

Betydningen av den rasjonelle følelsen hos Kant med henblikk
på hans begrep om erfaring og hans begrep om frihet

Laila Småstue

Masteroppgave i Filosofi



Veileder Camilla Serck-Hanssen

Institutt for filosofi, idé- og kulturhistorie og klassiske språk

Universitetet i Oslo

Høst 2011

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Sammendrag..... | 3 |
| Takksigelser..... | 4 |
| Innledning..... | 6 |
| <i>Påstand - problemstilling</i> | <i>8</i> |
| <i>Dette skal jeg gjøre</i> | <i>9</i> |
| Kapittel 1..... | 10 |
| 1.0 Innledning..... | 10 |
| 1.1 Strawson avviser Kants transendentale idealisme | 11 |
| 1.2 Strawson betrakter Kants begrep om transendental argumentasjon som et viktig bidrag til filosofien | 12 |
| 1.3 Walkers forståelse av anskuelsesformene og forstandskategoriene | 13 |
| 1.4 Walker avviser syntetisk a priori som metafysikk..... | 14 |
| 1.5 Walkers "tynne" transendentale idealisme | 15 |
| 1.6 Kants kategorier – uttrykk for prinsipper innenfor naturvitenskapelig metode | 17 |
| 1.7 Walker betrakter intersubjektiv konsensus som betingelse for universalitet | 18 |
| 1.8 Strawson og Walkers begrep om erfaring og verden | 19 |
| Kapittel 2..... | 20 |
| 2.0 Innledning..... | 20 |
| 2.1 En teori om hvordan man skal opptre moralsk | 20 |
| 2.2 Karakter/dannelse basert på fornuftsstyrt vilje | 21 |
| 2.3 Moralverden – en verden som kan nås via fornuften | 23 |
| 2.4 Walker tilbakeviser nok en gang Kants transendentale idealisme | 25 |
| 2.5 Både Walker og Strawson isolerer subjektet i en forestillingsverden | 26 |
| 2.6 To problemer..... | 26 |
| Kapittel 3..... | 27 |
| 3.0 Innledning..... | 27 |
| 3.1 Kant avviser empirisk erfaring som basis for erfaring..... | 28 |
| 3.2 Dømmekraften – den reflekterende dømmekraften..... | 30 |
| 3.4 Den følelsen som en estetisk reflekterende dom gir seg uttrykk i er en rasjonell følelse..... | 31 |
| 3.3 Dømmekraftens prinsipp | 33 |
| 3.5 Dømmekraften – en høyere kognitiv evne..... | 35 |
| Kapittel 4..... | 37 |
| 4.0 Innledning..... | 37 |
| 4.1 Kants begrep om natur/verden | 38 |
| 4.2 Kants begrep om naturlige produkter | 39 |
| 4.3 Naturen forstått som teknisk og naturen forstått som mekanisk | 41 |
| 4.4 Teleologisk reflekterende dømmekraft..... | 41 |
| 4.5 Forbindelsen mellom den noumenale og den fenomenelle verden | 43 |
| Kapittel 5..... | 44 |
| 5.0 Innledning..... | 44 |
| 5.1 Subjektet – en del av naturen..... | 45 |
| 5.2 Kant om empiriske psykologer og moralister | 46 |
| 5.3 Dannelse – et spørsmål om å oppøve dømmekraften gjennom å felle reflekterende dommer | 48 |
| 5.4 Kants begrep om frihet og plikt i lys av dømmekraften | 49 |
| 5.5 Kants begrep om frihet er en funksjon av både fornuft og følelse | 51 |
| Avsluttende betraktninger..... | 51 |
| Etterord..... | 56 |
| Litteraturliste | 59 |

Sammendrag

Min hypotese er at mange Kant-tolkere har satt til side hele eller vesentlige deler av Kants transendentale idealisme. Som følge av dette avskaffer de mer eller mindre Kants idé om en noumenal verden (verden i seg selv), i tillegg til den fenomenelle verden (verden slik den fremtrer for oss). Konsekvensen av denne lesningen er at de opererer med et naturbegrep som bare rommer verden slik den fremtrer for oss – den fenomenelle verden, mens deres begrep om erfaring og kunnskap handler om de forestillinger og begreper de har om denne. Jeg mener at Kant har et annet begrep om erfaring enn disse lesningene representerer. I lys av den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften* viser jeg at Kants begrep om erfaring handler om at subjektene setter seg i forbindelse med tingene gjennom å felle reflekterende dommer. Kant har et begrep om *naturens teknikk* som refererer til dens iboende eller naturlige kausalitet. Dette til forskjell fra *naturens mekanikk* som refererer til hvordan vi analyserer og beskriver naturen med utgangspunkt i hvordan den fremkommer for oss (empirisk). Når subjektet, ifølge Kant, erfarer, setter dømmekraften seg i forbindelse med naturen som teknisk.

Erfaring skjer, ifølge Kant, ved at dømmekraften, som er grunnet i evnen til begrepslighet (forstand) og evnen til innbildningskraft (fornuften), feller reflekterende dommer. Når det er harmoni eller disharmoni mellom det som "bildes inn" og evnen til begrepslighet gir dette seg uttrykk i en følelse av lyst eller ulyst. Dette er imidlertid ikke en sanselig følelse, men en slags indre *stemthet* som ikke kan settes på begrep. Disse dommene er følgelig subjektive. Dette er dommer som sier noe om hvorvidt det som "bildes inn" er av en slik karakter at subjektet kan erfare det. Dømmekraften forutsetter at naturen skal være organisert som en helhet/enhet bestående av deler, som er slik at de kan utbokstaveres gjennom empiriske lover. Dette er dømmekraftens prinsipp, et *subjektivt prinsipp*. Det forutsettes med andre ord at det er et samsvar og følgelig forbindelse mellom verden og tingene, forstått henholdsvis som *tekniske* – gitt ved sin indre kausalitet, og tingene forstått som *mekaniske* – gitt ved sin fremtredelse. Kants begrep om natur og følgelig erfaring av denne, innbefatter både en fenomenell og en noumenal verden – ikke bare en fenomenell verden slik mange av hans tolkere legger til grunn.

