

Kants gränsdragning mellan vetenskap och metafysik

Immanuel Kant, avbildad ovan, är en av de viktigaste filosoferna genom tiderna. Liksom Platon, Aristoteles och Descartes, får filosofin efter honom en helt annan innebörd. Som vi ska se nedan var det den skotske filosofen David Hume som, enligt Kants egen utsago, väckte honom ur hans "dogmatiska slummer" och indirekt inspirerade honom till hans banbrytande filosofiska arbete. Detta skedde dock relativt sent i Kants liv och det är inte förrän 1781, när han redan var 57 år, som Kant gav ut sitt stora verk, Kritik av det rena förnuftet. Dessvärre är detta verk inte lättillgängligt, det är över sju hundra sidor långt och bara genomgången av innehållsförteckningen kan avskräcka även den mest välvillige läsare. Trots svårigheten är en snabb överblick över Kants tänkande nödvändigt både för att belysa hur synen på kunskap och vetenskap vidareutvecklas med honom, samt vad detta innebär för Steiners sätt att närma sig kunskapsteoretiska frågor, vilket vi kommer att behandla i den kommande artikeln.

Vi nämnde i förra artikeln, den tredje av planerade åtta till nio artiklar i vår serie, att 1600-talets filosofiska och vetenskapliga omorientering framförallt handlade om att lyfta fram vikten av det metodiska i vetenskapligt arbete. Som vi såg är det, på 1600-talet, inte längre dess föremål som ger vetenskapen dess dignitet, utan dess form. Om 1600-talet var metodens revolution kommer Kant i sin tur att göra en i hans ögon minst lika stor revolution, den så kallade kopernikanska revolutionen inom filosofin. För Kant innebär detta, att vi i kunskapsprocessen inte längre skall utgå från att det är vår kunskap som rättar sig efter världens föremål utan att det är dessa föremål själva som rättar sig efter vår kunskap. I denna artikel kommer vi att titta närmare på vad detta betyder och belysa vilka långtgående konsekvenser detta påstående kommer att få för förhållandet mellan metafysik/filosofi och vetenskap, samt ytterst på vår verklighetssyn.

"Stridsplatsen för dessa ändlösa konflikter kallas *metafysik*."

Ett par årtionden innan Laplace gav sitt djärva svar till Napoleon, hade en annan av filosofins giganter, Immanuel Kant, 1781 publicerat sitt stora verk, *Kritik av det rena förnuftet*. På samma sätt som Descartes före honom, var Kant intresserad av naturvetenskapliga frågeställningar och hade också i början av sin akademiska bana gjort vissa insatser inom astronomin. Drygt två hundra år efter Descartes *Metafysiska meditationer*, var dock Kants problem att metafysiken, "stridsplatsen för dessa ändlösa konflikter" som han kallade den i *Kritik av det rena förnuftet*, befann sig långt efter vetenskaperna i fråga om säkerhet och tillförlitlighet. Metafysiken, konstaterade han, hade fortfarande inte funnit "vetenskapens säkra väg", utan hade tvärtom, gång på gång under historiens lopp, varit tvungen att ta tillbaka tidigare påståenden, i stället för att vandra på den säkra väg som är så utmärkande för matematiken och naturvetenskaperna.

Ett exempel på denna ständiga kräftgång som utmärker metafysiken var den på Kants tid alltjämt pågående uppgörelsen med skeptikerna, vilka sedan sofisternas och Platons dagar hade utmanat filosofin uppfattad som sökandet efter den odiskutabla grunden till all vår kunskap.¹ Skeptikerna hävdade konsekvent, men något paradoxalt, att det inte finns någon allmängiltig sanning eller kunskap bortom det subjektiva och/eller det empiriska fältet. Paradoxen ligger i det konsekventa vis som detta hävdades på, vilket

¹ Den skepticism som avses här är framförallt den antika skepticismen. Redan Hume kommer att ta avstånd från dess extrema form medan den moderna vetenskapliga skepticisms huvudsakliga mål är att bekämpa alla former av kunskap som den identifierar som pseudovetenskap.

