



Immanuel Kant

IMMANUEL KANT

Transcendental deduktion av de rena förståndsbegreppen

[Ur *Kritik der reinen Vernunft*, B-utgåvan, ss 137-191]

§ 15

Om möjligheten av en förbindelse överhuvudtaget

Föreställningarnas mångfald kan ges i en åskådning som blott är sinnlig, dvs som inte är annat än mottaglighet, och formen hos denna åskådning kan ligga i vår föreställningsförmåga, utan att vara något annat än det sätt på vilket subjektet påverkas. Men förbindelsen (*conjunctio*) av en mångfald överhuvud kan aldrig komma till oss genom sinnet och kan således inte heller innefattas i den sinnliga åskådningens rena form; ty den är en akt av föreställningsförmågans spontanitet. Och då man till skillnad från sinnligheten måste kalla denna förstånd så är varje förbindelse - vare sig vi är medvetna om den eller ej, det må vara en förbindelse av åskådningens mångfald eller av ett antal begrepp, och vad det första beträffar av den sinnliga eller icke sinnliga åskådningen - en förståndshandling, som vi vill tillordna den allmänna benämningen syntes, för att därigenom samtidigt uppmärksamma att vi inte kan föreställa oss något som förbundet i objekten utan att först själva ha förbundet det, och att bland alla föreställningar så är förbindelsen den enda som inte kan ges genom objekten, utan endast kan utföras av subjektet självt, eftersom det är en akt av dess självverksamhet. Man blir här lätt varse att denna handling måste vara ursprungligt enhetlig och att den måste gälla lika för varje förbindelse och att upplösandet, analysen, som framstår som dess motsats, samtidigt dock förutsätter denna; ty där förståndet tidigare inte förbundet något där kan det heller inte upplösa något eftersom detta endast har kunnat bli givet åt föreställningsförmågan såsom förbundet av förståndet.

Men förbindelsens begrepp medför utöver mångfaldens begrepp samt syntesen av denna mångfald, även begreppet om dess enhet.

Förbindelse är föreställning om mångfaldens syntetiska enhet.¹ Föreställningen om denna enhet kan alltså inte uppstå ur förbindelsen; snarare möjliggör den först förbindelsens begrepp, därigenom att den läggs till föreställningen om mångfalden. Denna enhet som a priori föregår varje begrepp om förbindelse är inte den nämnda enhetens kategori (§ 10); ty alla kategorier grundar sig på logiska funktioner i omdömen, men i dessa är förbindelsen redan tänkt, och därmed enheten hos de givna begreppen. Kategorierna förutsätter alltså redan förbindelse. Alltså måste vi söka denna enhet (såsom kvalitativ § 12) än högre upp, nämligen i det som självt innehåller grunden till enheten hos olika begrepp i omdömen, det som följaktligen innehåller förståndets möjlighet, också i dess logiska användning.

§ 16

Om apperceptionens ursprungligt-syntetiska enhet

Detta Jag tänker måste kunna beledsaga alla mina föreställningar; annars kunde något föreställas i mig, som inte kunde tänkas, vilket innebär så mycket som att föreställningen antingen skulle vara omöjlig eller åtminstone inte skulle var något för mig. Den föreställning som kan ges före allt tänkande kallas Åskådning. Alltså har all åskådningens mångfald en nödvändig relation till detta Jag tänker, i samma subjekt, i vilket denna mångfald påträffas. Men denna föreställning är en akt av spontanitet, dvs den kan inte betraktas som tillhörande sinnligheten. Jag kallar den för den rena eller den ursprungliga apperceptionen, för att skilja den från den empiriska, eftersom den utgör det självmedvetande som frambringar föreställningen jag tänker, vilken måste kunna medfölja alla de andra och som är en och densamma i varje medvetande, utan att kunna följa på någon annan föreställning. Jag kallar också dess enhet för självmedvetandets transcendentala enhet, för att utifrån denna kunna beteckna den aprioriska kunskapens möjlighet. Ty mångfalden av föreställningar som förekommer i en bestämd åskådning skulle inte alla kunna vara mina föreställningar om de inte alla hörde till ett självmedvetande, dvs

1 Huruvida föreställningarna själva är identiska, och därmed analytiskt skulle kunna tänkas den ena ur den andra, skall inte behandlas här. Medvetandet om den ena är, såtillvida som man talar om mångfalden, alltid att särskilja från medvetandet om den andra, och här handlar det enbart om detta (möjliga) medvetandes syntes.

såsom mina föreställningar (även om jag inte är medveten om dem som sådana) måste de ändå motsvara den betingelsen under vilken de kan stå tillsammans i ett allmänt självmedvetande, eftersom de annars inte alltigenom skulle höra till mig. Ur denna ursprungliga förbindelse låter sig åtskilligt härledas.

Nämligen att denna apperceptionens genomgående identitet hos en i åskådningen given mångfald innehåller en föreställningarnas syntes, och den är möjlig endast genom medvetandet om denna syntes. Ty det empiriska medvetandet, som beledsagar skilda föreställningar, är i sig splittrat och saknar relation till subjektets identitet. Denna relation kommer alltså till stånd inte genom att jag låter varje föreställning beledsagas av medvetande, utan genom att jag fogar den ena till den andra och är medveten om deras syntes. Det är alltså endast därigenom att jag kan förbinda en mångfald givna föreställningar i ett medvetande som det är möjligt för mig att föreställa mig själva medvetandets identitet i dessa föreställningar, dvs apperceptionens analytiska enhet är endast möjlig utifrån förutsättningen av en syntetisk sådan.² Tanken: dessa i åskådningen givna föreställningar tillhör alla mig, innebär hädanefter så mycket som att jag förenar dem i ett självmedvetande, eller åtminstone kan förena dem däri, och även om denna tanke själv ännu inte är medvetandet om föreställningarnas syntes, så förutsätter den ändå denna; dvs endast därigenom att jag kan begripa föreställningarnas mångfald i ett medvetande kallar jag dem alla för mina föreställningar; ty annars skulle jag ha ett lika mångfärgat och olikartat själv, som jag har föreställningar om vilka jag är medveten. Syntetisk enhet hos åskådningarnas mångfald, såsom a priori givna, är alltså grunden till själva apperceptionens enhet, vilken a priori föregår allt