Erfaring handler for Kant om at subjektet setter seg i forbindelse med naturen gjennom å felle reflekterende dommer som gir seg uttrykk i en *følelse*. Følelsen bygger på forstanden (evnen til begrepslighet) og fornuften (innbildningskraften). Dette kan minne om en slags rasjonell følelse – en indre stemthet eller reseptivitet. Jeg mener at mange tolkere av Kant, ved å se bort fra det jeg mener er Kants virkelige begrep om erfaring, også utelater dette følelsesaspektet hos Kant som skiller seg fra følelsen, forstått som sanselige og modifiserbare av ytre påvirkning. Jeg argumenterer for at Kants virkelige begrep om erfaring fører til at mennesket både qua noumenon og qua fenomenon blir sett på som en del av naturen, og altså ikke bare som fysisk fremtredelse. Følgen av Kants begrep om erfaring er nettopp at erfaring ikke bare handler om en rasjonell tilnærming til naturen, men at følelsen også spiller en viktig rolle i og med erfaring. Jeg mener at Kants virkelige begrep om erfaring avskaffer skillet mellom mennesket som fysisk fremtredelse og mennesket som tenkende vesen. En forståelse av mennesket eller subjektet som del av naturen, både qua noumenon og fenomenon, tilbakeviser at subjektet er å forstå som determinert av sine omgivelser – at verden omkring er å forstå som ytre begrensninger som hindrer subjektets frihet. Naturen blir snarere subjektets mulighetsbetingelser og følgelig som betingelse for subjektets frihet. Dette harmonerer med Kants utsagn om at subjektet er fritt per definisjon – det er å forstå som fritt i sin konstitusjon.

Takksigelser

Først vil jeg rette en stor og inderlig takk til min veileder Camilla Serck-Hanssen som har guidet og rettleidet meg med klokskap og varme. Jeg vil videre takke mine medstudenter og venner Anne Myklebust, Even Flaatten og Trine Torbjørnsen for oppklarende og oppmuntrende samtaler underveis, og ikke minst i innspurten. En spesiell takk til Ellen Voldstad, som har lest gjennom hele oppgaven min og kommet med konstruktive tilbakemeldinger. Dere er alle fantastiske ressurspersoner faglig sett, og ikke minst flotte medmennesker. Takk til familien – til pappa, til svigermor Titteliten, til min bror Steinar og min søster Tone som alle har støttet meg under hele studiet. Takk til Marianne og Ines. Takk til alle mine gode venner som også har vært der hele veien med støtte og oppmuntring. En stor takk til min lille datter Kristina som har måttet holde ut med en fraværende og til tider ganske stresset mamma i høst. Du betyr alt for meg – sammen med pappaen din. Den aller største takken skal han ha – min kjære kjæreste, ektemann og min beste venn Øistein Hagfors. Takk for alt du har gjort for å legge forholdene til rette for meg i høst, slik at jeg skulle klare den lange og tunge innspurten som var nødvendig for at jeg skulle få fullført dette prosjektet i tide. Uendelig tusen takk for den måten du er der for meg når det går trått og jeg sliter, og for at du deler gleden med meg når det går bra. Takk for at du støtter meg og tror på meg.

Forord

Da jeg for noen år siden fulgte et kurs i Kants kritikk av dømmekraften fikk jeg en forståelse av at Kants begrep om erfaring er *et annet* enn det som det er vanlig å forbinde erfaring med – at erfaring handler om sanseinntrykk og organisering av disse ved hjelp av fornuften, og at det vi kan erfare eller tilegne oss kunnskap om er verden eller tingene slik de fremkommer for oss – den fenomenelle verden. Dette gjør vi med utgangspunkt i våre sanser og vår fornuft. Jeg mener at en vanlig lesning av Kant legger et slikt begrep om erfaring til grunn.

For meg synes det imidlertid som om Kants begrep om erfaring snarere handler om at subjektet setter seg i forbindelse med verden gjennom å felle reflekterende dommer. Dette er dommer som gir seg uttrykk i en følelse, og ikke i begreper, og som legger til grunn en forståelse av naturen som innbefatter både en fenomenell og en noumenal verden.

Jeg har valgt å bruke Ralph C. S. Walkers bok om Kant i serien *Arguments of the philosophers*, hvor forfatteren også kort presenterer Peter Strawsons lesning av Kant, for å illustrere en vanlig type tolkning av Kant.

Jeg har videre valgt å ta utgangspunkt i den første og upubliserte innledningen til *Kritikk av dømmekraften* for å gjøre rede for det jeg mener er Kants egentlige begrep om erfaring. Jeg mener at Kant her fremlegger sin forståelse av erfaring på en måte som også tar i betraktning det viktigste budskapet i hans to første kritikker, og som dessuten, mener jeg, kaster lys over Kants begrep om frihet.

Jeg bruker i denne oppgaven en ganske kort tekst av Kant for å belyse noe så omfattende som hele hans begrep om erfaring, og også hans begrep om frihet. Dette innbefatter nødvendigvis at min tekst forholder seg til de store linjene – og kanskje kan oppfattes respektløs med henblikk på den detaljrikdommen som ligger i de andre kritikkene og tekstene av Kant. Dette er imidlertid et grep som har vært nødvendig for meg å gjøre for å kunne gjennomføre min idé innenfor rammene av en masteroppgave og også innenfor rammen av min egen kunnskap om Kant.

Innledning

Kant er mest kjent for sine kritikker, og da kanskje først og fremst den første kritikken – *Kritikk av den rene fornuft*. Kant ville undersøke grensen for menneskenes muligheter til å erkjenne naturen. Vi kan se at motivasjonen for denne undersøkelsen henger nøye sammen med det naturvitenskapelige prosjekt; hvor går grensen for hva et mennesket kan utrette med naturen? Det er grunn til å tro at Kant ikke bare var interessert i å avdekke naturens bakenforliggende hemmeligheter og hvordan man kunne nyttegjøre seg disse, men også hvordan denne kunnskapen skulle bidra til en verden som fungerte til alles beste. Kant var med andre ord også opptatt av det moralske mennesket som fundament for menneskenes samspill både med sine fysiske omgivelser og med hverandre. Kant betraktes da også som en av modernitetens viktigste moralfilosof. Det som var spesielt med Kant er nettopp hans brede interessefelt. I og med moderniteten ble det stadig flere spesialiserte tenkere, og færre helhetstenkende filosofer. Kant tok høyde for både vitenskapelige, metafysiske og moralske aspekter i sine teorier. Han så nok dette som helt nødvendig i sin søken etter å undersøke menneskenes potensial. Da Newton og andre vitenskapsmenn, med ny innsikt og nye metoder undersøkte og avdekket nye aspekter ved den omkringliggende naturen – så Kant nødvendigheten av å gjøre det samme med henblikk på *mennesket* – som forvalter av naturen, og samtidig som *en del* av naturen.

