

Reference:

"Kant. De store tænkere"

Oversat af Justus Hartnack

Berlingske Forlag

København, 1966

s. 61-79

Indledning

(efter B udgaven)

(B1) *1. Om forskellen mellem ren og empirisk erkendelse. (B 1)*

AT al vor erkendelse begynder med erfaring kan ikke betvivles; thi hvorledes skulle erkendelse ellers opstå hvis det ikke skete ved at genstande påvirker vore sanseorganer hvorved der fremkaldes sanseindtryk og vor forstandsvirksomhed sættes i gang – en forstandsvirksomhed der, ved at sammenligne sanseindtrykkene og ved at forbinde og adskille dem, forarbejder det rå sansemateriale således at det bliver til den genstandserkendelse der kaldes erfaring? Tidsmæssigt er der således ingen erkendelse forud for erfaringen; det er med den at al erkendelse begynder.

Men selv om al erkendelse begynder *med* erfaringen, så udspringer den dog ikke helt og holdent *af* erfaringen. Thi det kan jo være at selve erfaringserkendelsen er sammensat. Den kan være sammensat af det vi modtager gennem sanseindtrykkene og af det bidrag vor erkendelsesevne (foranlediget af sanseindtryk) yder – hvilket bidrag vi ikke vil kunne skelne fra det rå

(B2) sansemateriale førend lang træning har skærpet vor (B 2) opmærksomhed om forholdet og sat os i stand til at udsondre det.

Det er i det mindste et spørgsmål det således er påkrævet nærmere at undersøge og som ikke uden videre kan affærdiges ved første blik, nemlig spørgsmålet om der gives en erkendelse der er uafhængig af erfaringen, ja endda uafhængig af sanseindtrykkene. En sådan erkendelse kaldes *a priori*. Den adskiller sig fra den *empiriske*, der begrundes *a posteriori* dvs. gennem erfaringen. ·

Ovenstående udtryk er imidlertid ikke tilstrækkeligt præcist til at angive det omhandlede spørgsmåls fulde mening. Thi der findes en del erkendelse som til trods for at den har rod i erfaringen ikke desto mindre sæd-

vanligvis hævdes at være en erkendelse vi besidder, eller er i stand til at besidde, a priori. Man gør dette fordi den ikke er afledet af erfaringen, men følger af en almen regel – en regel der imidlertid selv er hentet fra erfaringen. Om den der underminerer sit hus'

fundament siger man således: Han kunne have vidst a priori at det ville falde sammen. Han behøvede med andre ord ikke at afvente erfaringen for at erkende at huset ville falde sammen. Men ganske og aldeles a priori kunne han dog ikke vide det. Thi det er først gennem erfaringen at han ved at legemer har tyngde og derfor vil falde når de ikke understøttes. I det følgende skal vi derfor ved a priori erkendelse forstå en erkendelse der er uafhængig, ikke alene af denne eller hin erfaring, men simpelthen af al erfaring.

- (B3) Denne form for erkendelse står i modsætning til den empiriske erkendelse, altså erkendelse der kun er mulig a posteriori, dvs. gennem erfaringen. Inden for den a prioriske erkendelse kaldes imidlertid den erkendelse ren i hvilken der slet intet empirisk indgår. Sætningen: Enhver forandring har sin årsag, er således en a priori sætning, men den er ikke ren; thi begrebet forandring er et begreb der kun kan hidrøre fra erfaringen.

II. Vi er i besiddelse af visse former for en a priori erkendelse, og selv den almindelige forstand er aldrig uden en sådan erkendelse.

Det det her kommer an på er at finde et kendemærke ved hjælp af hvilket vi på sikker måde kan skelne den rene erkendelse fra den empiriske. Erfaringen lærer os ganske vist at et eller andet er sådan og sådan, men den lærer os ikke at det ikke kunne have været anderledes. Hvis derfor, for det første, en sætning opfattes som værende *nødvendig*, så er det en a priori dom. Hvis den desuden ikke er afledt af andet end hvad selv er en nødvendig sætning så er det helt igennem en a priori sætning. For det andet: Erfaringsdomme har aldrig sand eller streng *almengyldighed*; de har kun en formodet og relativ almengyldighed (er

kendt ved hjælp af induktionsslutning), hvorfor man egentlig skulle sige: I den udstrækning vi hidtil har iagttaget det har denne regel ingen undtagelser.

- (B4) Hvis derfor en dom har streng almengyldighed, altså er en dom hvor muligheden for undtagelser ikke indrømmes, så er det ikke en erfaringsdom, men en dom der helt og holdent er a priori gyldig. Den empiriske almengyldighed er således kun en vilkårlig forøgelse af gyldigheden: fra at være gyldig i de fleste tilfælde til at være gyldig i alle tilfælde – sådan som det f. eks. er tilfældet med sætningen: Alle legemer har tyngde. Hvis det derimod hører med til en doms væsen at være streng almengyldig, så viser det hen til en særlig erkendelseskilde, nemlig til en evne til a priori erkendelse. Nødvendighed og streng almengyldighed er således de sikre kendemærker på en a priori erkendelse; disse to kendemærker hører uadskilleligt sammen. Ved anvendelsen af disse kriterier er det undertiden lettere at påvise den manglende almengyldighed end den manglende nødvendighed. Eller en doms ubegrænsede almengyldighed kan ofte være mere indlysende end dens nødvendighed. Da disse kriterier hver for sig er ufejlbarlige er det derfor belejligt at betjene sig af dem enkeltvis.