därmed gav skeptikerns utsagor den allmängiltighet eller objektivitet som denne per definition förnekade. Denna skepticism, som Descartes ansågs ha övervunnit "inifrån" genom sitt systematiska tvivel var lika vital på Kants tid och representerades främst av David Hume, en skotsk empiriker. Hume, vars åsikt om att ingen nödvändighet fanns i världen och att orsakssambanden inte var annat än empiriska regelbundenheter utan någon meningsfull förklaring, stod i total opposition till kontinentens rationalistiska skola, som framförallt representerades under första hälften av 1700-talet av Wolff, dåtidens Tysklands stora filosof. Wolff hade bland annat skrivit ett monumentalt metafysiskt verk på inte mindre än tusen artiklar, i vilket förnuftet triumferade.

I Kants ögon hotade Hume inte bara hela den rationalistiska filosofin utan även själva grunden för naturvetenskaperna. Ty metafysik är för Kant, liksom för Descartes och Aristoteles – utan hänsyn till dessa filosofers specifika terminologi och strävanden –, framförallt vetenskapen om urgrunderna till all kunskap överhuvudtaget. Det är i denna bemärkelse som Kant sade att Hume hade väckt honom ur hans "dogmatiska slummer". Fram till att han läste Hume, hade Kant så att säga låtit sig sövas av Wolffs dogmatiska metafysik. Uppgiften som Kant då ålade sig själv var att bevisa att även om Wolffs metafysik kunde ifrågasättas i sin spekulativa form, så borde det gå att finna en filosofisk mellanväg, en väg mellan rationalisten Wolff och empirikern Hume, som både kunde leda till att etablera en säker grund för naturvetenskapen och till att etablera metafysik som en säker, odiskutabel vetenskap.

Är metafysiken en säker vetenskap?

Under denna undersöknings gång märker vi att den grundläggande filosofisk-vetenskapliga utgångspunkten i stort sett alltid har varit densamma ända sedan filosofins början. Enkelt uttryckt handlar denna utgångspunkt om att människan huvudsakligen förhåller sig till världen på två olika sätt: vi upplever den genom sinnena och genom reflexion, det vill säga genom att bilda begrepp och idéer som vi förbinder till sinnesupplevelserna.

Som vi såg både i andra och tredje artikeln, var dock det främsta kunskapsmässiga problemet i filosofins historia att sinneserfarenheten som sådan inte kunde betraktas som grunden för den säkra kunskapen eller vetenskapen. I och med att sinneserfarenheten, empirin, ansågs som otillförlitlig och "subjektiv", kunde den inte anses förmedla en varaktig, "objektiv"² kunskap om världen. Denna varaktighet ansågs finnas i våra begrepp och idéer, vilka inte tynar bort i och med sinnesupplevelsernas upphörande. Det är av den anledningen som vi tidigare såg att vetenskapens dignitet, både under antiken och medeltiden, uppskattades i förhållande till dess föremåls dignitet och ju renare detta föremål var (ren från empirin), desto högre värde hade detta föremåls vetenskap. Medeltidens metafysik ansågs vara den högsta vetenskapen just därigenom att dess föremål, Gud, bara kunde uppfattas av den renaste tanken. Det var detta synsätt som förändrades helt under 1600-talet. I och med utvecklingen av det metodiska i naturvetenskaperna och återupprättandet av erfarenheten i den vetenskapliga processen blev metafysikens forna privilegium, att den bara kunde bedrivas oberoende av sinneserfarenhet, samtidigt dess stora nackdel, eftersom den därmed inte kunde verifieras i sinneserfarenheten, av den nya vetenskapens omdefinierade, erfarenhetens sfär. Detta, som är anledningen till metafysikens ständiga

² Just etymologin, uppkomsten och utvecklingen av begreppen subjekt och objekt är oerhört intressanta och skulle behöva belysas i ett eget arbete. Egentligen är hela vårt moderna sätt att tänka i förhållande till filosofi och vetenskap helt och hållet knutet till dessa två begrepp, vilka är långt ifrån så entydiga som man först antar. Detta är anledningen till att dessa begrepp sätts här inom anföringstecken.

kräftgång medan andra vetenskaper vandrar på vetenskapens säkra väg, är problemet som Kant försöker finna lösningen på i *Kritik av det rena förnuftet*. Han vill undersöka vad metafysiken, uppfattad som det rena förnuftet (ren från empirin), förmår att komma fram till oberoende av erfarenheten.