Kant er en filosof som har satt spor etter seg. Han er blitt lest og tolket av mange, og i kjølvannet av dette har det oppstått flere tolkningstradisjoner. De forskjellige tradisjonene legger vekt på og fremmer ulike deler ved Kants teori, og har delvis resultert i nye teorier. Disse teoriene anses i større eller mindre grad som en videreføring av Kant. Det siste tiåret har en metafysisk eller rasjonalistisk tolkningstradisjon i større grad dominert Kantlesningen. Denne tradisjonen som er representert av blant annet Karl Ameriks, Rae Langton og Eric Watkins, tilkjenner Kants begrep om en noumenal verden en betydning på linje med den fenomenelle – kanskje til og med en større betydning enn den fenomenelle verden. Man kan kanskje si at de leser Kant som om han var en svak Platonist. De betrakter imidlertid den noumenale verden som om den er utilgjengelig for mennesker. Ifølge denne tradisjonen er den noumenale verden, eller verden i seg selv, kun noe vi kan ha ideer om, men som vi aldri egentlig kan vite. Alt vi kan erfare og tilegne oss kunnskap om er verden eller tingene slik de fremkommer for oss. Følgelig baserer denne tradisjonen seg på at det vi kan *vite* bygger på

empirisk erfaring – altså på sanseinntrykk og organisering av disse ved hjelp av fornuften – ved hjelp av begreper. Dette til tross for at de anerkjenner eksistensen av en noumenal verden.

Det er imidlertid den empiriske lesingen av Kant som har dominert virkningshistorien etter Kant. Dette er en type lesing av Kant som helt eller delvis setter til side Kants transendentale idealisme og som følgelig også helt eller delvis setter til side ideen om en noumenal verden. Også ifølge denne tolkningstradisjonen baseres erfaring og dermed også kunnskap på sanseinntrykk av verden slik den fremtrer for oss og fornuftsmessig organisering av disse. Man kan kanskje si at den empiriske lesingen av Kant er *fattigere* enn den rasjonalistiske (metafysiske) lesningen av Kant, all den tid den mer eller mindre avskaffer Kants begrep om en noumenal verden og følgelig ikke er opptatt av forbindelsen mellom den fenomenelle og den noumenale verden. Siden den rasjonalistiske tradisjonen benekter at det kan være noen forbindelse mellom henholdsvis den fenomenelle og den noumenale verden synes imidlertid ikke forskjellen å være så stor i praksis. Begge tradisjonene baserer sitt begrep om erfaring og kunnskap på verden slik den fremtrer for oss.

Jeg vil hevde at begge disse tradisjonene innehar store mangler med henblikk på å forstå Kants egentlige budskap. Jeg mener å kunne argumentere for at Kant i sin filosofi forfekter både at det finnes to verdener som er av like stor betydning, og også at det foreligger en forbindelse mellom disse. Denne forbindelsen er å finne i den reflekterende dømmekraften og følgelig i subjektet, noe som også påvirker, vil jeg si, forståelsen av Kants antropologi. Slik jeg leser Kant i lys av den første og upubliserte innledningen til *Kritikk av dømmekraften* ligger forbindelsen mellom den fenomenelle og den nouminale verden i den reflekterende dømmekraften, hvilke er en av de tre kognitive evner som er konstituerende for mennesket, og også for at erfaring skal kunne skje. Erfaring skjer, ifølge Kant, ved at dømmekraften, som er grunnnet i evnen til begrepslighet (forstand) og evnen til innbildningskraft (fornuften), feller estetisk reflekterende dommer. Når det er harmoni eller disharmoni mellom det som bildes inn og evnen til begrepslighet gir dette seg uttrykk i en følelse av lyst eller ulyst. Dette er imidlertid ikke en sanselig følelse, men en slags indre stemthet som ikke kan settes på begrep. Disse dommene er følgelig subjektive. Det er dommer som sier noe om hvorvidt det som bildes inn er av en slik karakter at subjektet kan erfare det. Den reflekterende dømmekraften kan imidlertid ved hjelp av fornuften sette seg i forbindelse med forstanden og evnen til begrepslighet og på grunnlag av dette felle logisk reflekterende dommer. Logisk reflekterende dommer er dommer som undersøker om hvorvidt det som erfares er av en slik karakter at det

kan settes på begrep. Slike dommer kalles teleologisk reflekterende dommer. Det er viktig å påpeke at teleologisk reflekterende dommer likevel ikke bestemmer noe ved begrep. Kants begrep om erfaring, slik jeg ser det, handler om å felle reflekterende dommer. Dette er dommer som tar utgangspunkt i den noumenale verden, og ikke i den fenomenelle verden. For Kant har verden slik den fremtrer for oss, og slik den lar seg sette på begrep og utbokstavere gjennom empiriske lover, riktignok en viktig rolle å spille i og med erfaringen. Jeg mener imidlertid å kunne argumentere for at denne rollen som Kant tillegger verden slik den fremtrer for oss, eller den fenomenelle verden, er ganske annerledes enn det de mest toneangivende tolkningene og lesningene av Kant legger til grunn, og at det er evnen til å felle reflekterende dommer som er å betrakte som Kants reelle forståelse om hvordan erfaring foregår.

I lys av den vitenskapelige innfallsvinkelen som har preget tolkningen av Kant har han på mange måter blitt løftet opp som en vitenskapens filosof. Vitenskapen kan forstås som det å undersøke verdens beskaffenhet med utgangspunkt i våre sanser og vår evne til tolke den og organisere den på en hensiktsmessig måte, med henblikk på å kunne forstå den og således nyttegjøre oss den. Jeg mener at Kants filosofi er i stor grad blitt tolket i lys av denne holdningen. Når Kant på slutten av *Kritikk av den rene fornuft* formulerer de tre spørsmålene; 1) hva kan jeg vite, 2) hva bør jeg gjøre og 3) hva kan jeg håpe på (B 833/A 805), så forstår man det som om han søker å finne svaret på hvordan mennesker kan beherske verden – som i moderniteten og vitenskapens tid betraktes som det som fremtrer for oss. Med andre ord forstår man Kant dit hen at hans prosjekt består i å avdekke hvilke erfaringer det er mulig for mennesker å gjøre seg – altså hva mennesker kan vite om naturen, og følgelig hva de bør gjøre og hva de kan håpe på med henblikk på å forstå verden på en slik måte at det moralske kravet synes meningsfylt. På slutten av *Logikken* legger imidlertid Kant til et fjerde spørsmål; hva er et menneske? Kant sier her at de tre andre spørsmålene egentlig peker hen mot dette fjerde spørsmålet, og at også de i realiteten hører til antropologien – altså til læren om mennesket (Ak. 9: 25). Ut i fra det han her sier kan det se ut til at Kants filosofiske prosjekt i realiteten dreier seg om å gjøre rede for hva et menneske er i hele sin bredde og dybde.