At der i menneskets erkendelse virkelig gives domme der er nødvendige og i strengeste forstand almengyldige, og følgelig er domme der er rent a priori, er let at se. Ønsker man et eksempel fra videnskaben så behøver man kun at betragte matematikkens sætninger; ønsker man et eksempel fra den almindelige tænknings

- (B5) område kan man tage sætningen at alle forandringer må have en årsag. I denne sidste sætning indeholder selve begrebet årsag oplagt begrebet om en nødvendig forbindelse med en virkning og om en streng almengyldighed af denne regel. Begrebet årsag ville ganske gå tabt dersom man, således som Hume forsøgte at gøre det, ville aflede det af at det gentagne gange ses at noget bestemt sker og at det er associeret med at noget bestemt andet er sket og at der derfor opstår en disposition (og følgelig blot en subjektiv nødvendighed) til at forbinde forestillingerne herom

med hinanden. Uden at behøve sådanne eksempler som bevis på eksistensen af rene grundsætninger a priori i vor erkendelse kunne man også godtgøre at de er nødvendige betingelser for selve erfaringen og således a priori godtgøre deres eksistens. Thi hvorfra skulle erfaringen have sin vished dersom alle reglerne for dens forløb selv var empiriske og derfor ikke var nødvendige? Sådanne regler ville næppe kunne regnes for første grundsætninger. Her vil vi imidlertid stille os tilfreds med at den rene anvendelse af vore erkendelsesevner samt kendemærkerne på en sådan anvendelse er blevet fastslået som en kendsgerning. Det er ikke blot domme der kan have en a priori oprindelse. Visse begreber kan også have det. Eliminer alt det der er empirisk ved vort erfaringsbegreb om et legeme: Farve, hårdhed eller blødhed, tyngde, ja endog uigennemtrængelighed, så bliver dog det rum tilbage som legemet (det legeme der nu er elimineret) udfyldte; det kan ikke elimineres. Ved det empiriske begreb om et objekt, det være sig et legemligt eller ikke legemligt, kan enhver egenskab som erfaringen (B6) belærer os om elimineres. Men den egenskab i kraft af hvilken man tænker objektet som *substans*, eller som tilhørende en substans (omend dette begreb indeholder flere bestemmelser end begrebet om et objekt som sådant) kan ikke elimineres. Overbevist af den nødvendighed hvormed dette begreb påtvinger sig må det derfor indrømmes at det har sit sæde i en a priori erkendelsesevne.

III. Filosofien har behov for en videnskab som bestemmer muligheden af, principperne for og omfanget af al a priori erkendelse.

Langt mere betydningsfuldt end alt det foregående er det at visse former for erkendelse tilmed strækker sig uden for området af al mulig erfaring. Ved hjælp af begreber hvortil der intet svarer i erfaringen gives der indtryk af at omfanget af vore domme udvides udover erfaringens grænser.

Inden for denne sidstnævnte form for erkendelse, en erkendelse der går udover sanseverdenen og som erfa-

ringen hverken kan lede eller verificere, er det netop at fornuftens undersøgelser har deres plads. På grund af disse undersøgelser betydning anser vi dem for langt fornemmere og med hensyn til formållangt mere ophøjede end alt hvad (B7) forstanden kan belæres om inden for den iagttagelige verden. Vi vover derfor hellere alt, selv med fare for at begå fejl, end på grund af en eller anden betænkelighed eller på grund af ringeagt og ligegyldighed at skulle opgive så betydningsfulde undersøgelser. De opgaver der således påtvinges den rene fornuft er *Gud, frihed og udødelighed*. Den videnskab hvis hele gøren og laden er rettet mod det mål at løse disse opgaver hedder metafysik. Dens fremgangsmåde er til at begynde med dogmatisk, hvilket vil sige at den uden foregående undersøgelse af fornuftens evne eller manglende evne tillidsfuldt påtager sig udførelsen af et så stort foretagende.

Så snart man forlader erfaringens område skulle det ganske vist synes naturligt at man hverken bygger på erkendelse man ikke ved hvorfra stammer eller i tillid til grundsætninger hvis oprindelse man ikke kender, uden at man først gennem omhyggelige undersøgelser har skabt sikkerhed for deres grundlag. Det skulle således synes naturligt at man snarere for længst havde opkastet spørgsmålet om hvorledes forstanden kunne komme i besiddelse af alle disse a priori former for erkendelse, og hvilket omfang gyldighed og værdi de mon kunne have. I virkeligheden er heller intet mere naturligt, forudsat man med dette ord forstår at det der er det rimelige og fornuftige bør ske; forstår man imidlertid det der sædvanligvis sker så er til gengæld intet mere naturligt og mere begribeligt end at sådanne undersøgelser længe må forblive ugjorte.