Kants huvudsakliga fråga i *Kritik av det rena förnuftet* är alltså den om metafysikens möjlighet att nå en säker och tillförlitlig kunskap. Kan till exempel kunskap om Guds existens eller själens odödlighet upphöjas till en lika säker vetenskap som matematiken eller naturvetenskaperna? Denna fråga förutsätter i sin tur en analys av förnuftets förmåga. Hur är vetenskapen möjlig, det vill säga vad är förutsättningarna för en säker, tillförlitlig kunskap om något överhuvudtaget? Finns det gränser för en sådan kunskap och är i så fall metafysiken innanför eller bortom denna gräns?

Redan i den allra första meningen av inledningen i *Kritik av det rena förnuftet* lyfter Kant fram vikten av erfarenheten. "Det råder inget som helst tvivel att all vår kunskap börjar med erfarenheten." säger han. Men, som vi precis har sett, är detta påstående ett direkt problem för metafysiken. Ty om all vår kunskap börjar med erfarenheten, hur kan då metafysik vara en säker vetenskap? Vi kan också ställa frågan på detta sätt: om all vår kunskap verkligen börjar med erfarenheten, nekas inte metafysiken per definition vetenskaplig rang, eftersom metafysiken är en kunskap som inte grundar sig på erfarenheten?

Inte nödvändigtvis, menar Kant. Den som har läst Kant vet att han i slutändan kommer fram till att metafysiken inte kan vara en vetenskap i egentlig mening och att den inte kan få samma vetenskapliga status som logiken, matematiken eller naturvetenskapen. Det är dock inte på grund av erfarenheten, empirin, som sådan som Kant kommer fram till detta. Egentligen är det förnuftet självt, det metafysiska förnuftet, det vill säga människans rena (ren från empirin) tankeförmåga, som utifrån en noggrann analys av de egna tankeprocesserna kommer fram till sin egen gränssättning. I Kants ögon, är det onekligen en form av nederlag för metafysiken att komma fram till denna gränssättning men samtidigt är det likväl en seger då metafysiken därmed visar att den behövs i allra högsta grad när det gäller att sätta gränser för all kunskap överhuvudtaget.

Kants kopernikanska revolution inom filosofin

Enligt Kant börjar alltså all vår kunskap med erfarenheten, men detta betyder i sin tur inte att all vår kunskap kommer *från* erfarenheten. Så här säger han i inledningen till *Kritiken*:

Det råder inget som helst tvivel om att all vår kunskap börjar med erfarenheten [...] Men även om all vår kunskap börjar *med* erfarenheten, så uppstår den likväl inte fördenskull helt och hållet *ur* erfarenheten. Ty det skulle kunna vara så att också vår erfarenhetskunskap är en sammansättning av det som vi mottar genom intryck och det som vår egen kunskapsförmåga tillhandahåller av sig själv.

Dessa kunskaper som inte kommer från erfarenheten utan i stället är hos människan och så att säga aktiveras i erfarenheten kallas för *a priori* i Kants terminologi och det är naturligtvis dessa kunskaper *a priori* som Kant vill utforska i sin *Kritik av det rena förnuftet* – eftersom målet är att ge vetenskapen en säker grund, oberoende av den empiriska erfarenheten. Att en kunskap *a priori*, det vill säga före den empiriska erfarenheten (kunskapen *a posteriori* är den som verifieras i erfarenheten), är möjlig vittnar bland annat hela matematiska kunskapen. Matematiska slutledningar behöver inte verifieras i empirin, deras sanningar kan nås oberoende av sinneserfarenheten. Det är därför som matematiken är en säker vetenskap. Egentligen är det inte helt korrekt att

säga, som vi gjorde nyss, att dessa kunskaper *a priori* aktiveras i erfarenheten, mer grundläggande förhåller det sig så att det är dessa kunskaper *a priori* som gör erfarenheten möjlig överhuvudtaget. Det är i och med denna upptäckt som Kant fullbordar sin så kallade kopernikanska revolution inom filosofin, vilken han nämner i förordet till den andra reviderade upplagan av *Kritik av det rena förnuftet*.