2 Medvetandets analytiska enhet vidlåder alla gemensamma begrepp som sådana. Om jag exempelvis tänker mig rött, så föreställer jag mig därigenom en beskaffenhet, som (såsom kännetecken) kan påträffas varsomhelst, eller förbindas med andra föreställningar; alltså endast i kraft av en redan tänkt möjlig syntetisk enhet kan jag föreställa mig den analytiska. En föreställning, som skall tänkas som gemensam för olikartade, kommer att betraktas som tillhörande sådant, som utöver denna innefattar ytterligare något olikartat, följaktligen måste den på förhand tänkas i syntetisk enhet med andra (om än bara möjliga föreställningar), innan jag i tanken kan foga medvetandets analytiska enhet till den, vilket gör den till *conceptus communis*. Och på så vis är apperceptionens syntetiska enhet den högsta punkten, vid vilken man måste fästa all förstånds användning, hela logiken rentav, och i dess följe även transcendentalfilosofin; ja, denna förmåga är förståndet självt.

mitt bestämda tänkande. Men förbindelse ligger inte i föremålen, och kan inte erhållas genom varseblivning och först därigenom upptas i förståndet, utan är endast ett verk av förståndet, som självt inte är annat än förmågan att a priori förbinda och att bringa de givna föreställningarnas mångfald under apperceptionens enhet, vilken är hela den mänskliga kunskapens översta grundsats.

Denna grundsats, om apperceptionens nödvändiga enhet, är nu själv visserligen en identisk, och följaktligen analytisk sats, men den förklarar dock syntesen av en i en åskådning given mångfald såsom nödvändig, en syntes utan vilken denna självmedvetandets genomgående identitet inte kan tänkas. Ty genom jaget, såsom enkel föreställning, är ingen mångfald given; endast i åskådningen, som skiljer sig därifrån, kan denna ges och tänkas genom förbindelse i ett medvetande. Ett förstånd, i vilket all mångfald samtidigt vore given genom självmedvetandet, skulle vara ett förstånd som åskådade; vårt kan bara tänka och måste söka åskådningen i sinnena. Jag är alltså medveten om det identiska självet, med avseende på mångfalden hos föreställningarna som är mig givna i en åskådning, eftersom jag kallar dem alla för mina föreställningar, vilka utgör en föreställning. Det innebär emellertid så mycket som att jag är medveten om en nödvändig syntes a priori av dessa, vilken kallas apperceptionens ursprungliga syntetiska enhet, under vilken alla de mig givna föreställningarna står, men under vilken de också måste bringas genom en syntes.

§ 17

Grundsatsen om apperceptionens syntetiska enhet är den högsta principen för all förstånds användning

Den översta grundsatsen för möjligheten av all åskådning i relation till sinnligheten var enligt den transcendentala estetiken: att all denna mångfald står under rummets och tidens formella betingelser. Den översta grundsatsen för denna möjlighet i relation till förståndet är: att all åskådningens mångfald skulle stå under betingelserna av apperceptionens ursprungligt-syntetiska enhet.³ Under den första står

3 Rummet och tiden och alla deras delar är åskådningar, därmed enskilda föreställningar med den mångfald som de innehåller (se den transcendentala estetiken), således inte blott begrepp, genom vilka samma medvetande påträffas i flera föreställningar, utan de är flera föreställningar som innefattas i en föreställning och dess medvetande, dvs som sammansatt, och följaktligen påträffas medvetandets

åskådningens hela mångfald av föreställningar såvida de gives oss, och under den andra såvida de måste kunna förbindas i ett medvetande; ty utan detta kan ingenting därigenom tänkas och inte heller någon kunskap utvinnas, eftersom de givna föreställningarna inte har apperceptionsakten, jag tänker, gemensamt, och därmed inte kan sammanfattas i ett självmedvetande.

Förstånd är, allmänt uttryckt, förmågan till kunskap. Denna består i givna föreställningars bestämda relation till ett objekt. Men objekt är det i vars begrepp en given åskådnings mångfald är förenad. Nu fordrar emellertid allt förenande av föreställningarna en medvetandets enhet i syntesen av dessa. Följaktligen är medvetandets enhet det som enkom utgör föreställningarnas relation till ett föremål, därmed deras objektiva giltighet och följaktligen att de blir till kunskap; och av vilket följaktligen till och med förståndets möjlighet beror. Den första rena förståndskunskapen således, på vilken hela dess övriga användning grundar sig, och som samtidigt är helt oavhängig av alla den sinnliga åskådningens villkor, är grundsatsen om apperceptionens ursprungliga syntetiska enhet. Så är den yttre sinnliga åskådningens blotta form, rummet, ännu ingen kunskap: det ger endast åskådningens mångfald a priori till en möjlig kunskap. Men för att få kunskap om något i rummet, exempelvis en linje, så måste jag dra den, och därmed syntetiskt åstadkomma en bestämd förbindelse av den givna mångfalden, så att denna handlings enhet samtidigt är medvetandets (i begreppet om en linje), och att först därigenom kunskapen om ett objekt (ett bestämt rum) erhålles. Medvetandets syntetiska enhet är alltså en objektiv betingelse för all kunskap, inte bara något jag själv behöver, för att få kunskap om ett objekt, utan den betingelse under vilken varje åskådning måste stå, för att bli till objekt för mig, ty om det vore på annat sätt, utan denna syntes, så skulle mångfalden inte förena sig i ett medvetande.

Denna sista sats är som sagt själv analytisk, även om den visserligen gör den syntetiska enheten till en betingelse för allt tänkande: ty den säger inte mer än att alla mina föreställningar i en given åskådning måste stå under den betingelse under vilken jag enkom kan räkna dem till det identiska självet såsom mina föreställningar, och som jag

enhet såsom syntetiskt men likväl ursprungligt. Denna enskildhet är viktig i användningen (se § 25).

således, genom det allmänna uttrycket jag tänker, kan sammfatta så som förbundna i en apperception.

Men denna grundsats är dock inte en princip för varje möjligt förstånd överhuvud, utan endast för det genom vars rena apperception i föreställningen jag är ännu ingen mångfald är given. Det förstånd, genom vars självmedvetande samtidigt åskådningens mångfald vore given, ett förstånd genom vars föreställning samtidigt objekten för denna föreställning skulle existera, skulle inte behöva en speciell syntesakt av mångfalden till medvetandets enhet, något det mänskliga förståndet behöver, eftersom det bara tänker och inte åskådar. Men för det mänskliga förståndet är detta oundvikligen den första grundsatsen, på så vis att det inte kan göra sig det minsta begrepp om ett annat möjligt förstånd, varken om ett som självt åskådar, eller om ett som skulle ha till grund visserligen en sinnlig åskådning, men av annat slag än den i rum och tid.