(B8) Thi en gren af disse former for erkendelse, den matematiske, har længe nydt tillid og foranlediger derved en gunstig indstilling over for også andre grene, selv om disse skulle være af hel forskellig natur. Er man uden for erfaringens område er man desuden sikker på ikke at blive gendrevet af erfaringen. Det tillokkende ved at udvide sin erkendelse er så stor at man kun kan holdes tilbage i sin fremmarch ved at støde på en klar mod-

sigelse. Dette kan man imidlertid undgå hvis man blot udfører sine opdigtninger varsomt, uden at det dog derfor bliver mindre opdigtning.

Matematikken afgiver et strålende eksempel på hvor langt man uafhængig af erfaringen kan bringe det med hensyn til en a priori erkendelse. Ganske vist beskæftiger den sig med genstande og med erkendelse kun for så vidt det erkendte lader sig anskue. Men den omstændighed overses let fordi denne anskuelse selv kan være a priori og derfor næppe skelnes fra et blot og bart rent begreb. Betaget af et sådant bevis på fornuftens magt kender trangen til at udvide erkendelsen ingen grænser. Under sin frie flugt kløver den lette due den luft hvis modstand den fornemmer; den kunne derved ledes til at forestille sig at det ville lykkes endnu bedre for den i lufttomt rum. På grund af de snævre grænser sansningen sætter for forstanden

- (B9) forlod Platon sansningens verden og vovede sig på ideernes vinger hinsides denne og ud til den rene forstands tomme rum. Han bemærkede ikke at han ved sine anstrengelser ingen vegne kom, thi han mødte ingen modstand hvorpå han som et slags underlag kunne støtte sig og hvorpå han kunne anvende sine kræfter for at bringe forstanden ud af stedet.

Det er imidlertid den menneskelige fornufts sædvanlige skæbne når den spekulerer, at man gør dens bygning færdig så hurtigt som muligt for først bagefter at undersøge om fundamentet var vel lagt. Men derefter bliver alle slags undskyldninger draget frem for at man kan slå sig til tåls med dens pålidelighed, eller også foretrækker man at afvise en så sen og farlig undersøgelse. Hvad der imidlertid under opbygningen holder os fri for al bekymring og mistanke og smigrer os med tilsyneladende grundighed er dette: En stor del, måske den største af vor fornufts opgaver består i at analysere de begreber vi allerede har om objekter. Denne analyse giver os en hel del erkendelse, selv om den end ikke er andet end opklarende og belysende af det der allerede (skønt endnu på en uklar måde) er tænkt i vore begreber. Men den regnes dog, i det mindste hvad

- formen angår, for en ny indsigt, selv om den med hensyn til emne eller indhold ikke udvider de begreber vi har men kun analyserer dem. Da denne fremgangsmåde formen angår, for en ny indsigt, selv om den med hensyn til emne eller indhold ikke udvider de begreber vi har men kun analyserer dem. Da
- (B10) denne fremgangsmåde imidlertid giver en virkelig a priori erkendelse, der gør sikre og gavnlige fremskridt, så indsmugler fornuften på grund af denne falske antagelse, og uden selv at lægge mærke til det, påstande af en helt anden slags. Det er påstande hvor fornuften a priori føjer noget helt nyt til givne begreber uden at man ved hvorledes den er i stand til det og uden selv i tankerne at stille dette spørgsmål. Jeg vil derfor med det samme begynde med at drøfte forskellen mellem disse to slags erkendelser.

IV. Om forskellen mellem analytiske og syntetiske domme.

- I alle domme hvori et subjekts relation til et prædikat udtrykkes kan denne relation være af to slags (jeg betragter kun de bekræftede domme) . Prædikatet B hører enten til subjektet A som noget der (skjult) er indeholdt i dette begreb; eller B ligger ganske uden for begrebet A, selv om der ganske vist er en forbindelse mellem de to begreber. I det første tilfælde kalder jeg dommen analytisk; i det andet for syntetisk. Analytiske domme (de bekræftende) er altså de domme i hvilke prædikatets forbindelse med subjektet er et udtryk for identitet, medens de domme hvor denne forbindelse ikke er udtryk for identitet kaldes syntetiske.
- (B11) De førstnævnte dommes prædikat føjer intet til subjektet. Subjektet opløses kun i de enkeltbegreber der allerede (om end uklart) er tænkt i det; de kunne derfor også kaldes forklarende domme. De syntetiske domme føjer i prædikatet noget til subjektets begreb som ikke var tænkt i dette og som ikke kan findes ved en opløsning af dets bestanddele; de kunne derfor kaldes udvidelsesdomme. Hvis jeg f. eks. siger: Alle legemer er udstrakte, så er det en analytisk dom. Thi jeg behøver ikke at gå ud over det jeg forbinder med begrebet legeme for at finde at begrebet udstrækning er forbundet med det. Jeg behøver kun at analysere begrebet, hvilket vil sige at jeg erkender det mangefold

som tanken nødvendigvis må finde i det, for at finde dette prædikat. Det er derfor en analytisk dom. Hvis jeg derimod siger: Alle legeme har tyngde, så er prædikatet noget helt andet end det jeg forstår ved det blotte begreb om et legeme som sådan. At prædicere et sådant begreb giver altså en syntetisk dom.

