



Salomon Maimon

SALOMON MAIMON

Versuch über die Transzendentalphilosophie

Eingeleitet und mit Anmerkungen
sowie einer Beilage herausgegeben von

FLORIAN EHRENSPERGER

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Veröffentlicht mit Unterstützung des Franz-Rosenzweig-Forschungszentrums für deutsch-jüdische Literatur und Kulturgeschichte an der Hebräischen Universität Jerusalem.

© Felix Meiner Verlag 2004. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Lüderitz & Bauer, Berlin. Einbandgestaltung: Jens Peter Mardersteig. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Einleitung von <i>Florian Ehrensperger</i>	VII
I. Maimons intellektueller Werdegang	VII
II. Die Entstehung der Schrift	XIV
III. Die Frage nach der Möglichkeit von synthetischen Urteilen a priori	XVIII
A. Wie ist Erfahrung möglich?	XXIII
B. Wie ist Mathematik möglich?	XXIX
C. Wie ist Metaphysik möglich?	XXXV
IV. Würdigung und Wirkung	XXXIX
V. Editorische Hinweise	XLIX

SALOMON MAIMON

Versuch über die Transzendentalphilosophie

Widmung	3
Einleitung	7
ERSTER ABSCHNITT. Materie, Form der Erkenntnis, Form der Sinnlichkeit, Form des Verstandes, Zeit und Raum	13
ZWEITER ABSCHNITT. Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, reine Verstandsbegriffe a priori, oder Kategorien, Schemata, Beantwortung der Frage quid juris, Beantwortung der Frage quid facti, Zweifel über dieselbe	21
DRITTER ABSCHNITT. Verstandsideen, Vernunftideen, u.s.w.	46

VIERTER ABSCHNITT. Subjekt und Prädikat. Das Bestimmbare und die Bestimmung	51
FÜNFTER ABSCHNITT. Ding, möglich, notwendig, Grund, Folge, u.s.w.	59
SECHSTER ABSCHNITT. Einerleiheit, Verschiedenheit, Gegensetzung, Realität, Negation, logisch und transzendental	66
SIEBTER ABSCHNITT. Größe	71
ACHTER ABSCHNITT. Veränderung, Wechsel u.s.w.	73
NEUNTER ABSCHNITT. Wahrheit, subjektive, objektive, logische, metaphysische	84
ZEHNTER ABSCHNITT. Über das Ich. Materialismus, Idealismus, Dualismus etc.	89
Kurze Übersicht des ganzen Werkes	95
Meine Ontologie	133
Über symbolische Erkenntnis und philosophische Sprache	146
Anmerkungen und Erläuterungen über einige kurz abgefaßte Stellen in dieser Schrift	182
Beilage: »Antwort des Hrn. Maimon auf voriges Schreiben«	239
Anmerkungen des Herausgebers	253
Bibliographie	279
Register	
A. Personenregister	297
B. Sachregister	299

EINLEITUNG

»Daß meine Schriften supertranszendental sind, mag wohl wahr seyn.« (Salomon Maimon)¹

I. Maimons intellektueller Werdegang

»Aber wo denken Sie hin, liebster Freund, mir ein großes Pack der subtilsten Nachforschungen zum Durchlesen nicht allein, sondern auch zum Durchdenken, zuzuschicken«², stöhnte Kant auf, als er das durch Markus Herz übermittelte Manuskript des *Versuches über die Transzendentalphilosophie* erhielt. Im Hinblick auf sein fortgeschrittenes Alter und eine weitläufige Arbeit war Kant bereits im Begriff, das Manuskript umgehend an den Verfasser zurückzusenden, »allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen«³. Und nach der Lektüre der ersten zwei Abschnitte stellte Kant fest, dabei die Vermutung seines ehemaligen Schülers Herz bestätigend,⁴ »daß nicht allein niemand von meinen Gegnern mich und die Haupt-

¹ Salomon Maimons Schriften werden im folgenden nach den *Gesammelten Werken*, herausgegeben von Valerio Verra, Hildesheim u. a. 1965–1976 (²2000, ³2003), zitiert. Die römischen Ziffern geben den Band an, die arabischen Ziffern die Seitenzahl des entsprechenden Bandes. Das Eingangszitat findet sich in: III 458. Der *Versuch über die Transzendentalphilosophie* wird nach der Paginierung der vorliegenden Ausgabe zitiert und zu *Versuch* abgekürzt.

² Brief Kants an Markus Herz vom 26. Mai 1789, in: Immanuel Kant: *Briefwechsel*. Herausgegeben von Rudolf Malter und Joachim Kopper. Dritte, erweiterte Auflage, Hamburg 1986, S. 395.

³ Ebd.