Denna kopernikanska revolution går ut på att överge den gängse föreställningen att kunskapen måste "rätta sig efter föremålen" och i stället anta "att föremålen måste rätta sig efter vår kunskap". Vad betyder detta med andra ord? Helt enkelt att Kants revolution går ut på att världen, betraktad som föremål för naturvetenskap, inte existerar objektivt, oberoende av oss. Detta betyder naturligtvis inte att vi skapar objekten, utan bara att vi inte kan få erfarenhet av dem oberoende av vår egen mänskliga konstitution. I stället är det så att vi bara kan uppfatta världen enligt vissa villkor och det är det rena förnuftets uppgift, metafysikens, att undersöka dessa villkor.

Fenomenet och "tinget i sig"

Det är här som Kant omtalade distinktion mellan fenomenet och "tinget i sig" gör sin entré i filosofins historia. Det har skrivits hyllmeter om detta och vi kan inte ens kortfattat göra anspråk på att redogöra för de filosofiska frågeställningar som denna distinktion omfattar. Det är dessutom så att Kant, under årens lopp, inte kommer att vara helt konsekvent i vare sig uppfattningen eller användandet av dessa begrepp. Bara för att nämna en frågeställning som denna distinktion berör, kan vi nämna att uppfattningen om världen som "fenomen" och om världen som den är "i sig", oberoende av vår erfarenhet av den, återigen väcker den dualistiska frågan om huruvida vi har att göra med två världar (en sinnevärld och en idévärld för att tala med Platon) eller om en enda värld, som är oss tillgänglig på två olika sätt. Precis samma frågeställning kommer för övrigt att stå i centrum för Steiners reflexion.

Enkelt uttryckt kan man säga att världen som "fenomen" är den erfarenhet av världen som vi har på grund av vår speciella mänskliga konstitution. Tinget i sig är världen såsom den är, oberoende av vår erfarenhet av den. Denna värld i sig kan vi alltså inte få någon kunskap om eftersom den ligger bortom vår möjliga erfarenhet av den. Man brukar här använda sig av liknelsen med färgade glasögon, vi kan aldrig se världen utan våra färgade glasögon, eftersom det är vårt givna sätt att uppleva den. Dessa färgade glasögon handlar i Kants terminologi om formen, och inte innehållet (som är empiristiskt, *a posteriori*, stoff och därmed ointressant för det rena förnuftets kritik) för vår kunskap.

En av de viktiga slutsatser som Kant kommer att lägga fram i sin *Kritik av det rena förnuftet* är att kunskapen om världens ting förutsätter att dessa måste kunna vara tillgängliga på två olika sätt, dels genom sinnesåskådning, dels genom förnuftet. Dessa två källor är lika betydelsefulla för att nå kunskap. Kant uttrycker det så att begrepp utan sinnesåskådningar är tomma medan sinnesåskådningar utan begrepp är blinda. Väl att märka att Kant, genom att framhäva nödvändigheten av föreningen av dessa två moment, tar avstånd såväl från den empiristiska som den rationella traditionen – en ståndpunkt, som vi i modifierad form, kommer att återfinna hos Steiner. Kant avfärdar empiristerna genom att hävda att sinnesåskådningen ensam inte kan ge kunskapen och rationalisterna genom att poängtera att kunskapen inte heller kan nås genom rena tankeoperationer.³

³ Denna strävan att finna en mellanväg mellan empirism och rationalism (eller idealism om man så vill), kan man för övrigt läsa av Kants egna beteckningar för sin filosofi, vilken han karakteriserar som transcendental idealism som likväl kan betraktas som empirisk realism.