Erfaringsdomme er alle syntetiske. Det ville være absurdt at begrunde en analytisk dom gennem erfaringen eftersom jeg overhovedet ikke behøver at gå uden for begrebet for at formulere dommen og følgelig ikke behøver erfaringens vidnesbyrd. At et legeme er udstrakt er en sætning der er a priori uomstødelig og derfor ingen erfaringsdom. Thi i begrebet har jeg allerede uafhængig af erfaringen alle betingelser for dommen. Ved hjælp af modsigelsesloven kan man deducere prædikatet af begrebet hvorved dommens nødvendighed indses. En sådan nødvendighed kunne erfaringen aldrig belære os om. Men selv om jeg ikke på forhånd inkluderer prædikatet tyngde i begrebet legeme, så er et legeme dog, formedelst en af dets egenskaber, en erfaringsgenstand-til hvilken egenskab jeg, inden for samme erfaring, kan føje andre egenskaber. Jeg kan på forhånd erkende begrebet legeme analytisk ved hjælp af sådanne kendemærker som udstrækning! uigennemtrængelighed, figur etc., der alle tænkes i dette begreb. Nu udvider jeg imidlertid erkendelsen; på grundlag af den erfaring hvorfra jeg har begrebet legeme ser jeg at tyngde er forbundet med de ovennævnte kendemærker, hvorfor jeg syntetisk føjer dette prædikat til begrebet legeme. Det er altså på erfaringen at muligheden for syntesen af prædikatet tyngde med begrebet legeme grunder sig; thi begge begreber, selv om det ene ikke er indeholdt i det andet, hører dog sammen, om end de gør det uden nødvendighed. De hører sammen som dele af et hele, nemlig erfaringen, der selv er en syntetisk forbindelse af anskuelserne.

Ved syntetiske domme a priori mangler dette hjælpemiddel imidlertid ganske. Skal jeg gå udover begrebet A for at erkende et andet dermed forbundet begreb B, hvad er da det jeg støtter mig på og som gør syn-

tesen mulig? Thi jeg har jo ikke her den fordel at kunne støtte mig på erfaringen. Lad os tage sætningen: Enhver ting der sker har en årsag. Begrebet 'noget der sker' opfatter jeg ganske vist som et eller andet eksisterende forud for hvilket der ligger en tid, og ud fra hvilket der kan udledes analytiske domme. Men begrebet årsag ligger ganske uden for begrebet 'noget der sker' og viser hen til noget der er forskelligt fra det der sker; det er således slet ikke indeholdt i denne forestilling. Hvorledes er jeg da i stand til at udsige noget der er helt forskelligt fra det der sker, og erkende at begrebet årsag, skønt det ikke er indeholdt i begrebet 'noget der sker', dog hører til dette begreb, og tilmed hører til det med nødvendighed? Hvad er her det ubekendte = X som forstanden støtter sig til når den mener at opdage et prædikat B, et prædikat der prædiceres om begrebet A, og som ikke analytisk hører til dette begreb, men ikke desto mindre betragtes som forbundet med det?

Det kan ikke være erfaringen; thi den omhandlede grundsætning føjer det andet begreb til det første, ikke blot med større almen gyldighed end erfaringen kunne gøre det; den gør det også således at det er et udtryk for nødvendighed; det sker følgelig helt a priori og på grundlag af de blotte begreber. Nu er hele pointen ved vor spekulative a priori erkendelse sådanne syntetiske, dvs. udvidelsesgrundsætninger; thi ganske vist er de analytiske højst vigtige og nødvendige, men kun for at opnå den tydelighed af begreberne der er nødvendige for en sikker og bred syntese og dermed for en virkelig ny erkendelse.

V. Alle teoretiske fornuftsvidenskaber indeholder principper der er syntetiske a priori domme.

I. Alle og samtlige matematiske domme er syntetiske.

Denne sætning synes hidtil ikke at have været bemærket af dem der analyserede den menneskelige fornuft, ja synes at være helt modsat deres antagelser, selv om den er uimodsigelig sikker og i sin konsekvens betydningsfuld. Thi eftersom man fandt at matematikkens slutninger udleddes på grundlag af modsigelsesloven

(hvilket den apodiktiske visheds natur kræver) så mente man *sig* overbevist om at også grundsætningerne erkendtes gennem modsigelsesloven.