⁴ Markus Herz hatte das Manuskript mit den Worten begleitet: »Herr Salomon Maymon, ehemals einer der rohesten polnischen Juden, hat sich seit einigen Jahren durch sein Genie, seinen Scharfsinn und Fleiß auf eine außerordentliche Weise in fast alle höhere Wissenschaften hineingearbeitet, und vorzüglich in den letzten Zeiten Ihre

frage so wohl verstanden, sondern nur wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen soviel Scharfsinn besitzen möchten, als Hr. Maymon«⁵. Dieses Urteil ist um so bemerkenswerter, als es sich bei dem Autor des *Versuches* um einen philosophischen Autodidakten handelte, der »durch Geburt [dazu] bestimmt [war], die besten Jahre [s]eines Lebens in den litauischen Wäldern, entblößt von jedem Hilfsmittel zur Wahrheit, zu verleben«⁶. Diesem Abhilfe zu schaffen, brach er schließlich nach Deutschland auf, um sich ganz den philosophischen und wissenschaftlichen Studien zu widmen. Nach Kant verrät das Resultat »in der Tat kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften«⁷. Und Johann Gottlieb Fichte war gar der Meinung, daß durch ihn die Kantische Philosophie »von Grund aus umgestoßen ist. Das alles hat er gethan, ohne daß es jemand merkt, und indeß man von seiner Höhe auf ihn herabsieht. Ich denke, die künftigen Jahrhunderte werden unsrer bitterlich spotten.«⁸ Jürgen Habermas hat zu Recht angemerkt: »Nun, die deutschen Historiker haben keinen Anstoß genommen.«⁹ Und dies, obwohl Maimon mit seiner Kritik an der

Philosophie oder wenigstens Ihre Art zu philosophieren so eigen gemacht, daß ich mit Zuverlässigkeit mir zu behaupten getraue, daß er einer von den sehr sehr wenigen von den jetzigen Bewohnern der Erde ist, die Sie so ganz verstanden und gefaßt.« (Brief an Kant vom 7. April 1789, in: ebd., S. 371)

⁵ Ebd., S. 395.

⁶ Brief Maimons an Kant vom 7. April 1789 (ebd., S. 372).

⁷ Brief Kants an Maimon vom 24. Mai 1789 (ebd., S. 394).

⁸ Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhard Lauth, Hans Jacob und Hans Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 ff. [weiterhin abgekürzt zu GA; die römischen Ziffern geben den Band an, die arabischen Ziffern die Seitenzahl des entsprechenden Bandes], III, 2; S. 282. Diese Einschätzung Fichtes ist einem Brief an Karl Leonhard Reinhold aus dem Jahre 1795 entnommen. Auf welche Schriften oder Philosopheme Maimons Fichte sich dabei bezieht, ist nicht eindeutig. Vgl. hierzu die in der Bibliographie angegebenen Arbeiten von Daniel Breazeale sowie weiter unten unter »Würdigung und Wirkung«.

⁹ Jürgen Habermas: »Der deutsche Idealismus der jüdischen Philosophen«, in: ders.: *Philosophisch-politische Profile*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M. 1998, S. 39–64, hier: S. 44.

Transzendentalphilosophie zahlreiche Argumente der späteren Kant-Rezeption vorweggenommen hat: Sowohl mit seinem Skeptizismus als auch mit seinem Versuch einer »Vereinigung der *Kantischen Philosophie* mit dem *Spinozismo*« (III 455)¹⁰ steht Maimon an prominenter Stelle in der Entwicklung von Kant bis Hegel. Gedanken Maimons haben eine Wiederaufnahme und Weiterentwicklung im Neukantianismus erfahren. In jüngster Zeit wurde auf Parallelen zur analytischen Philosophie und der modernen Mathematik hingewiesen. Es wäre ein lohnendes Unterfangen, jede dieser historischen Entwicklungslinien individuell nachzuzeichnen oder sich an einer systematischen Interpretation von Maimons oft als eigenwillig oder gar als paradox beschriebenen »*Coalitionssystem*« (I 557) aus Rationalismus, Skeptizismus und Transzendentalphilosophie zu versuchen. Im folgenden kann jedoch nur der Versuch unternommen werden, Maimons grundsätzliche Kritik an Kants Transzendentalphilosophie vorzustellen. In »Würdigung und Wirkung« soll in Grundzügen auf die Rezeptionsgeschichte eingegangen werden.

Salomon Maimon¹¹ wurde im Jahr 1753 als Salomon ben Josua in Sukowiburg, Litauen (damals Königreich Polen, heute

¹⁰ Frederick Beiser bestimmt das Verhältnis von Maimon zum deutschen Idealismus folgendermaßen: »The title of Maimon's extraordinary manuscript is *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, a work of the first importance for the history of post-Kantian idealism. To study Fichte, Schelling, or Hegel without having read Maimon's *Versuch* is like studying Kant without having read Hume's *Treatise*. Just as Kant was awakened by Hume's skepticism, so Fichte, Schelling, and Hegel were challenged by Maimon's skepticism.« (Frederick C. Beiser: *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge (Mass.) 1987 (21993), S. 286) Richard Kroner betont in seiner Darstellung Maimons Spinozismus (Richard Kroner: *Von Kant bis Hegel. Bd. 1: Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie*, Tübingen 1921, S. 326–361).

¹¹ Es gibt in Maimons Werk keine eindeutige Angabe zu seinem Geburtsjahr (zur Diskussion hierüber siehe Achim Engstler: *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S. 13 Anm. 1). Die Matrikel des Hamburger Gymnasiums (Christianenum), das Maimon vom 23. Juni 1783 bis zum März 1785

Weißrußland), geboren. In seiner Autobiographie *Salomon Maimon's Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K[arl]. P[hilipp]. Moritz* (Berlin 1792 und 1793 [I 1–588]) läßt sich nachlesen, wie sein »Streben nach Geistesausbildung« (I 120) Maimon einen »ewigen Kampf mit Elend aller Art« (ebd.) führen ließ. Nachdem er Polen verlassen hatte, führte ihn sein unstetes und entbehrungsreiches Leben nach Posen, Amsterdam, Hamburg, Dessau, Breslau und viermal nach Berlin, um »*Meimik Bechochma* zu seyn (mich in Wissenschaften zu vertiefen)«. (I 458) Den philosophischen Werdegang, den er dabei durchlief, teilte Maimon selbst in »*drei Haupt-Epochen*« (VII 639) ein, die er jeweils dem Einfluß von Mose ben Maimon (Maimonides), Christian Wolff und Immanuel Kant zuordnete.