§ 18

Vad självmedvetandets objektiva enhet är

Apperceptionens transcendentala enhet är den genom vilken all given mångfald i en åskådning förenas i ett begrepp om objektet. Den kallas därmed objektiv, och måste särskiljas från medvetandets subjektiva enhet, som är en bestämning av det inre sinnet, genom vilket åskådningens mångfald empiriskt ges åt en sådan förbindelse. Huruvida jag kan bli empiriskt medveten om mångfalden såsom samtidig eller som något som följer på varandra, beror av omständigheter eller av empiriska betingelser. Således avser medvetandets empiriska enhet, genom association av föreställningar, själv en företeelse, och är fullständigt tillfällig. Däremot står åskådningens rena form i tiden, som blott en åskådning överhuvudtaget, innehållande en given mångfald, under medvetandets ursprungliga enhet, helt enkelt genom åskådningsmångfaldens nödvändiga relation till ett, jag tänker, alltså genom förståndets rena syntes, som a priori ligger till grund för den empiriska. Endast denna enhet är objektivt giltig; apperceptionens empiriska enhet, vilken vi inte här tar upp, och vilken också endast är härledd från den första, under givna betingelser in concreto, har endast subjektiv giltighet. Någon förbinder ett visst ords föreställning med en sak, en annan med en annan sak; och enheten hos medvetandet i det som är empiriskt är, med avseende på vad som är givet, inte nödvändig och allmänt gällande.

§ 19

Den logiska formen hos alla omdömen består i apperceptionens objektiva enhet av de däri ingående begreppen

Jag har aldrig kunna nöja mig med den förklaring som logikerna ger av ett omdöme överhuvud: det är, som de säger, föreställningen om ett förhållande mellan två begrepp. Utan att nu tvista med dem om det bristfälliga i förklaringen, att den hursomhelst endast passar för kategoriska, men däremot inte hypotetiska och disjunktiva omdömen (då dessa senare inte innehåller ett förhållande mellan begrepp, utan mellan omdömen), anmärker jag bara (oaktat att åtskilliga besvärliga följder vuxit ur denna försummelse av logiken)⁴ att det här inte är bestämt vari detta förhållande skulle bestå.

Då jag emellertid noggrannare undersöker relationen mellan kunskaper i varje omdöme, och skiljer dem – såsom tillhörande förståndet – från den reproduktiva inbillningskraftens lagbundna förhållande (vilka enbart har subjektiv giltighet), så finner jag att ett omdöme inte är annat än konsten att sammanföra givna kunskaper till apperceptionens objektiva enhet. Förbindelseordet 'är' i omdömena syftar till att skilja de givna föreställningarnas objektiva enhet från den subjektiva. Ty detta betecknar föreställningarnas relation till den ursprungliga apperceptionen samt deras nödvändiga enhet, även om omdömet självt är empiriskt, och därmed tillfälligt, exempelvis att kroppar är tunga. Därmed vill jag visserligen inte säga, att dessa föreställningar nödvändigt hör samman i den empiriska åskådningen, men att de hör samman i kraft av apperceptionens nödvändiga enhet i syntesen av åskådningarna, dvs enligt principer för den objektiva bestämningen av alla föreställningar, såvida kunskap kan utvinnas därur, principer som alla är härledda från grundsatsen om apperceptionens transcendentala enhet. Endast därigenom uppstår ur detta förhållande ett omdöme, dvs ett förhållande som är objektivt giltigt, och som tillräckligt skiljer sig från samma föreställningars för-

4 Den omständliga läran om de fyra syllogistiska figurerna gäller enbart de kategoriska förnuftssluten, och även om den inte är något annat än konsten att genom döljande av de omedelbara slutledningarna (*consequentiae immediatae*) under premissen av ett rent förnuftsslut lura sig till skenbart fler slutledningar av vad som fanns i den första figuren, så skulle den ändå därigenom inte ha haft någon framgång, så länge den inte hade lyckats skänka de kategoriska omdömena – de som alla andra måste förhålla sig till – ett exklusivt anseende, vilket emellertid enligt § 9 är falskt.

hållanden, som endast har subjektiv giltighet, exempelvis enligt associativa lagar. Enligt det senare skulle jag endast kunna säga: då jag bär en kropp, så känner jag ett tryck av tyngd; men inte: den, kroppen, är tung; vilket vill säga så mycket som att dessa båda föreställningar är i objektet, dvs är förbundna oavsett subjektets tillstånd, och inte bara tillsammans i varseblivningen (hur ofta den än må kunna återkallas).

§ 20

Alla sinnliga åskådningar står under kategorierna, såsom de enda betingelser under vilka dessas mångfald kan komma samman i ett medvetande

Mångfalden i det som ges i en sinnlig åskådning faller med nödvändighet under apperceptionens ursprungliga syntetiska enhet, eftersom åskådningen endast är möjlig genom denna enhet (§ 17). Den förståndshandling emellertid, genom vilken de givna föreställningarnas mångfald (dessa må vara åskådningar eller begrepp) överhuvudtaget bringas under en apperception, är den logiska omdömesfunktionen (§ 19). Alltså är all mångfald, såvida den ges i En empirisk åskådning bestämd med avseende på en av de logiska omdömesfunktionerna, genom vilken den nämligen överhuvudtaget bringas till ett medvetande. Nu är emellertid kategorierna inget annat än just dessa omdömesfunktioner såvida en given åskådnings mångfald är bestämd med avseende på dessa (§ 13). Alltså står också mångfalden i en given åskådning med nödvändighet under kategorier.

§ 21

Anmärkning

En mångfald som innefattas i en åskådning, som jag kallar min, föreställs genom förståndssyntesen som tillhörande självmedvetandets nödvändiga enhet, och detta sker genom kategorien.⁵ Detta visar alltså: att det empiriska medvetandet om en mångfald som är given i En åskådning står under ett rent självmedvetande a priori, i lika hög grad som en empirisk åskådning står under en ren sinnlig åskådning, som

⁵ Bevisgrunden beror av den framställda åskådningens enhet, genom vilken ett föremål ges, och som alltid innefattar en syntes av mångfalden till något i åskådningen givet, och som redan innehåller det senares relation till apperceptionens enhet.

likaledes är a priori. I den ovanstående satsen genomfördes alltså början till en deduktion av de rena förståndsbegreppen, i vilken jag – eftersom kategorierna är oavhängiga sinnlighet och härstammar blott ur förståndet – ännu måste abstrahera från det sätt på vilket en empirisk åskådningens mångfald ges, för att endast se till den enhet som tillkommer åskådningen genom förståndet med hjälp av kategorin. Framöver (§ 26) skall det, ur det sätt på vilket den empiriska åskådningen ges i sinnligheten, visas att dennas enhet inte är någon annan än den som kategorierna enligt den föregående § 20 föreskriver mångfalden hos en given åskådning överhuvud, och först därigenom att deras giltighet a priori med avseende på våra sinnesföremål förklarats, så skall deduktionens syfte till fullo ha uppnåtts.