Det bør først og fremmest bemærkes at de egentlige matematiske sætninger altid er a priori domme og ikke er empiriske; thi de fører nødvendighed med sig hvilket erfaringen ikke kan give. Vil man imidlertid ikke indrømme dette, velan, så indskrænker jeg min påstand til den rene matematik, hvis begreb jo allerede medfører at den ikke indeholder *empirisk* men kun ren erkendelse.

Ganske vist skulle man rent umiddelbart tro at sætningen $7 + 5 = 12$ var en analytisk dom, der ifølge modsigelsesloven fulgte af begrebet om en sum af syv og fem. Men dersom man betragter det nøjere, så finder man at begrebet om summen af 7 og 5 *intet* andet indeholder end foreningen af begge tal til et enkelt, og hermed er der slet intet tænkt om hvad dette tal er. Begrebet om tolv er ingenlunde tænkt blot ved at foreningen af syv og fem er tænkt; og hvor meget jeg end analyserer begrebet om en sådan mulig sum så kommer jeg dog ikke *til* begrebet tolv. Man må gå ud over dette begreb; man må tage en anskuelse til hjælp der korresponderer med det ene af de to tal, f.eks. sine fem fingre, eller (som Segner i sin *Arithmetik*) fem punkter, og så successivt føje de i anskuelsen givne fem enheder til begrebet syv. Først tager jeg tallet syv. Dernæst føjer jeg, ved hjælp af anskuelsen af min hånds fingre, disse enheder successivt til tallet syv, de enheder som jeg før sammenføjede for at danne tallet 5, og ser da at tallet 12 fremkommer. At 7 skal lægges til 5 har jeg ganske vist tænkt men ikke at summen skal være lig 12. Aritmetiske sætninger er således altid syntetiske. Dette ses endnu tydeligere dersom man tager et noget større tal; det er da indlysende at hvordan vi end vender og drejer vore begreber så ville vi uden anskuelsens hjælp aldrig gennem en blot analyse af vore begreber kunne komme til summen. Lige så lidt er den rene geometriske grundsætninger analytiske. At den rette linie mellem to punkter er den

korteste er en syntetisk sætning. Thi mit begreb om den rette linie indeholder intet angående længde men kun noget angående kvalitet. Begrebet om det korteste er altid noget der føjes til, og kan ikke udledes ved en analyse af begrebet lige linie. Anskuelse må derfor her tages til hjælp, *thi* kun gennem den er syntesen mulig.

Nogle få grundsætninger som geometrikerne forudsætter er ganske vist analytiske og beror på modsigelsesloven. Men ligesom identiske sætninger tjener også de kun til den metodiske sammenhæng og ikke som principper, således f. eks. $a = a$, det hele er lig med sig selv, eller $(a + a) > a$, dvs. helheden er større end delen. Og selv om disse sætninger er gyldige ifølge de blotte begreber så tillades de kun i matematikken fordi de lader sig fremstille *i* anskuelsen. Det der sædvanligvis får os til at tro at prædikatet i apodiktiske domme allerede ligger i vore begreber, og dommen følgelig må være analytisk, er kun en tvetydighed i udtrykket. Et givet begreb kræver nemlig at der tillægges det et bestemt prædikat, og denne nødvendighed knytter sig allerede til begreberne. Spøgsålet er imidlertid ikke hvad vi *bør* indtænke i det givne begreb men hvad vi *faktisk*, om end kun dunkelt, forstår ved det; og der viser det sig at prædikatet rigtignok føjes til disse begreber med nødvendighed, ikke som tænkt ind i disse begreber, men ved hjælp af en anskuelse der må føjes til det.

2. Naturvidenskaben (fysikken) indeholder principper der er syntetiske og a priori domme. Som eksempel skal jeg her anføre et par sætninger: Ved alle forandringer i den materielle verden forbliver materiens kvantitet uforandret. Eller: Ved al bevægelsesoverføring må aktion og reaktion altid være lige store. Det er ikke alene klart at begge sætninger besidder nødvendighed, og følgelig er a priori i oprindelse, men også at de er syntetiske sætninger. Thi i begrebet materie indgår ikke begrebet bestandighed men blot at det er i rummet ved at udfylde dette. Jeg går således ud over begrebet materie for a priori at kunne føje noget til som jeg ikke opfatter som liggende i

selve dette begreb. Sætningen er altså ikke analytisk men syntetisk og dog a priori. Og således med de øvrige sætninger fra den rene del af naturvidenskaben.

3. *I metafysikken*, selv om den også kun anses for en hidtil blot forsøgt, om end for den menneskelige fornuft uundværlig videnskab, skulle a priori og syntetisk erkendelse være indeholdt. Og det drejer sig for den slet ikke om at analysere, og dermed analytisk klargøre, begreber som vi a priori danner os om en ting, men om a priori at udvide vor erkendelse. Hertil må vi betjene os af sådanne grundsætninger som føjer noget til det givne begreb der ikke var indeholdt i det, og som ved hjælp af syntetiske domme a priori fører os så langt ud at selve erfaringen ikke kan følge os. Således f. eks. med sætningen: Verden må have en første begyndelse, og andre lignende. Metafysikken består derfor i det mindste ifølge sit formål af lutter syntetiske sætninger a priori.