Neben einer umfassenden talmudischen Ausbildung und dem Studium der Kabbala ist die erste Hauptepoche durch den Einfluß von Maimonides charakterisiert, dem er, so Maimon, seine »*geistliche[n] Wi[e]dergeburt*« (I 301) verdanke. Dieses »Erweckungserlebnis« ließe sich am treffendsten mit der Einsicht wiedergeben, daß die wahre Vollkommenheit und die Aufgabe des Menschen im *Wissen* besteht. Maimon teilt mit Maimonides, daß er »kein andres *Interesse der Menschheit* als das *Interesse der Wahrheit*« (IV 209) anerkenne: Die »Erkenntniß der Wahrheit ist

besuchte, vermerkt allerdings: »Nomen: Salomon Maimon. Patria: Lituania. Parentes: Israel. Aetas: 1753 [...].« (Archiv des Christianeums Hamburg, Matrikel M I, Nr. 494; vgl. hierzu Franklin Kopitzsch: *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona*. Hamburg 1982. Zweite, ergänzte Auflage Hamburg 1990, S. 770) Die Matrikel ist darüber hinaus das erste Dokument, das den Namen Salomon Maimon verbürgt. Über die genauen Umstände der Aneignung des Namens ist nichts bekannt. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Maimon den Namen aus Verehrung für Maimonides annimmt – als Zeichen seiner Maimonides verdankten »*geistlichen Wi[e]dergeburt*«. (I 301) Vgl. hierzu auch Christoph Schulte: »Kabbala in Salomon Maimons Lebensgeschichte«, in: Eveline Goodman-Thau / Gert Mattenklott / Christoph Schulte (Hg.): *Kabbala und die Literatur der Romantik. Zwischen Magie und Trope*, Tübingen 1999, S. 33–66; hier: S. 46.

[...] der *höchste Zweck* eines vernünftigen Wesens«. (Ebd.)¹². Dieses Streben nach Wissen und Aufklärung erhielt anfangs seinen entscheidenden Impuls durch Maimonides' Methode der sprachkritischen Exegese: »Von *Majmonides* hat er [Maimon; F.E.] den Unterschied zwischen dem eigentlichen und uneigentlichen Ausdruck in der Sprache gelernt.« (VII 639) Dieses »Hilfsmittel zur Wahrheit« erlaubte es Maimon, den eigentlichen Gehalt der heiligen Schriften von seinem figürlichen Ausdruck zu scheiden, was eine »Revolution [...] seine[r] *Religionsbegriffe*« (ebd.) zur Folge hatte. Seine anfängliche »*melancholische und schwärmerische Religion*« (I 306) konnte er »nach und nach in eine *Vernunftreligion*« (ebd.)¹³ verwandeln. Die ersten Schritte in diese Richtung unternahm Maimon mit »Explikationen« (I 143) zur Kabbala, in denen er eine Aussöhnung der Religionsgeheimnisse mit Aristoteles anstrebte, den er über Maimonides kennengelernt hatte.¹⁴ In diese Epoche fiel gleichfalls ein Kommentar Maimons zu dem

¹² Deutlich tritt hierbei der Einfluß Aristoteles' zu Tage, wenn Maimon schreibt: »Vergebens wird man also die *Würde des Menschen* und seinen Rang vor den bloßen *Thieren* anderwärts suchen, als wo ihn *Aristoteles* gesucht und gefunden hat, im *Denkvermögen*. Ist es also Wunder, wenn ein Denker seiner *Bestimmung* als *Mensch* gemäß, die sogenannten *wichtigen menschlichen Angelegenheiten* dem *Theologen, Politiker* u. s. w. überläßt, und bloß seine *Würde*, als *denkendes Thier* zu behaupten sucht?« (V 324)

¹³ Das Verhältnis von Vernunft und Glauben bestimmt Maimon an anderer Stelle folgendermaßen: »Die sogenannte *Harmonie zwischen Glauben und* (theoretischer) *Vernunft* ist seiner [Maimons; F.E.] Meinung nach, nichts anders, als die gänzliche *Aufhebung des erstern durch die letztere*.« (VII 640)

¹⁴ In der *Lebensgeschichte* bemerkte er hierzu: »Ein ganzes Werk, das ich darüber schrieb, brachte ich noch mit nach Berlin und verahre es bis jetzt als ein Denkmal von dem Streben des menschlichen Geistes nach Vollkommenheit, ohngeachtet aller Hindernisse, die sich ihm in den Weg stellen.« (I 143) Maimons Biograph Sabattia Joseph Wolff vermerkt in den *Maimoniana. Oder Rhapsodien zur Charakteristik Salomon Maimon's*, Berlin 1813, S. 264, als Nummer vier der hinterlassenen Manuskripte: »Ueber Kabbale und einige dunkle Exegesen des berühmten Ben Esra. In einer Vorrede dazu erklärt er diese Arbeit als sein erstes Geistes-Produkt.«