Blott från en sak kunde jag i det föregående beviset inte abstrahera, nämligen att mångfalden för en åskådning redan innan förstånds-syntesen, och oberoende av denna, måste vara given; men på vilket sätt, förblir här obestämt. Ty om jag skulle tänka ett förstånd, som självt åskådade (exempelvis ett gudomligt, som inte föreställde sig givna föremål, utan genom vars föreställningar föremålen själva samtidigt gavs eller frambringades) så skulle kategorierna med avseende på sådana kunskaper inte ha någon som helst betydelse. De är endast regler för ett förstånd vars hela förmåga består i att tänka, dvs i handlingen att bringa syntesen av en mångfald, vilken givits denna i åskådningen från annat håll, till apperceptionens enhet; ett förstånd som alltså inte för sig får kunskap om någonting, utan som endast förbinder och ordnar kunskapens stoff, åskådningen, vilken måste ges genom objektet. Vad emellertid vårt förstånds egenart beträffar, att det endast är förmedelst kategorierna och endast genom just denna typ och detta antal kategorier som apperceptionens enhet a priori kan åstadkommas, för detta låter sig lika lite en grund anges som för att vi har just dessa och inte andra omdömesfunktioner, eller varför tiden och rummet är de enda formerna för vår möjliga åskådning.

§ 22

För kunskapen om tingen har kategorien inget annat bruk än dess användning på erfarenhetsföremål

Att tänka sig ett föremål och att få kunskap om det, är alltså inte samma sak. Till kunskapen hör nämligen två delar: för det första begreppet, genom vilket ett föremål överhuvud tänks (kategorien), och

för det andra åskådningen, genom vilken det ges; ty om ingen korresponderande åskådning gavs begreppet, så skulle det vara en tanke till formen, men utan varje föremål, och genom detta vore alls ingen kunskap om något som helst ting möjlig; eftersom det, såvitt jag kände till, inte fanns något, och inte heller kunde finnas något på vilket min tanke kunde tillämpas. Nu är varje för oss möjlig åskådning sinnlig (estetik), alltså kan tänkandet på ett föremål överhuvud genom ett rent förståndsbegrepp hos oss bli till kunskap blott såvida det relateras till sinnesföremål. Sinnlig åskådning är antingen ren åskådning (rum och tid) eller empirisk åskådning av det som genom förnimmelse föreställs omedelbart i rummet och tiden såsom verkligt. Genom bestämning av de första kan vi få a priori kunskap om föremål (i matematiken), men endast till formen, såsom företeelser; huruvida det finns ting som måste åskådas i denna form, förblir dock därvid oavgjort. Följaktligen är alla matematiska begrepp för sig inte kunskaper, såvida man inte förutsätter att det finns ting som låter sig framställas för oss endast enligt formen hos denna sinnliga åskådning. Ting i rummet och tiden ges emellertid endast såvida de är varseblivningar (föreställningar förbundna med förnimmelser), således genom empirisk föreställning. Följaktligen förskaffar de rena förståndsbegreppen, även då de används på åskådningar a priori (som i matematiken) endast kunskap såvida dessa, och även förståndsbegreppen genom dem, kan användas på empiriska åskådningar. Följaktligen ger oss kategorierna medelst den rena åskådningen inte heller någon kunskap om ting, annat än genom dess möjliga användning på empirisk åskådning, dvs de tjänar endast till möjligheten av empirisk kunskap. Men denna kunskap kallas erfarenhet. Följaktligen har kategorierna för kunskapen om tingen inget annat bruk än i så mån som dessa antas som föremål för möjlig erfarenhet.

§ 23

Satsen ovan är av största vikt; ty den bestämmer gränserna för de rena förståndsbegreppens användning med avseende på föremålen, liksom den transcendentala estetiken bestämde gränserna för användningen av vår sinnliga åskådnings rena form. Rum och tid, såsom möjlighetsbetingelser för det sätt som föremål kan vara givna för oss, gäller blott sinnesföremål, dvs endast för erfarenhetsföremål. Utanför dessa gränser föreställer de ingenting; ty de existerar blott i sinnena och äger ingen verklighet utanför dem. De rena förståndsbegreppen är fria från denna

inskränkning, och sträcker sig över åskådningens föremål överhuvud, den må sedan likna vår åskådning eller ej, så länge den är sinnlig och inte intellektuell. Men denna vidare utsträckning av begreppen, utöver vår sinnliga åskådning, hjälper oss på intet sätt. Ty de är då tomma begrepp om objekt, om vilka vi – de må vara möjliga eller inte – inte kan fälla några omdömen genom begreppen ifråga; blotta tankeformer utan objektiv realitet, eftersom vi inte har någon åskådning tillhands, på vilka apperceptionens syntetiska enhet, som innehåller dessa begrepp, skulle kunna tillämpas, och på så sätt bestämma ett föremål genom dem. Endast vår sinnliga och empiriska åskådning kan förskaffa dem mening och betydelse.

Om man antar en icke-sinnlig åskådnings objekt, så kan man förvisso föreställa sig det genom alla de predikat som redan ligger i förutsättningen, att inget som hör till den sinnliga åskådningen tillkommer det; alltså, att det inte har utsträckning eller är i rummet, att det inte består i tiden, att ingen förändring (följd av bestämmingar i tiden) påträffas i det osv. Men det är ingen egentlig kunskap om jag endast anger hur åskådningen av objektet inte är utan att kunna säga vad den innehåller; ty i så fall har jag inte föreställt mig möjligheten av ett objekt till mitt rena förståndsbegrepp, eftersom jag inte kunnat erbjuda någon motsvarande åskådning, utan endast kunnat säga att vår åskådning inte gäller för det. Men det mest väsentliga här är att inte ens någon enda av kategorierna skulle kunna tillämpas på ett sådant något: t ex substansbegreppet, dvs begreppet om något som kan existera som subjekt, men aldrig blott som predikat. Jag kan inte veta om det skulle kunna finnas något ting, som skulle motsvara denna tankebestämning, om inte den empiriska åskådningen skulle ge mig det fall på vilket den kan tillämpas. Men mer om detta i vad som följer.