Påstand - problemstilling

Min hovedpåstand er at Kants begrep om erfaring av en rekke filosofer er blitt tolket på en slik måte at det oppstår et gap mellom subjektet og verden/naturen. Jeg mener at årsaken til at disse tenkerne og andre har endt opp i at det er et gap mellom subjektet og naturen er at de i

sin tolkning av Kants erfaringsbegrep i og med *Kritikk av den rene fornuft* avviser de viktigste delene av Kants transendentale filosofi, og at de følgelig kun tar i betraktning Kants begrep om empirisk erfaring. Jeg mener at Kants begrep om erfaring er et annet enn den tolkningen en rekke filosofer fremmer, og at Kants begrep om erfaring er det som forbinder subjektet med sine omgivelser snarere enn å skille det ad fra dem. Kants begrep om erfaring har sitt utgangspunkt i en estetisk reflekterende dom som gir seg uttrykk i en følelse. Dette er imidlertid ikke en empirisk følelse, men en følelse som er å betrakte som en mental evne som bestemmer hvorvidt erfaring er mulig. Den tolkningstradisjonen som betrakter Kants begrep om erfaring som empirisk erfaring, betrakter følelser som noe sanselig og snarere som forstyrrende med henblikk på erfaring. Jeg mener at Kant ved å skille mellom den sanselige og den rasjonelle følelse, og ved å fremme følelsens rolle i erfaringen, løfter frem en annen forståelse av subjektets konstitusjon enn den mekanistiske forståelsen av subjektet som har vært mest toneangivende i og med moderniteten og helt frem til i dag. I moderniteten har menneskers forhold til og omgås både ting i verden og hverandre blitt betraktet som noe intendert – via fornuften, og følgelig betraktes det som om så vel relasjonen til verden som relasjoner mennesker i mellom er styrt av et mål som ligger utenfor det enkelte subjekt, og som således kan være gjenstand for en vitenskapelig undersøkelse. Kant fulgte helt klart opp denne tradisjonen idet han søkte å undersøke grensene for menneskers muligheter. Slik jeg ser det er det imidlertid slik å forstå at Kant, til tross for at han går svært langt i å definere mennesket innenfor den moderne vitenskapelige tradisjon, også henter inn igjen den forståelsen man hadde av mennesket i antikken, nemlig forståelsen av mennesket forstått i sin konstitusjon som del av en større organisme. En slik forståelse av mennesket legger til grunn helt andre forutsetninger eller rammebetingelser med henblikk på subjektets muligheter enn det et mekanistisk syn på verden og mennesket gjør. Jeg mener at det Kant på sett og vis søker å gjøre, er å forene det organiske menneskesynet man hadde i antikken med det moderne mekanistiske menneskesynet. Min påstand er at følelsen – den rasjonelle følelsen spiller en viktig rolle i få dette til.

Dette skal jeg gjøre

I min oppgave har jeg valgt å ta utgangspunkt i to representanter for den empiriske lesingen av Kant; henholdsvis Peter F. Strawson og Ralph C. S. Walker. I kapittel 1 og 2 forsøker jeg å vise hvordan deres lesing helt eller delvis setter til side Kants radikale transendentale idealisme, med den følge at naturen eller verden for dem blir å forstå som verden slik den

fremtrer for våre sanser, og at subjektet ved dette qua fornuftig – altså som det som karakteriserer subjektet *ut over* sin fysiske tilstedeværelse, blir å betrakte som isolert i sin forestillingsverden.

I kapittel 3 og 4 vil jeg med utgangspunkt i den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften* vise hvordan *jeg* forstår Kants begrep om erfaring som det å felle estetisk reflekterende dommer. Jeg vil argumentere for at det som jeg mener er Kants reelle begrep om erfaring fremmer at subjektet nettopp ikke er å betrakte som atskilt i forhold til omverdenen, men at det er erfaringen som etablerer forbindelsen mellom subjektet og objektet. Jeg vil videre gå inn på Kants begrep om natur og vise at den reflekterende dømmekraften også spiller en viktig rolle i å etablere forbindelsen mellom den nominale og den fenomenelle verden og følgelig mellom tingene i seg selv og tingene slik de fremkommer for oss.

Til slutt vil jeg i kapittel 5 vise hvordan forståelsen av Kants begrep om erfaring, slik jeg forstår det, leder til en forståelse av subjektet som *del av naturen* og følgelig ikke atskilt fra den. Jeg vil diskutere Kants begrep om frihet som noe konstitusjonelt ved subjektet, opp mot et frihetsbegrep som er å forstå som noe man tilegner seg via fornuften, og vise hvilke implikasjoner dette har med henblikk på Kants antropologi og for Kants forståelse av plikt.

Kapittel 1

1.0 Innledning

Jeg vil i det følgende ta for meg representanter for to av de mest vanlige lesningene av Kants *Kritikk av den rene fornuft*, hhv Ralph C. S. Walker og Peter F. Strawson og vise at disse tolkningene som begge er representative for hvordan Kants filosofi er blitt videreført og brukt helt frem til i dag, setter til side vesentlige deler av hans teoretiske fundament. Strawson avviser hele Kants transendentale idealisme, men mener at Kant har kommet med et viktig bidrag til filosofien ved å introdusere transendental argumentasjon som en viktig metode med henblikk på å komme frem til begreper som kan uttrykke fremtredelsene og deres innbyrdes relasjon. Strawson mener at prinsippene for erfaring ligger i tingene slik de fremtrer for våre sanser, og at det er om å gjøre å bestemme fremtredelsene og deres relasjon til hverandre med

begreper. Walker på sin side mener, som Kant, at prinsippet for erfaring ligger i subjektet. Walker tolker imidlertid Kants forstandskategorier kun som prinsipper på hvilke vi organiserer verden slik den fremtrer for oss. Han tilbakeviser at de er del av subjektets erkjennelsesutrustning, og følgelig at subjektets erkjennelsesutrustning spiller en viktig rolle i forhold til hva som er å betrakte som objektivt. Ifølge Walker er objektivitet med henblikk på hvordan vi erfarer verden slik den fremtrer for oss grunnet i en intersubjektiv konsensus om de prinsipper og begreper på hvilke vi bygger vår verdensforståelse. Den gjeldende verdensforståelsen er imidlertid å betrakte som en av flere mulige. Begrepene som knytter seg til de enkelte fremtredelsene og sammenhengen mellom disse, er følgelig kun å betrakte som forestillinger som subjektet har om verden. Jeg mener at Walker med dette avviser en vesentlig del av Kants transendentale idealisme hvilket medfører at han, som Strawson, betrakter naturen som uttrykt ved fremtredelsene og følgelig isolerer subjektet som fornuftsvesen i en forestillingsverden.