(B19) *VI. Den rene fornufts almene opgave.*

Man vinder allerede derigennem meget dersom man kan bringe en mængde undersøgelser under en eneste opgaves formel. Thi ved at fastlægge det nøje, letter man ikke blot hvervet for sig selv, man letter det også for andre der vil prøve om vi har løst vor opgave tilfredsstillende eller ej. Den rene fornufts egentlige opgave indeholdes i spørgsmålet: *Hvorledes er syntetiske domme a priori mulige?* At metafysikken hidtil har været i en så vaklende tilstand af uvished og modsigelser skyldes udelukkende at man ikke tidligere har tænkt på denne opgave og måske ikke engang på forskellen mellem analytiske og syntetiske domme. Om metafysikken skal stå eller falde afhænger af om denne opgave løses, eller af om der kan gives et tilfredsstillende bevis for at muligheden som den kræver at få forklaret slet ikke findes.

Blandt alle filosoffer kom David Hume denne opgave nærmest, men han fattede den langt fra tilstrækkelig bestemt og universelt. Han blev stående ved den syntetiske sætning om forbindelsen mellem årsag og virk-

ning (principium causalitatis) og troede at have fastslået at en sådan a priori sætning var ganske umulig. Ifølge hans konklusion skulle alt hvad vi kalder metafysik være en blot illusion om en formodet fornuftsindsigt der i virkeligheden blot er hentet fra erfaringen, og som gennem vanen har fået nødvendighedens præg. En sådan påstand, der er ødelæggende for al ren filosofi, var aldrig faldet ham ind dersom han havde haft vor opgave i al dens universalitet for øje. Han ville da have indset at der ifølge hans egne argumenter heller ikke kunne gives nogen ren matematik eftersom denne givetvis indeholder syntetiske a priori sætninger. Og en sådan påstand ville hans gode forstand sikkert have hindret ham i at fremsætte.

Ved løsningen af ovennævnte opgave er tillige indbefattet muligheden for anvendelsen af den rene fornuft til at grundlægge og udføre alle videnskaber som indeholder en teoretisk a priori erkendelse om genstande – hvilket vil sige det samme som besvarelsen af følgende spørgsmål:

Hvorledes er ren matematik mulig?

Hvorledes er ren naturvidenskab mulig?

Da disse videnskaber faktisk findes kan man retteligen spørge *hvorledes* de er mulige, thi *at* de må være mulige bevises gennem deres eksistens*). Hvad imidlertid metafysikken angår, så må den hidtil ringe fremgang, i forbindelse med den kendsgerning at man ikke om et eneste fremsat metafysisk system retteligen kan sige at det er virkeliggjort med hensyn til sit egentlige formål, lade en tvivle om dets mulighed.

I en vis forstand er denne erkendelsesart dog også at anse for givet. Selv om metafysik ikke eksisterer

**) Mange vil stadig tvivle om dette sidste for så vidt angår den rene naturvidenskab. Men man behøver kun at betragte de forskellige sætninger der findes i begyndelsen af den egentlige (empiriske) fysik, som f. eks. den om materiens konstans, om inertien, om at aktion og reaktion er lige store, osv. Man overbevises da snart om at de udgør en ren fysik (eller rationalis) som i sin fulde udstrækning fortjener en særskilt behandling, det være sig en snæver eller en bred.*

som videnskab så eksisterer den dog som naturanlæg (*metaphysica naturalis*). Thi den menneskelige fornuft stiller af egen trang, og ikke blot bevæget dertil af den alsidige kundskabs forfængelighed, spørgsmål der ikke kan besvares ved hjælp af nogen erfaringsanvendelse af fornuften og af principper afledede af en sådan anvendelse. Alle mennesker, så snart fornuften er egnet for spekulation, har således i virkeligheden altid haft en eller anden form for metafysik og vil vedblivende altid have det. Og nu er spørgsmålet også om dette: *Hvorledes er metafysik mulig som naturanlæg?* dvs. hvorledes opstår af den almindelige menneskefornufts natur de spørgsmål som den rene fornuft opkaster og som den af egen trang drives til at besvare så godt den kan?

Da man imidlertid ved alle hidtidige forsøg på at besvare disse naturlige spørgsmål – f. eks. spørgsmål om verden har en begyndelse eller altid har været til, osv. – stedse har fundet modsigelser, så kan man ikke lade det blive ved det blotte naturanlæg for metafysik, altså på selve den rene fornuftsevne i kraft af hvilken en eller anden form for metafysik (det være sig hvilken det vil) til enhver tid fremkommer. Det må være muligt at komme til vished om man har viden eller ikke om metafysikkens genstande. Det må med andre ord være muligt at komme til en afgørelse enten om genstandene for dens spørgsmål eller om hvad fornuften evner og hvad den ikke evner med hensyn til at udsige noget om dem. Det må derfor være muligt tillidsfuldt at udvide vor rene fornuft eller at sætte bestemte og sikre grænser for den. Dette sidste spørgsmål, der fremgår af ovennævnte almene opgave, skulle følgelig være dette: *Hvorledes er metafysik som videnskab mulig?*

Kritisk undersøgelse af fornuften fører således nødvendigvis til sidst til videnskab; dogmatisk og kritisk anvendelse af den fører derimod til grundløse påstande over for hvilke man kan sætte andre påstande der ligeledes er skinpåstande; en sådan anvendelse fører følgelig til skepticisme.