Hauptwerk Maimonides', dem *More Nebuchim* (*Führer der Unschlüssigen*).¹⁵ Seine schriftstellerischen Arbeiten beschränkten sich jedoch nicht nur auf die rationale Klärung religiöser Begriffe. Einem umfassenden Aufklärungsprogramm verpflichtet, verfaßte er neben exegetischen und kommentierenden Schriften sowohl mathematische als auch physikalische Werke in hebräischer Sprache.¹⁶

Die zweite Epoche gibt Maimon mit dem Studium der rationalistischen Philosophie Christian Wolffs¹⁷ an. Diese lernte Mai-

¹⁵ Dieses Frühwerk ist nicht zu verwechseln mit dem 1791 anonym erschienenen hebräischen Kommentar Maimons zum *Führer der Unschlüssigen* unter dem Titel: *More Nebuchim. Sive Liber Doctor Perplexorum Auctore R. Mose Majemonide Arabico Idiomatico Conscriptus, R. Samuele Abben Thibbone In Linguam Hebraeam Translatus, Novis Commentaris Uno R. Mosis Narbonnensis, Ex Antiquissimis Manuscriptis Depromto; Altero Anonymi Cujusdam, Sub Nomine Gibeath Hamore Adauctus, Nunc In Lucem Editus Cura Et Impensis Isaaci Eucheli*, Berlin 1791. In der *Lebensgeschichte* befindet sich im zweiten Teil (I 319–454) eine umfassende Ausführung zu Maimonides und dessen Hauptwerk.

¹⁶ Maimon verfaßt in Posen ein Konvolut, welches S.J. Wolff nicht anführt. Abraham Geiger vermerkt es in seinem Aufsatz »Zu Salomon Maimon's Entwicklungsgeschichte«, in: *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* 4, Breslau 1866, S. 189–199. Nach Auskunft von Yitzhak Melamed handelt es sich dabei um folgendes Werk: »Cheshek Shlomo (Solomon's Desire) is a Hebrew Manuscript comprised of five different treatises. Most of the text was written by Maimon in Posen in 1778. It deals with various topics such as: Kaballah, Astrology, Science, Mathematics, and Biblical Commentaries. The manuscript is currently held by the National and University Library in Jerusalem (MS 806426).«

¹⁷ Als erstes Werk liest Maimon Wolffs *Deutsche Metaphysik*, die den Titel *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle 1720, trägt. Von seiner Lektüre berichtet er wie folgt: »Schon bei der ersten Durchlesung wurde ich von diesem Buche ganz entzückt; nicht nur diese erhabene Wissenschaft an sich, sondern auch die Ordnung und mathematische Methode des berühmten Verfassers, seine Präzision im Erklären, seine Strenge im Beweisen und seine wissenschaftliche Ordnung im Vortrage zündeten in meinem Geiste ein ganz neues Licht an.« (I 460f.)

mon während seines ersten Berlinaufenthalts kennen, wobei ihn deren formale Kriterien zu ausführlicher und deutlicher Erkenntnis entscheidend beeinflussen: »Von *Wolf* hat er [Maimon; F.E.] den formellen Unterschied der Begriffe (dunkle, klare, deutliche u. s. w.) gelernt. Dieses zündete ein neues Licht in seinem Gedankensysteme an.« (VII 639) Zweifel an der Konsistenz des Wolfischen Gottesbeweises *a posteriori* veranlaßten Maimon, eine Kritik desselben zu verfassen und diese Moses Mendelssohn¹⁸ zu übersenden. Die positive Resonanz Mendelssohns ermunterte Maimon, »eine metaphysische Disputation in hebräischer Sprache« (I 462) anzufertigen, die eine Kritik der geoffenbarten wie natürlichen Theologie enthielt. Neben den theologischen Traktaten verfertigte Maimon »zur Aufklärung der noch im Dunkeln lebenden polnischen Juden« (I 536) ein mathematisches Lehrbuch und eine hebräische Übersetzung der Schrift *Moses Mendelssohns Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*, Berlin 1785.¹⁹

¹⁸ Zum Verhältnis von Mendelssohn und Maimon siehe Gideon Freudenthal: »Radikale und Kompromißler in der Philosophie – Salomon Maimon über Mendelssohn, den ›philosophischen Heuchler‹«, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 30, 2002, S. 369–385; vgl. ferner Christoph Schulte: *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, München 2002.

¹⁹ Keine der besagten Schriften Maimons erschien im Druck. Ein Teil der Übersetzung der *Morgenstunden* fand Eingang in den hebräischen Kommentar zum *Führer der Unschlüssigen*: Passagen aus dem 11. bis zum 14. Kapitel der *Morgenstunden* erschienen im 74. Kapitel des *Führer der Unschlüssigen*. (Eine französische Übersetzung findet sich in: Salomon Maimon: *Commentaires de Maïmonide. Textes édités, traduits de l'allemand et de l'hébreu avec une introduction et des notes par Maurice-Ruben Hayoun*, Paris 1999, S. 317–327.) Das physikalische Lehrbuch ist erhalten geblieben (wiedermum nach einer Auskunft von Yitzhak Melamed): »Maimon's Hebrew Manuscript, *Taalumot Chochma* (Mysteries of Wisdom), was written in Breslau in 1787. In this manuscript Maimon presents a summary of Newtonian physics. The manuscript is currently held by the Bodleian Library in Oxford (MS Mich. 186).« Maimon berichtet außerdem von einem philosophischen Aufsatz, den er Christian Garve in Breslau vorlegte (I 30 und 545). Alle weiteren von S. J. Wolff und Geiger erwähnten Manuskripte konnten bisher nicht wieder aufgefunden werden.

