Osobną zupełnie jest kwestią, że – zdaniem Maimona – z koniecznością tego typu możemy mieć do czynienia jedynie w twierdzeniach matematycznych. Zasada określalności jest bowiem dla przedmiotów empirycznych kryterium nazbyt surowym. W tym właśnie znajduje swój wyraz ów słynny Maimonowski sceptycyzm.

²⁰ S. Maimon, *Versuch einer neuen Logik...*, s. 22.

²¹ Por. *ibid.*

trywane jako rzeczy same w sobie, znajdujące się poza świadomością, lecz właśnie jako przedmioty świadomości. Stosunek ów – powiada Maimon – „musi móc zostać wyznaczony *a priori* jako stosunek przedmiotów świadomości, w odniesieniu do świadomości”²². Zasada określalności, która dostarcza kryterium realnego, a więc przedmiotowo ważnego myślenia, ufundowana jest więc w samych stosunkach panujących pomiędzy przedmiotami; stosunki te jednak nie są czymś istniejącym od podmiotu niezależnie: wręcz przeciwnie – przedmiot wszak, co jest podstawową tezą filozofii transcendentальной, dany jest „na warunkach” podmiotu. Stosunki te dają się więc wyznaczyć *a priori*. Zasada określalności, czy też szczególny stosunek, na który ona wskazuje, a który polega na tym, że z myślanych w powiązaniu przedmiotów świadomości, jeden może być takim przedmiotem bez drugiego ale nie odwrotnie, również jest zasadą obowiązującą w porządku ontologicznym i epistemologicznym. Tyle tylko, że wskutek przewrotu kopernikańskiego, porządki te nie są już od siebie niezależne; Ów stosunek, jakkolwiek panuje on pomiędzy przedmiotami (a więc nie jest czymś tylko podmiotowym), to jednak, o czym należy pamiętać, są to zawsze przedmioty świadomości. Dlatego też, jak się zdaje, filozofia transcendentальной potrafi dostarczyć satysfakcjonującego wytłumaczenia możliwości korespondencji pomiędzy bytem a myśleniem.

Jak wspomniałem wyżej, pojawia się w Maimonowskiej koncepcji prawdy jeszcze jedno rozróżnienie – jest to podział na prawdę przedmiotową i podmiotową. W *Próbie filozofii transcendentальной* przedstawia go Maimon w następujący sposób:

Jakaś prawda poznana przez pewną poszczególną istotę myślącą, jest prawdą podmiotową; jeśli jest ona jednak przez nią poznana w taki sposób, że tak samo musi ją poznać każda w ogóle istota myśląca, o ile takową jest, to jest to prawda przedmiotowa²³.

Samo to wyjaśnienie nie nastrocza jakichś szczególnych problemów, okazuje się jednak, że podmiotowe są na przykład wszystkie prawdy matematyczne. Matematyka znajduje bowiem oparcie w formach naszej naoczności, a przecież mogą istnieć inne niż my istoty myślące, dysponujące innymi formami naoczności. Podobnie rzecz się ma z prawdami naszego myślenia. Przykładem prawdy przedmiotowej była-

²² Ibidem.

²³ S. Maimon, *Versuch über die Transcendentalphilosophie...*, s. 151.

by natomiast zasada identyczności i twierdzenia pod nią subsumowane – każda bowiem istota myśląca musi myśleć przedmiot jako identyczny z nim samym; bez tego nie jest, zdaniem Maimona, możliwe żadne myślenie²⁴. Powstaje jednak pytanie, jak owa klasyfikacja ma się do wspomnianej wyżej zasady okreśalności jako kryterium przedmiotowej ważności sądów, skoro najwyraźniej realne pojęcie przestrzeni, w którym stosunek podmiotu do predykatu miał posiadać rację przedmiotową, opiera się przecież na formie naoczności, jaką jest przestrzeń. Jedynym sensownym rozwiązaniem jest, jak się zdaje, inne rozumienie terminu podmiotowy i przedmiotowy w obu tych przypadkach. Przedmiotowość owej racji decydującej o przynależności podmiotu do predykatu polegałaby wówczas na tym, że przedmiot ów jest, wraz z tymi stosunkami dany, w odróżnieniu od arbitralnego powiązania jakiegoś podmiotu z predykatem, np. w wyrażeniu „słodka linia”. Warto przy tym zaznaczyć, że jest on, jeśli idzie o te stosunki, dany w sposób jednakowy wszystkim ludziom, choć zapewne jakimś hipotetycznym istotom myślącym mógłby być dany inaczej. Nieprzypadkowo pisze więc Maimon w *Próbie filozofii transcendentalnej*, że chętniej dzieli twierdzenia na realne i realności pozbawione, niż na prawdziwe i fałszywe – podział taki zaspokaja bowiem „interes rozumu”, pozwalając mu dokonywać nowych odkryć – na przykład odkrycia jakiejś „nowej matematyki”²⁵. Należy domniemywać, iż matematyka taka byłaby nauką złożoną z twierdzeń logicznie prawdziwych, ale pozbawionych realności.

Starłem się przedstawić koncepcję prawdy Salomona Maimona, wskazując jednocześnie, w jaki sposób podejmuje on podstawowe problemy korespondencyjnej teorii prawdy, którymi są wyjaśnienie możliwości owej korespondencji oraz uzasadnienie przedmiotowej ważności myślenia. Filozofia transcendentalna w ogóle, jako pewien projekt filozoficzny, z uwagi na specyficzne ujęcie relacji podmiot – przedmiot, posiada wszelkie środki, aby problemy te rozwiązać. Przedmiot jest bowiem w tej filozofii pomyślany jako dany podmiotowi dzięki podmiotowym warunkom tego dania. Nie obcujemy z rzeczami samymi, czyli takimi jakimi one są niezależnie od sposobu owego dania, ale ze

²⁴ Idem, *Ueber Wahrheit. Ein Brief des Hrn. S. Maimon an seinen edlen Freund L. in Berlin*. In: *Gesammelte Werke*, hg. v. Valerio Verra, Band I, Hildesheim 1965, s. 602.

²⁵ Por. Idem, *Versuch über de Transcendentalphilosophie...*, s 150.

zjawiskami, które taką a nie inną „postać” uzyskują po pierwsze za sprawą form naoczności, a po drugie za sprawą form myślenia. Stąd też – jeśli odwołać się ponownie do koncepcji Wolffa – zamiast przyjmować, że jakieś zasady dotyczą zarówno porządku bytu, jak myślenia, można stwierdzić, że porządek bytu, o tyle, o ile byt ten jest nam dany, ukonstytuowany jest przez podmiot wedle tych samych zasad, podług których o nim myślimy lub wydajemy sądy. W myśli Kanta rolę uzasadnienia przedmiotowej ważności myślenia bierze na siebie transcendentalna dedukcja czystych pojęć intelektu, w toku której okazuje się, że kategorie muszą z konieczności stosować się do rzeczy, gdyż są warunkami możliwości ich pomyślenia. Maimon, na pytanie o przedmiotową ważność myślenia odpowiada inaczej. Kiedy więc jego zdaniem myślenie nasze jest realne, tj. określa przedmiot? Wówczas, gdy w myślnym przez nas pojęciu zachodzi realna synteza (*reale Synthesis*), polegająca na tym, że podmiot myślany w pojęciu może być przedmiotem świadomości także i bez dołączonego doń predykatu, ale nie odwrotnie. Myślenie takie jest przedmiotowo ważne, ponieważ racja tej syntezy leży w samych przedmiotach. Te są jednak przedmiotami świadomości, która *a priori* określa ich stosunki.

Stawomir Stasikowski