1.1 Strawson avviser Kants transendentale idealisme

Kant tenkte seg at prinsippet for erkjennelse av tingene – av den fysiske verden omkring oss, ligger i subjektet og ikke i objektet. Det er dette som er kalt Kants kopernikanske vending. Han mente at det er tingen som retter seg etter subjektet, og ikke vica versa. I *Kritikk av den rene fornuft* gjorde Kant rede for hvordan subjektet tar inn verden gjennom sitt erkjennelsesapparat som ifølge Kants transendentale argumentasjon består av to anskuelsesformer, tid og rom, og tolv forstandskategorier etter hvilke vi sorterer og skjematiserer verden omkring oss. Kant mente at vi ved vår erkjennelsesutrustning på sett og vis styrer tingene eller våre fysiske omgivelser inn i former som er forståelige for oss. Han mente altså at strukturen for forståelse var nedlagt i menneskets utrustning fra naturens side, og at vi ikke kan annet enn å se våre omgivelser i lys av denne strukturen – at vi på sett og vis fanger inntrykkene inn i de formene som oppstår som følge av denne strukturen. Dette ligger til grunn for Kants kjente utsagn om at vi ikke kan ha erfaring om tingen i seg selv, kun tingen slik den fremtrer for oss. Kant sikter da til empirisk erfaring. Kant er ikke alltid like eksplisitt i hva han legger i begrepet erfaring. Han skiller ikke alltid tydelig mellom når han mener empirisk erfaring, og når han mener ren erfaring (*mere experience*), som er en helt annen form for erfaring, og som er det som skiller Kant fra de fleste andre filosofer med henblikk på erkjennelsesteori. Jeg vil komme tilbake til begrepet om ren erfaring i kapittel 3. Strawson mener til forskjell fra Kant, at prinsippet som muliggjør erfaring eller kunnskap om tingene,

ligger i tingene slik de fremtrer for oss – i de fysiske omgivelsene. Strawson hevder at vi må basere våre begreper om verden på verden slik den fremtrer for oss. Strawsons posisjon kan beskrives slik;

Normally, of course, we think that the fact we have the experience we do is explained by the way the world is, and we can look upon such ordinary beliefs as the belief in reidentifiable, persisting objects as part of a theory based upon our sense-experience and satisfactorily accounting for it.¹ (Walker, 1978, s 123)

Ifølge Strawson må vi basere vår kunnskap om tingene og deres innbyrdes relasjon på verden slik den fremstår for våre sanser. Fornuften eller intellektets rolle er å begrepsliggjøre sanseintrykkene og ordne disse på en slik måte at de gir mening. Vårt intellekt skal med andre ord lokalisere en slags orden i tingene. Denne type oppfattelse av verden følger fullt og helt den type tankegang som lå til grunn for den nye vitenskapen som vokste frem på Kants tid. Erfaring og kunnskap dreide seg om å avdekke sammenhenger og mønster. Dette samsvarer på mange måter med Kants teori om hvordan vi tar inn verden slik den fremtrer for oss; vi tar inn verden gjennom sansene, og så ordnes disse av fornuften i henhold til et system som anskuelsesformene og forstandskategoriene legger til grunn. Forskjellen ligger imidlertid i at der Strawson mener at det er de prinsippene vi kan avlese i *fremtredelsene*, som ligger til grunn for vår systematisering og kategorisering, mener Kant at prinsippet for kategorisering og forordning ligger i *subjektet*.

1.2 Strawson betrakter Kants begrep om transendental argumentasjon som et viktig bidrag til filosofien

Strawson betrakter Kants idé om en nouminal verden som uinteressant og irrelevant. Strawsons oppfatning er at skillet mellom verden i seg selv, og verden slik den fremtrer for oss, er kunstig og unødvendig. Strawson mener imidlertid at Kants teori om transendental argumentasjon representerer et viktig bidrag til filosofien. Strawson forstår transendental argumentasjon som en delibererende metode etter hvilke man kan komme frem til en adekvat kategorisering og systematisering av verden slik den fremtrer for oss, og følgelig slik vi kan nyttegjøre oss den. Kant på sin side benyttet seg av transendental argumentasjon med henblikk på å avdekke grensene for mulig menneskelig erfaring, hvilket innebærer et transendentalt aspekt. Strawson avviser imidlertid Kants transendentale idealisme – altså ideen om at tingene slik de fremtrer for er forankret i noe annet enn i fremtredelsene slik vi tar

¹ Egen understreking.

dem inn gjennom våre sanser. Mange vil nok mene at det faktum at Strawson setter til side Kant sin transendentale idealisme har liten betydning, og det kan være noe av årsaken til at den realismen som Strawson står for har fått status som, eller er blitt stående som en tolkning og videreføring av Kants teorier.

1.3 Walkers forståelse av anskuelsesformene og forstandskategoriene

Ralph C. S. Walker støtter, til forskjell fra Peter Strawson, Kants teori om at utgangspunktet for erfaring ligger i subjektet og ikke i objektet. Han støtter således opp om Kants kopernikanske vending. Walker avviser imidlertid Kants teori om at menneskets erkjennelsesutrustning a priori består av både anskuelsesformene tid og rom og de tolv forstandskategoriene. Walker sier at Kants opprinnelige idé var at syntetisk a priorisk kunnskap er mulig fordi *the mind* konstruerer verden slik den fremtrer for oss ved å lese visse ting inn i den. Walker mener at Kant så det slik at *the mind* sammen med *the forms of intuition* – altså henholdsvis tid og rom, leser inn enkelte a prioriske begreper. Grunnen til at Kant understreket dette poenget mener Walker var at han ønsket å skille empiriske begreper fra ikke-empiriske begreper; altså skille de konseptene som ligger til grunn for hvordan verden som konstruksjon fremtrer for oss, fra de begrepene som det ikke finnes anvendelse for innenfor verden slik den fremtrer for oss.

Originally his idea was that synthetic a priori knowledge is possible because the mind reads certain things into the worlds of appearances in constructing it. When he came to extend this idea beyond the limits of *Inaugural Dissertation*, and to hold that certain a priori concepts were read in by the mind as well as the forms of intuition, he saw a need to distinguish those concepts which genuinely belonged to the construction from other non-empirical concepts – which like the concepts of fate and destiny find no proper application even within the world of appearances. (Walker, 1978, s 126)

Walker forstår med andre ord Kant dit hen at anskuelsesformene tid og rom er å forstå som et iboende anlegg som er nødvendig for at *the mind* skal kunne gripe verden slik den fremtrer for oss, og på grunnlag av dette kunne etablere begreper. Walker sier at: "... – unless for example, there were objects enduring in time and located in something akin to space – self conscious experience would not be possible (Walker, 1978, s 124)". Slik jeg forstår det henspiller Walker her på anskuelsesformene tid og rom når han bruker begrepet *the forms of intuition*. Walker tolker således Kant dit hen at anskuelsesformene tid og rom er å forstå som en iboende egenskap hos subjektet, mens kategoriene er å forstå som prinsipper som vi benytter for å danne oss begreper om verden slik den fremtrer for oss. Jeg mener at Walker med dette avviser de tolv forstandskategoriene som en metafysisk betingelse for erfaring sammen med anskuelsesformene tid og rom. Det Walker gjør er på sett og vis å *flytte*

forstandskategoriene fra subjektene erkjennelsesutrustning til fremtredelsene. Kategoriene blir således å betrakte som utenforliggende strukturer – strukturer som vi *pålegger* fremtredelsene. Slik jeg tolker Kant er det imidlertid slik at forstandskategoriene representerer en slags iboende orden som gjør det mulig å erfare overhodet.