Versuch
über die
Transzendentalphilosophie

mit einem
Anhang
über die
symbolische Erkenntnis
und
Anmerkungen

von

Salomon Maimon,
aus Litauen in Polen

- 1 Dextrum Scylla latus, laevum implacata Charybdis
 Obsidet. – – –
 Virgil. Aen. Lib. III, v. 420.

Berlin,
bei Christian Friedrich Voß und Sohn
1790

2 An Seine Majestät den König von Polen,
 Großherzog von Litauen, etc. etc. ||

Sire!

Die Menschen haben von jeher die Herrschaft der Vernunft über sich anerkannt, und sich ihrem Zepter freiwillig unterworfen. Sie haben ihr aber bloß eine richterliche, nicht eine gesetzgebende, Macht zuerkannt. Der Wille war immer der oberste Gesetzgeber; die Vernunft sollte nur die Verhältnisse der Dinge zu einander, in Beziehung auf den Willen bestimmen. In den neuern Zeiten haben die Menschen einsehen gelernt, daß der freie Wille nichts anders, als die Vernunft selbst sein kann, und daß diese daher nicht bloß das Verhältnis der Mittel zum Endzweck, sondern den Endzweck selbst bestimmen muß. Die Grundsätze der Moral, Politik, ja selbst des Geschmacks, müssen den Stempel der Vernunft haben, wenn sie von irgend einem Gebrauch sein sollen. Es ist also ein wichtiges Geschäft, ehe man die Gesetze der Vernunft auf diese Gegenstände anwendet, erst diese Gesetze selbst durch Untersuchung über die | Natur der Vernunft, die Bedingungen ihres Gebrauchs und ihre Grenzen, zu bestimmen und festzusetzen. Dies ist keine einzelne Spekulation, die bloß die Befriedigung der Wißbegierde zum Endzweck hat, und die daher aufgeschoben, und andern wichtigern Geschäften nachgesetzt werden muß; sondern sie muß allen übrigen Geschäften vorgehen, weil, ehe dieses geschehen ist, nichts vernünftiges im Menschenleben vorgenommen werden kann. Dieses ist die Untersuchung, die ich in diesem Werke angestellt habe, das ich jetzt zu den Füßen des Throns *Ewr. Königlichen Majestät* zu legen wage.

Wenn es wahr ist, daß man die innere Würde eines Mannes in hohen Posten mit weit größerer Zuverlässigkeit aus der Art, wie er seine Muße verwendet, als aus den Beschäftigungen erkennen kann, die sein erhabner Stand von ihm zu fordern scheint, und wobei er eine ganze Nation, ja öfters | eine halbe Welt zu Zeugen hat; wie hoch müssen wir dann nicht das Verdienst eines Regenten würdigen, Der von dem ehrenvollsten und schwersten aller

Geschäfte, Menschen glücklich zu machen, in den Armen der Musen, im Schoße der Wissenschaften ausruht, und so noch selbst in Seinen Erholungen, und Feierstunden groß bleibt! Verbindet Er mit dem stillen Bewußtsein eigner Würde, das Ihm dies unaufhörliche Ringen nach Vollkommenheit gewähren muß, noch überdem die liebenswürdige Eigenschaft der Popularität, die den Glanz des Thrones mildert, und dem bescheidenen Wahrheitsforscher Mut gibt, seine Untersuchungen zu den Füßen der Majestät niederzulegen; wie feurig muß Ihm dann nicht jedes Herz zufliegen, wie muß Sein Beispiel dann nicht alle Seine Untertanen auffordern, Ihm wenigstens in dem erreichbaren Grade ähnlich zu werden, und ihre ganze Kraft auf die Wissenschaften zu richten, denen ihr erhabler Monarch nur einen geringen Teil Seiner kostbaren Zeit schenken kann: zumal da sie sich von Ihm nicht nur Schutz und Nachsicht, sondern auch Leitung und Belehrung versprechen dürfen.

Es ist mein Stolz, in dem Lande eines Regenten geboren zu sein, Der jene erhabnen Vorzüge in so vollem Maße besitzt, Der die Wissenschaften schützt, und befördert, weil Er ihren Einfluß auf den Staat kennt, weil Er weiß, daß sie die menschliche Natur veredeln, und unserm Geist die Ausdehnung und Freiheit geben, die zwar dem zagenden Despoten verdächtig sind, von denen aber der gute Landesvater nichts fürchtet, und sie darum Seinen Kindern, als ihr unveräußerliches Geburtsrecht eher gönnen, als mißgönnen wird. – Es ist mein Stolz, unter dem Zepter *Ewr. Königl. Majestät* geboren zu sein. Und führte mich gleich mein Schicksal in die Preußischen Staaten, so blieben mir doch selbst in der Entfernung | die glücklichen Bemühungen *Ewr. Königl. Majestät* um die Wissenschaften immer heilig und unvergeßlich, und bewogen mich, *Ewr. Majestät* diese Versuche über einige Gegenstände der Transzendentalphilosophie in tiefster Untertänigkeit zuzueignen.