Om vi nu återgår till liknelsen med de färgade glasögonen, menar Kant att formen för vår rena kunskap om världen beror på vår rena (ren från empirin), grundläggande konstitution. Han menar att det finns rena åskådningsformer och rena förståndsformer. De sistnämnda är tolv till antalet, det är kategorierna som vi känner till dem (unicitet, pluralitet, totalitet, realitet, osv...). De rena åskådningsformerna är två till antalet: tid och rum. För enkelhetens skull skall vi endast titta närmare på tid och rum. Kant resonerar som så att tid och rum inte hör till världens ting utan endast är betingelser, eller *a priori* förutsättningar, för vår erfarenhet av dessa ting. Allt det vi upplever genom sinnena ordnas i rummet och upplevs i tiden. Detta innebär att människan aldrig kan uppleva hur tingen är, oberoende av vår upplevelse av dem genom åskådningsformerna (tid och rum). Tinget i sig, tinget såsom det är för sig, innan människan kunskapar om det genom de rena åskådningsformerna tid och rum, är alltså fullständigt obekant för människan - obekant och onåbar eftersom människan bara kan uppleva världen i tid och rum. Det enda som människan således kan kunskapa om, är det som finns tillhanda i åskådningsfältet och bearbetas av förståndsformerna, vilka i sin tur saknar all tillämpning utanför erfarenheten. Världen i sig, tinget i sig, kan människan inte få någon kunskap om utan bara spekulera i. Kant likställer sålunda vår kunskaps gränser med den fysisk-matematiska kunskapens gränser. Metafysiken, uppfattad här som kunskap om världen i sig, kan inte vara någon vetenskap helt enkelt därför att dess objekt inte är tillgängligt inom den mänskliga erfarenhetens sfär, vilket är det enda sättet som vetenskapen kan bedrivas på.

Med den begränsning som varje generalisering innebär kan man alltså mycket kort formulera Kants slutsatser på följande sätt: kunskap är möjlig i den mån dess objekt är tillgängligt på två olika sätt, genom åskådningen och genom förståndet, och den är giltig i den mån det som finns i objektet är det som människan själv lägger i det i form av matematiska lagbundenheter. Detta innebär att metafysisk, eller filosofi om man så vill, efter Kant inte längre kan göra anspråk på att vara en kunskap med samma dignitet som naturvetenskap. Detta innebär också att människan inte kan få någon kunskap om verkligheten i sig, utan bara om hur denna verklighet manifesteras i vår erfarenhet av den. Detta synsätt som kommer att få förnyad aktualitet under andra hälften av 1800-talet i och med återgången till Kant som karakteriseras som den nykantianska idéströmningen kommer att bli det som Steiner kraftigt opponerar sig emot, vilket vi kommer att behandla i vår nästa artikel om grunddragen i Steiners kunskapsteori.

Personlig reflexion

Det är ganska exakt trettio år sedan som jag lade fram min master i filosofi, vilken handlade just om tinget i sig hos Kant. Jag minns att jag, under arbetets gång, av och till blev rätt förtvivlad över svårigheten att följa Kant i hans snåriga resonemang. Till exempel var (och är fortfarande) den transcendentala deduktionen ett riktigt svårgenomträngligt kapitel av Kants Kritik av det rena förnuftet. När jag uppsökte min handledare, Jean-Luc Nancy, för att beklaga mig över detta, sade han tröstande att jag inte var den första som kände så. I ärlighetens namn var det inte så mycket till tröst. Mer tröst, fast av ett annat slag, fann jag i en dikt av Hjalmar Gullberg som heter just "Tinget i sig". Så lyder denna dikt:

*En vinterafton läser Örtstedt Kant
och finner honom verkligt intressant.*

*Men filosofens tyska flyter tungt.
Snart somnar över boken vår adjunkt.*

*I nattens dröm gror dagens tankesådd.
Kant illustreras och blir lättförstådd.*

*Det kommer, svept i brokig omslagsfärg,
till Örtstedt ett paket från Königsberg.*

*Aktas för stötar! står det utanpå
med petig stil som verkar rokokko.*

*Avsändare och varans fabrikant
är ingen mindre än professor Kant.*

*Han granskar lådan vid sin fönsternisch.
Det står som innehåll: DAS DING AN SICH.*

*Kring tinget i sig själv, de vises sten,
är sinnevärlden blott ett brokigt sken.*

*Vem törs dock rycka undan slöjan kring
den rena verkligheten, tingens ting?*

*Adjunkten Örtstedt ryggar bort bestört
från det som ingen sett och ingen rört.*

*Om gåvan i hans grova händer sprack!
– Han returnerar den med tusen tack.*