§ 24

Om kategoriernas användning på sinnesföremål överhuvud

De rena förståndsbegreppen relaterar genom det blotta förståndet till åskådningens föremål överhuvud, oavsett om det är vår åskådning eller någon annan, så länge den är sinnlig, men är just därför blott tankeformer, genom vilka man ännu inte får kunskap om något bestämt föremål. Syntesen, eller förbindelsen av mångfalden i förståndsbegreppen, relaterade blott till apperceptionens enhet, och var därigenom grunden till möjligheten för kunskap a priori, såvida den beror av

förståndet och således inte endast är transcendental utan också rent intellektuell. Då hos oss emellertid en viss form av sinnlig åskådning a priori ligger till grund, en form som beror av föreställningsförmågans (sinnlighetens) receptivitet, så kan förståndet, såsom spontanitet, bestämma det inre sinnet genom mångfalden av föreställningar i enlighet med apperceptionens syntetiska enhet och på så vis tänka apperceptionens syntetiska enhet av den sinnliga åskådningens mångfald a priori, såsom den betingelse under vilken alla föremål för vår (mänskliga) åskådning nödvändigtvis måste stå, för att kategorierna, som blotta tankeformer, skall erhålla objektiv realitet, dvs användning på föremål som är givna i åskådningen, men endast som företeelser; Ty endast på dessa kan vi använda vår åskådning a priori.

Denna syntes av den sinnliga åskådningens mångfald, som är möjlig och nödvändig a priori, kan kallas figurativ (*synthesis speciosa*) till skillnad från den syntes som tänks i den blotta kategorin, med avseende på en åskådningsmångfald överhuvud och som kallas förståndsförbindelse (*synthesis intellectualis*); båda är transcendentala, inte bara för att de sker a priori, utan också för att de grundar möjligheten av annan kunskap a priori.

Endast den figurativa syntesen måste, till skillnad från det blott intellektuella förbindandet, kallas för inbillningskraftens transcendentala syntes, då den sker blott med avseende på apperceptionens ursprungligt-syntetiska enhet, dvs den transcendentala enhet som tänks i kategorierna. Inbillningskraften är förmågan att föreställa sig ett föremål också utan dess närvaro i åskådningen. Då nu all vår åskådning är sinnlig, så hör inbillningskraften till sinnligheten, på grund av de subjektiva betingelser under vilka den enkom kan ge förstånds-begreppen en motsvarande åskådning; men såvida dess syntes utövas av spontaniteten, som är bestämmande, och inte likt sinnet blott bestämbar, och således kan bestämma sinnets form a priori i enlighet med apperceptionens enhet, så är inbillningskraften en förmåga som bestämmer sinnligheten a priori, och dess syntes av åskådningen i enlighet med kategorierna måste vara inbillningskraftens transcendentala syntes, vilket är en förståndets verkan på sinnligheten och det första användandet av detsamma (och samtidigt grunden för all annan användning) på den för oss möjliga åskådningens föremål. Den skiljer sig, såsom figurativ, från den intellektuella syntes, som sker i förståndet utan all inbillningskraft. Såvida inbillningskraften nu är

spontanitet, kallar jag den ibland också för den produktiva inbillningskraften, och skiljer den därigenom från den reproduktiva, vars syntes endast är underkastad empiriska lagar, nämligen associationens, och som därför inte på något sätt bidrar till förklaringen av möjligheten till kunskap a priori, och som därför inte hör till transcendentalfilosofin, utan till psykologin.

* * *

Här är rätt plats att göra begripligt det paradoxala som var och en måste ha upptäckt vid expositionen av det inre sinnets form (§ 6): nämligen hur detta till och med för oss själva blott framställer hur vi framträder för oss själva och inte hur vi är i oss själva, hur det framställs för medvetandet, eftersom vi skådar oss själva endast såsom vi afficeras på ett inre sätt, vilket tycks motsägelsefullt, i det att vi måste förhålla oss passivt till oss själva; då man också i psykologins system gärna brukar framställa det inre sinnet som identiskt med apperceptionens förmåga (vilka vi noga håller i sär).

Det som bestämmer det inre sinnet är förståndet och dess ursprungliga förmåga att förbinda åskådningens mångfald, dvs bringa den under en apperception (av vilken till och med dess möjlighet beror). Då nu förståndet hos oss människor inte självt är någon åskådningsförmåga, och åskådningen, om den också vore given i sinnligheten, ändå inte kan ta upp sin egen åskådningsmångfald i sig, för att förbinda den, så är förståndets syntes, om förståndet betraktas för sig, inget annat än enheten av den handling, om vilken förståndet är medvetet, som en sådan, även utan sinnlighet, men genom vilket det på ett inre sätt förmår bestämma sinnligheten med avseende på den mångfald, som i enlighet med åskådningens form kan vara given åt förståndet. Förståndet utövar alltså, under benämningen inbillningskraftens transcendentala syntes, den handling på det passiva subjektet, vars förmåga det är, en handling om vilken vi med rätta säger att den afficerar det inre sinnet. Apperceptionen och dess syntetiska enhet sammanfaller inte alls med det inre sinnet, utan relaterar tvärtom, såsom källan till all förbindelse, till mångfalden av åskådningar överhuvud i kraft av kategorierna, och före all åskådning, till objekt överhuvud. Det inre sinnet däremot, innehåller åskådningens blotta form, men utan förbindelse av mångfalden i densamma, och således ännu inte någon bestämd åskådning, som är möjlig endast genom medvetandet om mångfaldens bestämning genom

inbillningskraftens transcendentala handling (förståndets syntetiska inflytande på det inre sinnet), vilket jag kallat den figurativa syntesen.