Ich würde mich glücklich schätzen, wenn diese erste Frucht meiner geringen Talente nicht ganz unwürdig gefunden würde, mit dem hohen Beifall *Ewr. Königlichen Majestät* beehrt zu werden; wenn ich dadurch etwas dazu beitragen könnte, den edlen Polen eine vorteilhafte Meinung von meiner Nation, nämlich den

unter ihrem Schutze lebenden Juden, beizubringen, und sie zu überzeugen, daß es ihnen weder an Fähigkeit, noch an gutem Willen, sondern bloß an einer zweckmäßigen Richtung ihrer Kräfte gemangelt hat, wenn sie dem Staat, der sie geduldet, nicht nützlich gewesen sind. Doppelt glücklich wäre ich, wenn es mir gelingen sollte, meine Nation zugleich auf ihre wahren Vorteile aufmerksam zu machen, und ihr Mut und Eifer zu dem Bestreben einzufloßen, sich der Achtung der Nation, unter welcher sie lebt, durch Aufklärung und Rechtschaffenheit immer würdiger zu machen, und die Wohltaten zu verdienen, die sie unter der weisen Regierung *Ewr. Königlichen Majestät* genießet.

Mit den wärmsten Wünschen für die Erhaltung und Glückseligkeit *Ewr. Königl. Majestät* verharre ich zeitlebens

Ewr. Majestät

Berlin,
im Dezember,
1789.

untertänigster Knecht,
Salomon Maimon. |

AD KANTIUM

4 E tenebris tantis tam clarum extollere lumen
Qui primus potuisti, illustrans commoda vitae,
Te sequor, o G ... ae gentis decus, inque Tuis nunc
Fixa pedum pono pressis vestigia signis:
Non ita certandi cupidus, quam propter amorem
Quod Te imitari aveo; quid enim contendat hirundo |
Cycnis? aut quidnam tremulis facere artibus hoedi
Consimile in cursu possint, ac fortis equi vis?
Tu Pater et rerum Inventor! Tu patria nobis
Suppeditas praecepta, Tuisque ex, Inclute, chartis,
Floriferis ut apes in saltibus omnia limant,
Omnia nos itidem depascimur aurea dicta,
Aurea, perpetua semper dignissima vita. –
Lucret. Lib. III. |

EINLEITUNG

- 5 Wenn es wahr ist, daß jedes Wesen sich bestrebt, so viel an ihm
ist, sein *Dasein* zu verlängern, und das Dasein eines denkenden
6 Wesens (nach dem kartesischen identischen Satz: cogito, ergo
sum) im *Denken* besteht: so folgt hieraus ganz natürlich, daß je-
des denkende Wesen sich bestreben muß, so viel an ihm ist, zu
denken. Es ist nicht schwer, zu beweisen: daß alle menschlichen
7 Triebe, in so fern sie menschliche Triebe sind, sich in dem einzi-
gen Triebe zu denken auflösen lassen; ich erspare aber dieses bis
zu einer andern Gelegenheit. Auch die Verächter des Denkens,
wenn sie nur genau auf sich selbst aufmerksam sein wollen, müs-
sen diese Wahrheit eingestehn. Alle menschliche Beschäftigungen
sind, als solche, bloß ein mehr oder weniger Denken. |

Da aber unser denkendes Wesen eingeschränkt ist, so ist dieser
Trieb, obwohl nicht objektiv, doch subjektiv begrenzt. Es gibt
also hier ein Maximum, das man (alle äußere Hindernisse abge-
rechnet) nicht überschreiten, wohl aber von demselben durch ei-
gene Nachlässigkeit zurück bleiben kann; folglich ist das Bestre-
ben eines denkenden Wesens: nicht nur überhaupt zu denken,
sondern dieses Maximum im Denken zu erreichen. Man kann da-
her den *Wissenschaften*, außer ihrem mittelbaren Nutzen im
menschlichen Leben, einen unmittelbaren Nutzen, indem sie die-
ses Denkungsvermögen beschäftigen, nicht absprechen.

- Nun gibt es aber nur zwei eigentlich so genannte Wissenschaf-
ten, in so fern sie auf *Principia a priori* beruhen; nämlich: die *Ma-*
thematik, und die *Philosophie*. In allen übrigen Gegenständen
menschlicher Erkenntnis aber ist nur so viel Wissenschaft, als die-
* 8 se darin enthalten sind, anzutreffen. Die Mathematik bestimmt
ihre Gegenstände völlig a priori, durch Konstruktion; folglich
bringt darin das Denkungsvermögen sowohl die *Form*, als die

Materie seines Denkens aus sich selbst heraus. So ist es aber nicht mit der Philosophie beschaffen: in derselben bringt der Verstand bloß die *Form* seines Denkens aus sich selbst heraus; die *Objekte* aber, worauf diese *angewandt* werden soll, müssen ihm von irgend anders woher gegeben werden.