1.4 Walker avviser syntetisk a priori som metafysikk

I det Walker avviser kategoriene som en del av forstanden, avviser han imidlertid også Kants redegjørelse for syntetiske a priori – altså den struktureringen eller formingen av inntrykkene som Kant mener finner sted i subjektet i og med erfaringen, og som representerer forbindelsen mellom subjektene og objektene. Kants teori om syntetisk a priori er en teori om at subjektet er i stand til å erfare med utgangspunkt i sine a prioriske evner eller disposisjoner for erkjennelse. Denne erkjennelsesutrustningen må imidlertid ha karakter av nødvendighet eller streng allmenngyldighet ellers ville ikke erfaring være mulig. Kant mener at anskuelsesformene tid og rom og de tolv forstandskategoriene er et naturlig og nødvendig anlegg i oss som en metafysisk forutsetning for erfaring/kunnskap. Ifølge Walker er det imidlertid kun analytisk kunnskap og metafysiske påstander som er a priori, og som ikke appellerer til erfaring (Walker, 1978, s 131). Betinget eller mulig sannhet må avdekkes empirisk. Walker tolker med andre ord ikke Kants teori om subjektets erkjennelsesutrustning og syntetisk a priori som en metafysisk påstand, men snarere som en betingelse for empirisk erfaring.

What we can discover empirically belongs to the world of appearances, and synthetic a priori propositions can be recognized as true only if we read them into the world of appearances; they must be either statement of the principles we use in constructing it, or true in consequence of such principles. (Walker, 1978, s 131)

Ifølge Walker er det slik at syntetisk a prioriske påstander kan anses som sanne kun dersom vi leser dem inn i verden slik den fremkommer for oss – de kan med andre ord bare være sanne som gjenstand for verden slik den fremtrer for oss. Walker beskriver fremtredelsene som; “the set of all things that seems to be true” (Walker, 1978, s 130). Han sier videre at “... it is by means of our own principles that they are shown to be so. (Walker, 1978, s 130)” Ifølge Walker er det altså slik å forstå at alt som fremstår som sant for oss, gjør det i kraft av å bygge på et sett med prinsipper eller begreper som er våre egne; ”... within the world of appearance it is the principles themselves that determine the standards: they are the yardsticks of objectivity (Walker, 1978, s 130)”. For Walker er det slik at vi mennesker er anlagt slik fra naturens side at vi søker å finne mening i verden slik den fremtrer for oss.

Dette gjør vi ved at vi etablerer et sett av prinsipper og begreper som vi leser inn i våre omgivelser, og på disse prinsippene bygger vi teorier. De dataene vi tar inn via sanseinntrykk tester vi så opp mot disse teoriene: "On the basis of the sensory data, the mind synthesizes that ordinary view of the world which all of us share." (Walker, 1978, s 128) På denne måten etablerer vi en felles forståelse for sammenhenger i verden slik den fremtrer for oss. Dette utvikler seg videre til generelle teorier som fellesskapet slutter seg til, og som dermed oppfattes som objektive. Etter hvert som forståelsen av hvilke prinsipper og begreper som anses som objektive eller allmenngyldige vokser frem, fremstår de som så virkelig for oss at vi føler det naturlig å tillegge den fysiske verden den klassifisering som i realiteten ligger i vår egen oppfatning. "So unavoidable do our own classification seem that we tend to think the similarities we see are objective and independent of us, ... (Walker, 1987, s 129)" Walker sier altså at det kan synes som om virkeligheten er slik som den fremkommer for våre sanser og at den bærer prinsippene eller begrepene i seg. Men ifølge Walker er det likevel subjektene som bærer prinsippene og teorien i seg, og ikke objektene. Walker viser til at Kant skriver; "...combination does not lie in the object, and cannot be borrowed from them. (B 134)." Walker slutter seg altså til Kants kopernikanske vending i det han støtter opp om at utgangspunktet for erfaring ligger i subjektet. Kants transendentale idealisme innebærer imidlertid at kategoriene er en vesentlig del av subjektets metafysiske anlegg, og ikke betingede prinsipper som er gjenstand for empiri. Walker anerkjenner ikke dette. Han ser bort fra Kants syntetiske a priori som metafysikk og legger sansedata og subjektets evne til å organisere disse på en måte som gir mening til grunn for subjektens evne til erfaring og følgelig også for subjektets virkelighetsforståelse.

1.5 Walkers "tynne" transendentale idealisme

Walker kritiserer Kant for at han gjennom å hevde at de tolv forstandskategoriene er del av subjektets erkjennelsesutrustning går seg bort i en unødvendig kompleks fremstilling av subjektet. Ifølge Walker er det subjektets evne til å avlese teori i fremtredelsene, og dermed fornuften som karakteriserer subjektene, og som samtidig legitimerer virkelighetens væren som mer enn en konstruksjon. "...for without the self as the active subject of synthesis neither knowledge nor experience could be possible at all (Walker, 1978, s 134). Walker mener at subjektene i kraft av sin evne til å klassifisere objektene og danne seg forestillinger om disse forankrer verden som noe mer enn en konstruksjon. Han innrømmer likevel at *the web of beliefs*, hvilket er Walkers uttrykk for de forestillingene man danner seg med

utgangspunkt i den gjeldende klassifiseringen av verden, *har karakter av* en konstruksjon da den baserer seg på de oppfatninger eller forestillinger vi har om verden. Walker sier at man kan kalle det en kvasikonstruksjon. Han hevder imidlertid at en teori om hvordan man kan klassifisere en verden bestående av objekter ikke er uttrykk for fenomenalisme idet den kommer med påstander om objektene som ikke kan analyseres til utsagn om sansedata, og fordi sansedata i seg selv involverer syntese, og at de følgelig er en del av teorien. (Walker, 1978, 129) Walker mener at subjektets status som transcendentalt subjekt følger av at det leser mening inn i naturen – at det er *an active subject of synthesis*. Walker mener at dette *tynne* transcendentale argumentet er tilstrekkelig med henblikk på å sikre at verden slik den fremtrer for oss ikke er en ren konstruksjon. Sånn sett mener han å ha bevist at subjektet har reell væren i kraft av sin fornuft, noe som gjør at subjektene legitimerer verdens konstitusjon ved sin evne til å bygge teorier. Dette innebærer at Walker avviser Kants radikale transcendentale idealisme. Det som sikrer forbindelsen mellom subjekt og naturen er teoriene som subjektene avleser og etablerer enigheten om. Ifølge Walker er det ingen grunn til å anta at verden i seg selv skulle være noe annerledes enn verden slik den fremtrer for oss. Han mener at Kant tar feil eller overdriver sitt skille mellom tingene slik de fremkommer for oss, og tingene i seg selv.