Denne videnskab kan heller ikke være af nogen større afskrækkende vidtløftighed eftersom den ikke har at gøre med fornuftens objekter, hvis mangfoldighed er uendelig, men kun med sig selv, med opgaver der helt og holdent udspringer af dens skød; opgaverne stilles den ikke gennem tingenes natur, der er forskellig fra den, men gennem dens egen natur. Når først fornuften fuldstændig har lært sin egen formåen at kende med hensyn til erfaringsgenstande, så må det være let at bestemme omfanget af og grænserne for fornuftens anvendelse ud over erfaringens grænser på en fuldkommen og sikker måde.

Man nødes således til at betragte alle de forsøg der hidtil er gjort på at opstille en metafysik på dogmatisk måde som mislykkede. Thi hvad der er analytisk i det ene eller det andet af et sådant metafysisk system, altså hvad der kun er en blot analyse af de begreber der a priori findes i vor fornuft, er ikke formålet men er kun en forberedelse til den egentlige metafysik, hvilken består i en syntetisk a priori udvidelse af erkendelsen. Og til dette formål er analyse uegnet da den kun viser hvad der indeholdes i disse begreber men ikke hvorledes vi a priori kommer til dem. At vise dette er en betingelse for at kunne bestemme gyldigheden af sådanne begrebers anvendelse på genstandene for al erkendelse overhovedet. Der kræves også kun ringe resignation for at opgive alle disse krav; thi fornuftens ubestridelige og uundgåelige modsigelser med sig selv, modsigelser der skyldes den dogmatiske fremgangsmåde, har forlængst berøvet enhver metafysik dens anseelse. En større standhaftighed er nødvendig hvis man ikke på grund af indre vanskeligheder og ydre modstand skal afstå fra, på basis af en fremgangsmåde der er helt modsat den hidtidige, endelig at fremme en gavnlig og frugtbar vækst af en videnskab der er uundværlig for den menneskelige fornuft, en videnskab hvorfra man nok kan afhugge enhver fremvoksende stamme men ikke udrydde roden.

VII. Ide til og inddeling af en speciel videnskab under navnet Kritik af den rene fornuft.

På grundlag af det i det foregående drøftede når man frem til ideen om en speciel videnskab som man kan kalde *Kritik af den rene fornuft*. Thi fornuften er evnen der forsyner os med principperne for a priori erkendelse. Den rene fornuft er derfor det der indeholder principperne for at erkende det der helt og holdent er a priori. Et redskab for den rene fornuft ville være indbegrebet af (B25) alle de principper ved hvis hjælp al ren erkendelse opnås og tilvejebringes. En fuld anvendelse af et sådant redskab ville give os den rene fornufts system. Noget sådant ville imidlertid være vel meget forlangt, og da det endnu står hen om der her er mulighed for en udvidelse af vor erkendelse og da i hvilke tilfælde, så kunne vi betragte en videnskab der vurderer den rene fornuft, dens grundlag og grænser, som en indledning til den rene fornufts system. En sådan indledning ville ikke kunne kaldes en lære men kun en kritik af den rene fornuft. Dens nytte med hensyn til spekulationen ville i virkeligheden kun være negativ; nytten ville ikke bestå i at udvide men kun i at belyse fornuften og sikre den imod vildfarelser; og allerede herved er meget vundet.

Jeg kalder al den erkendelse for *transcendental* der overhovedet beskæftiger sig, ikke så meget med genstande med den måde vi erkender genstande på for så vidt denne erkendelse skal være a priori mulig. Et system af sådanne begreber kunne kaldes transcendentalfilosofi. Men dette er stadig alt for meo–et for en begyndelse. Thi eftersom en sådan videnskab måtte indeholde både den analytiske erkendelse og den syntetiske a priori i hele deres udstrækning, så er den alt for vidtstrakt med hensyn til vort formål. Analysen behøver vi nemlig kun at fortsætte med så længe som det er nødvendigt for at indse omfanget af de principper for syntesen a priori på hvilke det alene kommer an. Denne undersøgelse, hvormed vi nu skal beskæftige os, kunne vi egentlig ikke kalde for (B26) en lære men kun for en transcendental kritik; thi den stiler ikke mod at udvide vor erkendelse men kun mod at berigtige

den; den er prøvestenen for værdien, eller den manglende værdi, af al a priori erkendelse. En sådan kritik er derfor om muligt en forberedelse til et redskab; og skulle det ikke lykkes, så i det mindste til en forskrift hvorved der, i hvert fald engang med tiden, analytisk såvel som syntetisk kunne skabes den rene fornufts filosofis system, hvad enten det så består i en udvidelse eller i en blot begrænsning af erkendelsen. At dette er muligt, ja at et sådant system ikke kan være af et særligt stort omfang og derved afgive håb om at kunne fuldendes, lader sig allerede på forhånd formode derved at det ikke drejer sig om tingenes natur, hvilket ville være et ubegrænset forehavende, men om forstanden der bedømmer tingenes natur – dog også her kun med hensyn til dens a priori erkendelse. Da denne erkendelse ikke skal søges i noget udvortes kan den ikke forblive skjult for os, og efter alt at dømme er den af tilstrækkeligt lille omfang til at blive fuldstændigt erkendt, bedømt efter sin værdi eller mang-