Die Frage ist also: wie ist *Philosophie*, als eine *reine Erkenntnis* * a priori, möglich? Der große *Kant* hat diese Frage in seiner Kritik 9 der reinen Vernunft aufgeworfen, und sie auch selbst beantwortet, indem er zeigt: daß die Philosophie *transzendental* sein muß, wenn sie von irgend einem Gebrauch sein soll, d. h. sie muß sich a priori auf Gegenstände überhaupt beziehen können, und heißt alsdann die Transzendentalphilosophie. Diese ist also eine Wissenschaft, die sich auf Gegenstände bezieht, welche durch Bedingungen a priori, nicht durch besondere Bedingungen der Erfahrung a posteriori bestimmt sind: wodurch sich die Transzendentalphilosophie sowohl von der *Logik*, die sich auf einen unbestimmten Gegenstand überhaupt, als von der *Naturlehre* unterscheidet, die sich auf durch Erfahrung bestimmte Gegenstände bezieht. Ich will es mit Beispielen erläutern. Der Satz: A ist A, oder ein Ding ist mit sich selbst einerlei, gehört zur Logik: denn hier bedeutet A ein Ding überhaupt, das zwar bestimmbar, aber doch durch keine Bedingung, so wenig a priori als a posteriori, bestimmt ist: daher gilt er auch von jedem Dinge ohne Unterschied. Der Satz aber: der Schnee ist weiß, gehört zur Naturlehre; weil sowohl das Subjekt (Schnee), als das Prädikat (weiß) Gegenstände der Erfahrung sind. Hingegen dieser Satz: alles Wechselnde (Akzidenz) ist mit etwas Beharrlichem in der Zeit (Substanz) notwendig verknüpft, gehört nicht zur Logik; weil das Subjekt und das Prädikat keine unbestimmte, d. h. Gegenstände überhaupt sind; sondern das Subjekt ist dadurch bestimmt, daß es etwas Beharrliches in der Zeit, das Prädikat aber dadurch, daß es etwas Wechselndes sei. Auch gehört er nicht zur Physik; denn die Gegenstände sind zwar bestimmt, aber nur durch Bestimmungen a priori (der Zeit, die eine Form a priori ist,) bestimmt. Er gehört also zur transzendentalen Philosophie. Die Sätze der Logik sind *analytische* (deren Prinzip der Satz des Widerspruchs ist); die der Physik sind *synthetische* a posteriori (das Subjekt wird mit dem Prädikate darum in

einem Satze verknüpft, weil man sie in Zeit und Raum, als verknüpft, wahrnimmt): ihr Prinzip ist (als bloße Wahrnehmungen, ehe sie durch einen Verstands begriff zu Erfahrungssätzen gemacht werden) Assoziation der Ideen. Die Sätze der I transzendentalen Philosophie aber sind zwar auch *synthetische* Sätze, ihr Prinzip ist aber nicht Erfahrung (Wahrnehmung), sondern vielmehr umgekehrt: sie sind *Prinzipien* oder *notwendige Bedingungen zur Erfahrung*, wodurch dasjenige, was in der Wahrnehmung bloß ist, *sein muß*.

Wir gelangen zu ihnen auf folgende Weise: Zuförderst setzen wir das Faktum als unbezweifelt voraus: daß wir eine Menge Erfahrungssätze haben, d. h. solche, die nicht bloß eine zufällige, sondern eine notwendige Verknüpfung zwischen den in Wahrnehmung gegebenen Subjekten und Prädikaten enthalten. Z. B. das Feuer erwärmt den Körper, der Magnet zieht das Eisen an, u. dgl. mehr. Wir machen aber aus diesen besondern Sätzen einen *allgemeinen Satz*: daß, wenn das Eine, A, gesetzt wird, auch das Andere, B, notwendig gesetzt werden muß. Nun möchte man zwar glauben, daß wir diesen allgemeinen Satz durch die *Induktion* herausgebracht haben, indem wir voraussetzen, daß er sich auch durch eine vollständige Induktion bestätigen wird. Da aber unsere Induktion niemals vollständig sein kann, so kann auch ein auf die Art herausgebrachter Satz nur so weit, als diese zulieft, gebraucht werden. Bei genauer Untersuchung finden wir aber, daß es sich mit einem transzendentalen allgemeinen Satze ganz anders verhält: nämlich, der Satz ist an sich a priori schon vor den besondern Erfahrungen allgemein, weil wir ohne denselben gar keine Erfahrungen (subjektive Wahrnehmungen auf Objekte bezogen) haben können, wie es in der Abhandlung selbst gezeigt werden soll; folglich weit entfernt, einen solchen Satz von der Erfahrung abzuleiten, leiten wir vielmehr Erfahrung von demselben her, indem er eine Bedingung der Erfahrung ist.

Nun könnte man wieder sagen: es ist wahr, daß in den *besondern* Fällen, wo wir diesen Satz bemerken, er nicht bloß eine Wahrnehmung, d. h. subjektive Verknüpfung zwischen Subjekt und Prädikat, sondern eine Erfahrung, d. i. objektive Verknüpfung, ist; er kann aber dennoch nur ein *besondrer Satz* sein, d. h.