Detta blir vi också hela tiden varse i oss själva. Vi kan inte tänka oss en linje, utan att dra den i tanken, inte tänka oss en cirkel, utan att beskriva den, inte föreställa oss rummets tre dimensioner, utan att utifrån en och samma punkt ställa tre linjer vinkelrätt mot varandra, och inte ens föreställa oss tiden, utan att vi, i det vi drar en rak linje (som skall vara den yttre figurativa föreställningen av tiden), ger akt endast på syntesen av mångfalden, genom vilken vi succesivt bestämmer det inre sinnet, och därigenom ger akt på successionen av dessa bestämningar. Rörelse, som subjektets handling (inte som bestämning av ett objekt⁶), följaktligen syntesen av mångfalden i rummet, då vi abstraherar från denna och ger akt blott på handlingen, genom vilken vi bestämmer det inre sinnet i enlighet med dess form, är det som frambringar successionens begrepp. Förståndet finner alltså inte en sådan förbindelse av mångfalden i det inre sinnet, utan frambringar den genom att afficera det. Men hur jaget i jag tänker skiljer sig från (eftersom jag åtminstone kan föreställa mig andra åskådningssätt som möjliga), men ändå är identiskt med, det jag som ser sig självt i åskådningen, alltså hur jag kan säga: Jag, som intelligens och tänkande subjekt, har kunskap om mig själv som tänkt objekt, såvida jag är given mig själv i åskådningen, endast såsom andra fenomen, alltså inte på det sätt jag är inför förståndet, utan såsom jag framträder inför mig själv, detta är varken mer eller minder problematiskt än att jag överhuvudtaget kan vara ett objekt för mig själv, ett åskådningens och den inre varseblivningens objekt. Att det verkligen måste förhålla sig så, blir klart om man beaktar att rummet kan betraktas blott som en ren form för det yttre sinnets företeelser, medan tiden, som ju inte är något föremål för den yttre åskådningen, inte kan föreställas annat än med hjälp av bilden av en linje, såvida vi drar den, vilket är det enda framställningssätt, genom vilket vi kan få kunskap om enheten av dess dimension; det blir klart också därigenom

6 Ett objekts rörelse i rummet hör inte till en ren vetenskap, följaktligen inte heller till geometrin; eftersom man aldrig kan få kunskap om att något är rörligt a priori, utan endast genom erfarenhet. Men rörelse, såsom beskrivning av ett rum, är en ren akt av mångfaldens successiva syntes i den yttre åskådningen överhuvud, genom produktiv inbillningskraft, och hör inte bara till geometrin, utan rentav till transcendentalfilosofin.

att vi måste hämta bestämningen av tidslängden, eller av den inre varseblivningens tidsställen, från det föränderliga hos de yttre ting, och således måste ordna det inre sinnets bestämningar såsom företeelser i tiden på samma sätt som vi ordnar det yttre sinnets företeelser i rummet. Om vi medger att vi, vad gäller de senare, får kunskap om objekt endast på det vis vi afficeras på ett yttre sätt, så måste vi också, vad gäller det inre sinnet, tillstå att vi därigenom åskådar oss själva blott på det vis vi på ett inre sätt afficeras av oss själva, dvs att vi, vad gäller den inre åskådningen, får kunskap om vårt eget subjekt som företeelse, men inte om hur det är i sig.⁷

§ 25

I den transcendentala syntesen av mångfalden av föreställningar överhuvud däremot, alltså i apperceptionens ursprungliga syntetiska enhet, är jag medveten om mig själv, inte såsom jag framträder för mig själv, inte heller såsom jag är i mig själv, utan endast att jag är. Denna föreställning är ett tänkande, inte ett åskådande. Då det nu, för att vi skall få kunskap om oss själva, utöver tankehandlingen som bringar mångfalden av varje möjlig åskådning under apperceptionens enhet, också krävs en bestämd åskådningsart, genom vilken denna mångfald ges, så är min egen existens inte en företeelse (än mindre blott sken), utan bestämningen av min existens⁸ kan endast ske i enlighet med det inre sinnets form, enligt det särskilda sätt, på vilket den mångfald, som

7 Jag inser inte varför man finner det så problematiskt att det inre sinnet afficeras av sig självt. Varje akt av uppmärksamhet kan ge oss ett exempel på detta. Förståndet bestämmer på så sätt alltid det inre sinnet, i enlighet med den förbindelse som det tänker, till en inre åskådning, som korresponderar mot mångfalden i förståndets syntes. I hur hög grad sinnelaget härigenom afficeras, kan var och en bli varse i sig.

8 Detta jag tänker uttrycker den akt som bestämmer min existens. Min existens är därigenom alltså redan given, men det sätt på vilket jag skall bestämma den, dvs hur jag skall sätta den tillhörande mångfalden, är därigenom ännu inte given. Till det senare hör självåskådning, till vilken en a priori given form, dvs tiden, ligger till grund, vilken är sinnlig och hör till det bestämbaras receptivitet. Om jag nu inte har ytterligare en självåskådning som ställer det bestämmande i mig, vars spontanitet jag blott är medveten om, inför den bestämmande akten på samma sätt som tiden med det bestämbara, så kan jag inte bestämma min existens som ett självständigt väsen, utan jag föreställer mig blott mitt tänkandes, dvs bestämmandets, spontanitet, och min existens förblir bestämbar blott sinnligt, dvs som en existerande företeelse. Likväl gör denna spontanitet att jag kallar mig intelligens.

jag förbinder, ges i den inre åskådningen. Jag har således ingen kunskap om hur jag är, blott om hur jag framträder för mig själv. Medvetandet om sig självt är långt ifrån en kunskap om sig självt, obeaktat alla kategorier, som utgör tänkandet av ett objekt överhuvud, genom förbindelsen av mångfalden i en apperception. På samma sätt som jag för att få kunskap om ett från mig skilt objekt, utöver tänkandet av ett objekt överhuvud (i kategorin) också behöver en åskådning, genom vilken jag bestämmer detta allmänna begrepp, så behöver jag också för kunskapen om mig själv, utöver medvetandet, eller utöver det att jag tänker mig själv, även en åskådning av mångfalden i mig, genom vilken jag bestämmer denna tanke; och jag existerar som intelligens, som uteslutande är medveten om sin förmåga att förbinda, men som med avseende på den mångfald som skall förbindas är underkastad en inskränkande betingelse, som kallas det inre sinnet, vars förbindelse endast kan åskådliggöras enligt tidsförhållanden, vilka ligger utanför de egentliga förståndsbegreppen, varför denna intelligens, kan få kunskap om sig själv blott såsom den framträder för sig själv med avseende på en åskådning (som inte kan vara intellektuell och given genom förståndet självt) och alltså inte den typ av kunskap som vore möjlig om dess åskådning vore intellektuell.

§ 26

Transcendental deduktion av de rena förståndsbegreppens allmänt möjliga erfarenhetsanvändning

I den metafysiska deduktionen påvisades kategoriernas ursprung a priori, genom deras fullkomliga överensstämmelse med tänkandets allmänna logiska funktioner; i den transcendentala däremot framställdes möjligheten av densamma såsom kunskaper a priori om åskådningsföremål överhuvud (§§ 20, 21). Nu skall möjligheten att genom kategorierna få kunskap a priori om de föremål som endast alltid kan förekomma för våra sinnen förklaras, men inte i enlighet med formen hos deras åskådning, utan i enlighet med lagarna för deras förbindelse; att liksom föreskriva naturen en lag och rentav göra den möjlig. Ty utan denna dess duglighet skulle ingenting bli klart angående varför allt som överhuvudtaget kan förekomma i våra sinnen måste stå under de lagar, vilka a priori härrör ur förståndet.