(B27) lende værdi og korrekt vurderet. Endnu mindre må man her forvente en kritik af den rene fornufts bøger og systemer, men kun en kritik af den rene fornufts evner. Kun når en sådan ligger til grund har man en sikker prøvesten til at vurdere hvor meget filosofisk hold der er i ældre og nyere værker inden for dette område. I modsat fald bedømmer den ubeføjede historieskriver og kritiker andres ubegrundede påstande ved hjælp af sine egne lige så ubegrundede påstande.

Transcendentalfilosofien er ideen om en videnskab som kritikken af den rene fornuft arkitektonisk, dvs. udfra principper, skal udkaste planen til. Dette skal den gøre med fuld garanti for fuldstændigheden og sikkerheden af de dele der udgør denne bygning. Den er systemet af alle den rene fornufts principper. At denne kritik ikke selv kaldes transcendentalfilosofi beror udelukkende på at for at være et fuldstændigt system må den også indeholde en udførlig analyse af hele den menneskelige a priori erkendelse. Nu må vor kritik imidlertid fremlægge en fuldstændig optælling af alle grundbegreber som udgør en sådan ren erken-

delse. Men en udførlig analyse af selve disse begreber, så vel som en udførlig redegørelse for de begreber der er afledede af dem, afholder den sig med rimelighed fra. Thi dels ville en sådan analyse ikke være hensigtsmæssig handlingsårsager, henføres til følelse, hvilket hører til empiriske erkendelseskilder, (B28) da den ikke besidder den uvished der er ved syntesen og for hvis skyld hele *Kritikken* er til, og dels ville det være imod planens enhed at påtage sig ansvaret for en sådan analyses og en sådan aflednings fuldstændighed, hvilket man ifølge værkets hensigt dog kunne være hævet over. Den fuldstændige analyse, så vel som den fuldstændige redegørelse for det der kan afledes af de a priori begreber der fremdeles vil komme til, er det imidlertid let at fuldende når først disse begreber foreligger som udførlige principper for syntesen og der intet mangler i denne væsentlige henseende.

Til kritikken af den rene fornuft hører der derfor alt det der udgør transcendentalfilosofien; den er den fuldstændige ide om en transcendentalfilosofi men er ikke selv identisk med denne videnskab. Thi i analysen går den kun så vidt det er nødvendigt for fuldstændigt at kunne vurdere den syntetiske erkendelse a priori. Det man især bør lægge mærke til ved inddelingen af en sådan videnskab er at der ikke må forekomme begreber der indeholder noget empirisk; eller med andre ord at erkendelsen helt og holdent er a priori. Det følger heraf at selv om moralens øverste grundsætninger og dens grundbegreber er a priori, så hører de dog ikke til i transcendentalfilosofien. Begreberne lyst og ulyst, begær og tilbøjeligheder osv. er alle empiriske begreber, og selv om de ikke danner grundlaget for moralens forskrifter så må de nødvendigvis drages ind i udfærdigelsen af den rene morals system, nemlig som den hindring der skal overvindes, eller som en tillokkelse der ikke må blive en bevæggrund. Transcendentalfilosofien er derfor den rene spekulative filosofis visdom om verden. Thi alt hvad der har at gøre med handlen, for så vidt det drejer sig om

Vil man foretage en inddeling ud fra et systems almindelige synspunkter, så må den her omtalte videnskab indeholde for det første en *elementærtære* og, for det andet, en *metodelære* for den rene fornuft. Enhver af disse hoveddele vil have underafdelinger, begrundelserne for hvilke ikke her lader sig give. Som indledning eller forhåndsmeddelelse synes kun så meget at være nødvendigt at fremhæve: Den menneskelige erkendelse har to stammer, der muligvis udspringer fra en fælles men os ubekendt rod, nemlig *sansning* og *forstand*. Gennem den første foreligger genstandene som givne; gennem den sidste tænkes de. Såfremt sansningen nu skulle indeholde a priori forestillinger som a priori betingelser for at genstandene kan foreligge som givne, vil den høre under

(B30) transcendentalfilosofien. En sådan transcendentale sansningslære må høre til elementarvidenskabens første del. Thi betingelserne for at genstandene kan foreligge som givne for den menneskelige erkendelse går forud for betingelserne under hvilke de tænkes.