von den schon gemachten, nicht a priori von den noch zu machenden Erfahrungen, gelten. So wie z. B. der Satz: eine gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, ob er gleich objektiv ist, dennoch nur von der geraden Linie, nicht aber allgemein von allen zu konstruierenden Objekten, gilt; weil dieser Satz nicht auf Bedingungen einer Konstruktion überhaupt, sondern nur dieser besondern Konstruktion beruhet. So könnte auch der Satz: wenn etwas in der Erfahrung gegeben wird, so muß etwas Anderes notwendig gegeben werden, nur von dieser besondern, nicht aber von Erfahrung überhaupt, gelten? Hierauf dient zur Antwort: diese Voraussetzung ist unmöglich, weil alsdann der Satz so ausgedrückt werden müßte: *einige* Gegenstände der Erfahrung sind von der Beschaffenheit, daß, wenn der eine gesetzt wird, auch der andre notwendig gesetzt werden muß. Die Bedingungen, wodurch diese einige Gegenstände bestimmt, und von allen, worauf sich dieser Satz nicht bezieht, unterschieden werden, müßten also in der Wahrnehmung gegeben werden; die besondern Erfahrungen (das Feuer erwärmt den Körper u. dgl.) müßten durch Vergleichung ihrer mit den im Satze ausgedrückten Bestimmungen, und Beurteilung, daß sie einerlei sind, entspringen. (Denn wären diese einige im Satze selbst unbestimmt, so hätten wir gar kein Kriterium, woran wir erkennen könnten, daß diese besondern Fälle unter den einigen, worauf sich der Satz bezieht, gehören; wir könnten also von dem Satze gar keinen Gebrauch machen.) Nun aber ist der Verstand (als das Vermögen der Regeln) nicht zugleich das Vermögen der Anschauungen; folglich kann sich der Satz oder die Regel nicht auf besondere Bestimmungen der Wahrnehmungen beziehen, sondern auf Wahrnehmungen überhaupt: wir müssen also in den Wahrnehmungen etwas allgemeines a priori aufsuchen; (denn wäre dieses Allgemeine selbst eine Bestimmung a posteriori, so könnte die Schwierigkeit dadurch nicht gehoben werden;) dieses finden wir aber wirklich an der *Zeit*, die eine allgemeine Form oder Bedingung aller Wahrnehmungen ist, folglich auch alle begleiten muß. Jener Satz wird nun also auf die Art ausgedrückt: das Vorhergehende bestimmt das Folgende in der Zeit; er bezieht sich also auf etwas a priori allgemeines, nämlich die Zeit. Woraus wir sehen: daß die Sätze der

Transzendentalphilosophie sich erstlich auf bestimmte Objekte (nicht, wie die der Logik, auf einen Gegenstand überhaupt,) d. h. auf Anschauungen; zweitens auf a priori bestimmte Objekte (nicht, wie die der Physik,) beziehen: denn sie müssen entweder allgemeine Sätze sein, oder sie sind gar keine.

- 10 Eine *vollständige Idee* der Transzendentalphilosophie (ob schon nicht die ganze Wissenschaft selbst) liefert uns der große *Kant* in seinem unsterblichen Werke der Kritik der reinen Vernunft. | Mein Vorhaben in diesem Versuche ist: *die wichtigsten Wahrheiten* aus dieser Wissenschaft vorzutragen. Ich folge zwar dem genannten scharfsinnigen Philosophen; aber (wie der unparteiische Leser bemerken wird) ich schreibe ihn nicht ab: ich suche
- * ihn, so viel in meinem Vermögen ist, zu erläutern, zuweilen aber mache ich auch Anmerkungen über denselben. Besonders lege ich dem denkenden Leser folgende Anmerkungen zur Prüfung vor. Erstlich: den Unterschied zwischen bloßer Erkenntnis a priori, und der reinen Erkenntnis a priori, und die noch zurückgebliebne Schwierigkeit in Ansehung der letztern. Zweitens: meine Herleitung des Ursprungs der synthetischen Sätze aus der Unvollständigkeit unserer Erkenntnis. Drittens: den Zweifel in Ansehung
- 11 der Frage: *Quid facti*, worin *Hume's* Einwurf unauflöslich zu sein scheint. Viertens: die von mir gegebenen Winke zur Beantwortung der Frage: *quid juris*, und Erklärung der Möglichkeit einer Metaphysik überhaupt, durch das Reduzieren der Anschauungen auf ihre Elemente, die von mir Verstandsideen genannt worden sind. Die übrigen Anmerkungen wird der Leser selbst an ihrem Orte finden. Wie weit ich übrigens Kantianer, Antikantianer, beides zugleich, oder keines | von beiden, bin: überlasse ich der Beurteilung des denkenden Lesers. Ich habe mich bemüht (welches ich auch durch mein Motto habe anzeigen wollen), den Schwierigkeiten dieser entgegengesetzten Systeme, so viel an mir war, auszuweichen; wie weit es mir hierin gelungen ist, mögen Andere entscheiden.

Was meinen Stil und Vortrag anbetrifft, so gestehe ich selbst, daß derselbe (weil ich kein Deutscher von Geburt bin, und mich auch in schriftlichen Aufsätzen nicht geübt habe) sehr mangelhaft ist. Auch wollte ich dies Werk nicht durch den Druck bekannt

machen, wenn mich nicht einige gelehrte Männer, denen ich es zum Durchlesen gegeben habe, versichert hätten, daß ich bei den Mängeln meines Vortrags dennoch verständlich bin; und für Leser, die auf den Stil mehr als auf die Sache selbst sehen, schreibe ich auch nicht. Übrigens soll es nur ein Versuch sein, den ich in der Folge ganz neu umzuarbeiten gesonnen bin. Sollte ein Rezensent, außer dem Stil und der Ordnung, noch etwas gegen die Sache selbst einzuwenden haben: so werde ich immer bereit sein, entweder mich zu verteidigen, oder meinen Irrtum einzugestehn. Mein Hauptbewegungsgrund ist bloß Beförderung der Erkenntnis der Wahr|heit; und wer meine Lage kennt, wird selbst einsehn, daß ich auf sonst nichts in der Welt Präntention machen könne. Ein Tadel über meinen Stil wäre also nicht nur unbillig, weil ich meine Schwäche darin selbst eingestanden habe, sondern auch ganz unnütz, weil meine Verteidigung dawider vermutlich nicht anders, als auch in solchem Stil abgefaßt sein würde: welches dann einen Progressum in infinitum geben müßte. |