How does this differ from Kant's transcendental idealism? There is one important respect in which it does differ from the position Kant clearly holds, though not from the position he ought to hold.² For it is certainly his opinion that the world of things in themselves is quite unlike the world of appearances, not even being in space and time. (Walker, 1978, 130)

Walker sier videre at; "...the world of appearances represent the best guess that can be made, using the resources of the human mind, as to the nature of the real world, and though we have no guarantee that it is an accurate guess we have certainly no reason to suppose it is not (Walker, 1978, 130)". Han mener at Kant burde ha innsett dette, og innrømmet at siden han hevder at vi ikke kan ha erfaring eller kunnskap om tingene i seg selv, så kan vi heller ikke vite noe om hvorvidt de ikke er slik de fremkommer for oss (Walker, 1978, 130). For Walker er det viktig å argumentere for at verden slik den fremtrer for oss er den verden vi må feste vår lit til. Dette fordi det er denne verden som er utgangspunkt for den intersubjektive konsensus som bærer dens universalitet.

² Egen understreking

1.6 Kants kategorier – uttrykk for prinsipper innenfor naturvitenskapelig metode

For Walker er de vitenskapelige prinsippene å anse som grunnleggende innenfor det gjeldende teoretiske bildet. Han støtter seg her på Kants eget utsagn om at prinsippene er konstitutive innenfor verden slik den fremtrer for oss: "If we ask whether these principles are themselves objectively valid the question is self answering; as Kant says, they are constitutive of the world of appearances, and so are bound to hold within it." (Walker, 1978, s 130)

Walker rekonstruerer Kants kategorier, og mener at disse er å forstå som prinsipper i hans (Kants) spesifikke klassifisering og skjemativering av fremtredelsene, og ikke som forstandskategorier – en vesentlig del av subjektets metafysikk. I lys av dette kritiserer han Kant for at hans kategorier er for rigide.

...; he imposes to specific theories on the shape the theory must take, insisting from the outset that it must yield a world of substances in thoroughgoing interaction with one another and governed by causal laws; in Euclidian space and with qualities susceptible of ordinal measurement. (Walker, 1987, s 127)

Det synes som om Walker forstår Kants kategorier som uttrykk for den klassifiseringen som er gyldig eller anerkjent innenfor det vi kan kalle *det naturvitenskapelige paradigmet*: "By their help we build up our scientific picture of the world of neutrinos, photons, and gravitational force; by their help likewise we build up from the sense-data our everyday picture of the world of rocks and trees and waterfalls. (Walker, 1978, s 127)" Den gjeldende forståelseshorisont på Kants tid var det naturvitenskapelige. Kant var svært interessert i naturvitenskap, og vektla en analytisk forståelse og fremstilling av verden slik den fremtrer for oss. Walker tolker dermed kategoriene som uttrykk for grunnleggende prinsipper innenfor vitenskapen, og gir uttrykk for at Kants teori ikke holder mål innenfor dagens vitenskapelige forståelse. "Much work has been done on scientific method since Kant's day, and the character of theories has become clearer. Looked at in this light his list of principles will not do (Walker, 1978, s 127)" Han sier at det siden Kants tid er blitt nedlagt mye arbeid i å videreutvikle vitenskapelig metode. Ut ifra dette vil Kants teori ikke lenger være å anse som adekvat – hans liste over kategorier er for begrenset, og vil ikke kunne anvendes innenfor alternative teoretiske verdensbilder. Walker sier: "It would be better to look for more general principles applicable to theories of all kinds, which in connection with the sensory data gives us a picture of the world more or less as Kant describes it. (Walker, 1978, s 127)"

1.7 Walker betrakter intersubjektiv konsensus som betingelse for universalitet

Ifølge Walker er det slik at: “What is true in the world of appearances is not what seems at first sight to be so, but what is yielded by the most thorough way application of our principles to the data.” (Walker, 1978, s 130) Den gjeldende teorien – den teorien etter hvilken verden er ordnet er imidlertid, ifølge Walker, en av flere mulige teorier.

On the basis of our experience, then, we build for ourselves a picture of the everyday world which is satisfactory for ordinary purposes and which can therefore be taken as true. Alternative theories might serve just as well; but that does not matter as long as our works and gives the right result. (Walker, 1978, s 129)

Walker anser prinsippene for å være konstitutive innenfor *en av flere mulige teorier* – altså en av flere mulige måter etter hvilke vi kan strukturere verden slik den fremtrer for oss; “... they [the principles] are constitutive of it [the world] not because no experience of an objective world be possible with different principles, but just because they are the ones we use in our construction.” (Walker, 1978, s 130) Han kritiserer Kant for å knytte sine prinsipper for mye opp til en partikulær teori. Det er ifølge Walker slik at det like godt kunne vært en annen teori man hadde blitt enig om at skulle gjelde. Prinsippene som Walker viser tilbake til er å forstå som de grunnleggende prinsippene på hvilke vi forstår verden ut fra den gjeldende forståelseshorisont – det vi gjerne kaller et paradigme. Ifølge Walker er det den enigheten som oppstår som følge av den gjensidige utvekslingen mellom prinsippene og sansedataene og subjektene oppfattelse som fremstår som det genuine uttrykk for objektivitet. Han sier at vi i praksis kan anvende ”the general agreement of observers as a mark of objectivity” (Walker, 1978, s 130). Walker mener med andre ord at det faktum at disse prinsippene oppfattes som gyldige blant folk flest, er uttrykk for – eller stadfester, at folk flest sannsynligvis har rett: “If in practice we can use the general agreement of observers as mark of objectivity, this is because our principles lay it down that most people are likely to be right and discount the possibility of collective delusions” (Walker: , 1978, s 30) Walker mener altså at det ligger en slags garanti for objektivitet i det at folk flest er enige i at det er visse prinsipper som gjelder. Det er denne enigheten som ifølge Walker gjør teorien allmenngyldig – universal. Walker anser enhver teori eller ethvert paradigme for å være en slags *kvasikonstruksjon* som har betinget legitimitet – som har legitimitet innenfor rammen av den konsensus som binder den sammen.