Till att börja med vill jag påpeka att jag under apprehensionens syntes förstår den sammansättning av mångfalden i en empirisk

åskådning, genom vilken varseblivning, dvs empiriskt medvetande om den (såsom företeelse), blir möjlig.

Vi har former för såväl den inre som den yttre åskådningen a priori i föreställningarna av rum och tid, och apprehensionens syntes av företeelsernas mångfald måste alltid överensstämma med dessa, då den endast kan ske i överensstämmelse med denna form. Men rummet och tiden föreställs inte bara som former för den sinnliga åskådningen, utan också själva som åskådningar (vilka innehåller en mångfald), alltså föreställda a priori med bestämningen av denna mångfaldens enhet i dem (se den transcendentala estetiken).⁹ Alltså är redan enheten av mångfaldens syntes, utanför eller i oss, också redan en förbindelse, med vilken allt som skall föreställas som bestämt i rum och tid måste överensstämma, given a priori som en betingelse för all apprehensions-syntes, redan med, inte i dessa åskådningar. Men denna syntetiska enhet kan inte vara någon annan än enheten av mångfaldens förbindelse hos en given åskådning överhuvud, i ett ursprungligt medvetande, i enlighet med kategorierna, tillämpade blott på vår sinnliga åskådning. Följaktligen står all syntes, genom vilken till och med varseblivningen blir möjlig, under kategorierna, och då erfarenhet är kunskap genom förknippade varseblivningar, så är kategorierna betingelser för erfarenhetens möjlighet, och därmed gäller de alltså a priori också alla erfarenhetens föremål.

* * *

Då jag t ex gör den empiriska åskådningen av ett hus till en varseblivning genom apprehensionen av dess mångfald, så ligger den nödvändiga enheten hos rummet och den yttre sinnliga åskådningen överhuvud till grund för mig, och jag tecknar så att säga husets gestalt i enlighet med denna syntetiska enhet av mångfalden i rummet. Men just samma syntetiska enhet har, om jag abstraherar från rummets form, sitt säte i

9 Rummet föreställt som föremål (såsom det verkligen krävs i geometrin) innehåller mer än åskådningens blotta form, nämligen ett sammanfattande av mångfalden, given enligt sinnlighetens form, i en åskådlig föreställning, så att åskådningens form blott ger mångfald, den formala åskådningen däremot föreställningens enhet. Denna enhet räknade jag i estetiken blott till sinnligheten, bara för att påpeka att den föregår alla begrepp, även om den förutsätter en syntes, som inte tillhör sinnena, men som möjliggör alla begrepp om rum och tid. Ty då det är genom den (i det att förståndet bestämmer sinnligheten), som rum och tid ges som åskådningar, så hör denna åskådnings enhet a priori till rummet och tiden, och inte till förståndets begrepp (§ 24).

förståndet och är kategorin för syntesen av det likartade i en åskådning överhuvud, dvs storhetens kategori, vilken alltså alltid måste överensstämma med apprehensionens syntes, dvs med varseblivningen.¹⁰

Då jag (i ett annat exempel) varseblir hur vattnet fryser, så apprehenderar jag två tillstånd som sådana (ett flytande och ett fast), vilka står mot varandra i en tidsrelation. Men i tiden, vilken jag lägger till grund för företeelserna som inre åskådning, föreställer jag mig naturligtvis mångfaldens syntetiska enhet, utan vilken denna relation inte skulle kunna ges som bestämd (med avseende på tidsföljden) i en åskådning. Men nu är denna syntetiska enhet, som en betingelse a priori, under vilken jag förbinder mångfalden av en åskådning överhuvud, om jag abstraherar från min inre åskådnings bestående form, från tiden, orsakens kategori, genom vilken jag, då jag använder den på min sinnlighet, bestämmer allt som sker i tiden med avseende på dess relation. Således står apprehensionen vid en sådan tilldragelse, alltså tilldragelsen själv, under begreppet om förhållandet mellan orsak och verkan, och på samma sätt i alla andra fall.

* * *

Kategorier är begrepp som föreskriver lagar a priori åt företeelserna, och således åt naturen, såsom inbegreppet av alla företeelser (natura materialiter spectata), och nu frågar man sig, då dessa lagar inte är härledda från naturen eller rättar sig efter den som ett mönster (eftersom de då blott vore empiriska), hur det skall fattas, att naturen måste rätta sig efter dem, dvs hur de kan bestämma förbindelsen av naturens mångfald, utan att vara tagna från naturen. Här är lösningen på denna gåta.

Det är nu inte alls mer märkvärdigt att lagarna för naturens företeelser måste överensstämma med förståndet och dess form a priori, dvs med dess förmåga att förbinda mångfalden överhuvud, än att företeelserna själva måste överensstämma med den sinnliga åskådningens form a priori. Ty lagarna existerar inte i företeelserna, utan endast i relation till det subjekt i vilka företeelserna är inherenta, såvida det har förstånd. Lika lite existerar företeelserna i sig, utan

10 På så vis bevisas: att apprehensionens syntes, som är empirisk, nödvändigtvis måste överensstämma med apperceptionens syntes, som är intellektuell och helt a priori innehållen i kategorin. Det är en och samma spontanitet som här under namnet inbillningskraft, där under namnet förstånd, inför förbindelse i åskådningens mångfald.

endast i relation till samma väsen, såvida det har ett sinne. Ting i sig skulle ha sin nödvändiga lagbundenhet också utanför ett förstånd, som har kunskap om dem. Men företeelser är endast föreställningar om ting, vilka förblir okända med avseende på hur de är i sig själva. Men som blotta föreställningar står de inte under någon annan förknippningslag än den som den förknippande förmåga föreskriver. Nu är det som förknippar den sinnliga åskådningens mångfald inbillningskraften, som är avhängig förståndet, med avseende på enheten av dess intellektuella syntes och av sinnligheten, med avseende på apprehensionens mångfald. Då nu varje möjlig varseblivning är avhängig av apprehensionens syntes, men denna empiriska syntes själv är avhängig av den transcendentala, således av kategorierna, så måste varje möjlig varseblivning, således allt som överhuvudtaget kan nå det empiriska medvetandet, dvs alla naturens företeelser med avseende på deras förbindelse, stå under kategorierna, av vilka naturen (betraktad blott som natur överhuvud) är avhängig, som den ursprungliga grunden till naturens nödvändiga lagbundenhet (som natura formaliter spectata). Förståndsformågan, som genom rena kategorier föreskriver a priori lagar åt företeelserna, kan inte tillhandahålla fler lagar än de, på vilka en natur överhuvud, som företeelsernas lagbundenhet i tid och rum, beror. Speciella lagar kan, då de beträffar empiriskt bestämda företeelser, inte helt och hållet härledas ur dessa lagar a priori, även om de alla står under dem. För att lära känna de senare, måste erfarenhet komma till; men endast dessa lagar a priori ger besked om erfarenhet överhuvud och om erfarenhetens möjliga föremål.

§ 27

Resultatet av denna deduktion av förståndsbegreppen

Vi kan inte tänka oss något föremål, annat än genom kategorier; vi kan inte få kunskap om något tänkt föremål, annat än genom åskådningar, som motsvarar dessa begrepp. Nu är alla våra åskådningar sinnliga, och denna kunskap, såvida dess föremål är givet, är empirisk. Men empirisk kunskap är erfarenhet. Följaktligen är ingen kunskap a priori möjlig för oss, annat än om föremål för möjlig erfarenhet.¹¹

11 För att man inte på ett förhastat sätt ska stöta sig på de ofördelaktiga följderna av denna sats, vill jag erinra om att kategorierna i tänkandet inte är inskränkta av vår sinnliga åskådnings betingelser, utan har ett o begränsat fält;

Men denna kunskap, som är inskränkt blott till erfarenhetsföremål, är för den skull inte uteslutande avledd från erfarenheten, utan vad beträffar såväl de rena åskådningarna som de rena förståndsbegreppen; så är de kunskapselement som påträffas a priori i oss. Nu finns det bara två sätt på vilka en nödvändig överensstämmelse kan tänkas mellan erfarenheten och begreppen om dess föremål; antingen möjliggör erfarenheten dessa begrepp, eller möjliggör begreppen erfarenheten. Det förstnämnda äger inte rum med avseende på kategorierna (inte heller på den rena sinnliga åskådningen), ty de är begrepp a priori, således oavhängiga av erfarenheten (att hävda ett empiriskt ursprung vore ett slags generatio aequivoca). Följaktligen återstår endast det andra (så att säga ett system av det rena förnuftets epigenes): nämligen att kategorierna från förståndets sida innehåller grunderna för möjligheten av all kunskap överhuvud. Men hur de gör erfarenheten möjlig, och vilka principer för möjligheten av densamma de tillhandahåller vid deras tillämpning på företeelser, kommer att visas mer ingående i det följande huvudstycket om omdömeskraftens transcendentala bruk. Om någon utöver de två nämnda vägarna, skulle vilja föreslå en medelväg, nämligen att kategorierna varken är vår kunskaps första självständiga principer a priori och inte heller är skapade ur erfarenheten, utan subjektiva anlag till tänkande, som planterats in i oss, vilka skulle ha inrättats av vår skapare på så vis att de i deras användning exakt överensstämmer med naturens lagar, i enlighet med vilka erfarenheten fortlöper (ett slags det rena förnuftets preformationssystem), så skulle detta (förutom att man med en sådan hypotes inte skulle kunna se någon slutpunkt för hur långt man skulle vilja driva förutsättandet av förutbestämda anlag till framtida omdömen) på ett avgörande sätt tala mot den tänkta medelvägen: att i så fall kategorierna skulle sakna den nödvändighet, som väsentligen hör till deras begrepp. Ty t ex orsaksbegreppet, som utsäger nödvändigheten av en följd under en förutsatt betingelse, skulle vara falskt om det berodde blott på en godtycklig i oss inplanterad subjektiv

endast kunskapen om det som vi tänker oss, objektets bestämning, behöver åskådning, medan tanken om objektet för övrigt, även då åskådning saknas, kan ha sina sanna och nyttiga följder för subjektets förnuftsbruk, vilket här emellertid inte låter sig framställas, då detta inte alltid är inriktat på bestämning av objektet, dvs på kunskapen, utan även på bestämningen av subjektet och dess viljande.

nödvändighet att förbinda vissa empiriska föreställningar enligt en sådan regel för förhållandet. Jag skulle inte kunna säga: verkan är förbunden med orsaken i objektet (dvs nödvändigt), utan blott att jag är inrättad på så sätt, att jag inte kan tänka mig denna föreställning annat än så förknippad; vilket är precis vad skeptikern önskar över allt annat; ty då är all vår insikt, genom våra omdömens förmenta objektiva giltighet, inget annat än sken, och det skulle heller inte saknas folk som skulle förneka denna subjektiva nödvändighet hos sig själva (vilken måste kännas); minst av allt kan man tvista med någon om sådant som blott beror av det sätt, på vilket dennes subjekt är inrättat.

Kort sammanfattning av denna deduktion

Den är framställningen av de rena förståndsbegreppen (och med dem all teoretisk kunskap a priori), såsom principer för erfarenhetens möjlighet, som bestämningen av företeelser i tid och rum överhuvud, – och denna, slutligen, utifrån principer om apperceptionens ursprungliga syntetiska enhet, såsom förståndets form i relation till rum och tid, såsom sinnlighetens ursprungliga former.

Översättning av Daniel Birnbaum och Hans Ruin

TEXTANMÄRKNING: Ovanstående text är en översättning av paragraferna 15-27 ur den andra upplagan av Kritik der reinen Vernunft, den så kallade B-utgåvan, som utkom 1787. Avsnittet finns översatt till svenska tidigare i Kritik av det rena förnuftet i urval och översättning av Richard Hejll (Lund: Gleerup, 1922), en bok som i dag är mycket svåråtkomlig. Översättningen är språkligt föråldrad och innehåller därtill vissa felaktigheter, vilket ytterligare motiverade oss att göra denna centrala filosofiska text tillgänglig på nytt. Arbetet med översättningen och vissa av tankarna i den efterföljande kommentaren har sin upprinnelse i ett seminarium om Kants transcendentala deduktion på filosofiska institutionen vid Stockholms universitet hösten 1987, under ledning av Alexander Orłowski. Vid detta seminarium medverkade bland andra Markku Leppäkoski och Marcel Quarfood som båda bidragit med värdefulla synpunkter på översättningen.