1.8 Strawson og Walkers begrep om erfaring og verden

Vi ser her at både Walker og Strawson anser verden slik den fremtrer for oss som appellinstans for det vi kan vite noe om. Walker står for en ”tynn idealisme”. Det som ifølge han legitimerer verden som noe mer enn en konstruksjon er subjektene evne til å avlese teori i fremtredelsene (syntetisere). For Walker er verden å forstå som de forestillinger subjektene innehar om verden. Disse forestillingene materialiserer subjektene i form av teorier som utvikler seg gjennom tid (historien) og innenfor rom (et mangfold av geografiske steder og kulturelle rammer). Walker synes dermed å mene at Kants filosofi innehar viktige bidrag både med henblikk på å legitimere verden som noe mer enn en konstruksjon, og i å konstituere den teorien som vi forholder oss til innenfor vårt gjeldende paradigme. Han mener at erfaring er *betinget* av en teori eller et paradigme. For Strawson handler erfaring om å kunne avdekke og forstå forholdet mellom begrepene. Strawson antar at man gjennom begrepsanalyse også avdekker sannheter om objekter, mens Walker forfekter at subjektene gjennom intersubjektiv konsensus definerer dem. Walker og Strawsons teorier sier imidlertid ikke noe om *forbindelsen* mellom begrepene som uttrykk for subjektene forestillingsverden og tingene. Strawson betrakter det som om begrepene henger direkte på tingene (en form for naiv realisme). Ifølge han kan man ikke si noe mer om relasjonen mellom begrepene og tingene. Alt vi kan gjøre er å avdekke begrepslige og analytiske sammenhenger på grunnlag av de forestillinger vi har om dem. Walker på sin side har en teori som innebærer en minimal realisme – en realisme som ikke hevder noe om tingene som sådan, men som kun sier at våre forestillinger har en forankring i dem. Walker betrakter verden som summen av de forestillinger vi har. Han referer til disse forestillingene som *a web of beliefs*. For Walker er det vår intersubjektive konsensus – vår felles tro om hvordan ting henger sammen som konstituerer verden. Til tross for at både Walker og Strawson legger tingene slik de fremtrer for oss til grunn for sitt begrep om erfaring, så handler deres erfaringsbegrep følgelig snarere om relasjonen mellom subjektet og deres forestillinger om verden, enn om relasjonen mellom subjektet og tingene. Slik jeg leser Kant, spesielt i lys av den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften*, er det imidlertid slik at det nettopp er relasjonen mellom subjektene og tingene som er Kants anliggende med henblikk på hans begrep om erfaring. Jeg vil komme nærmere tilbake til dette i kapittel 3.

Kapittel 2

2.0 Innledning

Jeg vil i det videre vise hvordan Walkers lesing av *Kritikk av den rene fornuft* forplanter seg i hans lesing av Kants moralfilosofi. Walker ser det slik at vi ved hjelp av sanseintrykk og vår rasjonelle evne – evnen til å *kategorisere og ordne*, kan definere teorier som forklarer hvordan verden slik den fremstår for oss henger sammen på en slik måte at vi kan lese mening inn i den. Den teorien vi legger til grunn er en av flere mulige teorier, og dens gyldighet baserer seg på intersubjektiv konsensus – eller gjensidig enighet om at det er den som gjelder. Walker leser Kants moralfilosofi i lys av dette, og mener følgelig at moralloven er å betrakte som en annen *type* teori eller kunnskap, nemlig den kunnskap vi må ha for å kunne *orientere oss* i verden. Moralloven blir dermed for Walker å betrakte som et sett av kjøregler som det er nødvendig å følge med henblikk på å opprettholde en god verden til det beste for alle. Siden subjektene, ifølge Walker, i stor grad er styrt av sine naturlige tilbøyeligheter – av sin fysiske henfallenheter, mener Walker at det er nødvendig å kultivere subjektene fornuft på en slik måte at de internaliserer moralloven. Subjektene må lære seg via fornuften å ville gjøre det rette. Walker mener at man kan kalle moralloven for noumenal *in a sense*, og at moralske subjekter følgelig vil være å betrakte som noumena. Dersom subjektene internaliserer gode holdninger, og ved det utvikler en *god vilje* som gjør at de selv ønsker å følge moralloven, vil subjektene være å betrakte som moralske. Dette er imidlertid en forståelse av *noumenal* som *noe* som er tilgjengelig for mennesker – via fornuften. Walker avviser dermed at moralloven er noe vi *ikke* kan ha spekulativ kunnskap om, og slik tilbakeviser Walker nok en gang Kants transendentale idealisme.

2.1 En teori om hvordan man skal opptre moralsk

Walker betrakter, som jeg har argumentert for tidligere, syntetisk aktivitet eller syntetisk bearbeidelse av sanseintrykk som den *ordenen* vi skaper av verden som fremtredelse ved å systematisere den i henhold til visse grunnleggende prinsipper. Walker sier at den kunnskap vi kan ha om verden er basert på sanseintrykk og fornuftens syntetiske bearbeidelse av disse.

For a claim to be true within the world of appearances is for it to fit in the appropriate way with the sensory data and with the principles we have adopted for their interpretation. The principles of pure understanding are laid down by us as standards constitutive of the world of appearances, and it is to this that they owe their status of synthetic a priori truths. Now the postulates of pure practical reason are likewise synthetic a priori, though they do not belong to the world of appearances. They do have a

similar role to play: they are constitutive not of the phenomenal world, but of what we may call the moral world. (Walker, 1978, s 139)

Walker mener altså at postulatene har en lignende funksjon i forhold til moralverden som prinsippene har i forhold til verden som fremtredelse. Ifølge Walkers begrep om verden er imidlertid den oppfattelsen som vi har kun en av flere mulige måter å oppfatte den på. Walker mener at vi ikke kan ha reell kunnskap om verden slik den fremtrer for oss. Alt vi kan gjøre er å lese mening inn i fremtredelsene. Dette gjør vi ved å bestemme visse grunnprinsipper på hvilke vi bygger en teori om hvordan ting henger sammen. For at denne teorien skal fungere som en verdensforståelse fordres det en intersubjektiv konsensus om så vel grunnprinsippene som dens overbygning. Walker kaller denne verdensforståelsen *a web of beliefs*: “The moral world is a construction not out of sensory evidence but out of those beliefs which morality, or pure practical reason, requires in us.” (Walker, 1978, s 139) Walkers forståelse av verden baserer seg med andre ord på hvordan man *tror* at ting henger sammen. Denne forståelsen bringer Walker inn i sin tolkning av Kants moralfilosofi, som Walker således betrakter mer eller mindre som en funksjon av den teorien eller det paradigmet på hvilket vi baserer vår forståelse av verden som fremtredelse. Walker forstår postulatene som om de er å betrakte som prinsipper for moralverden på samme måte som forstandskategoriene er å forstå som prinsipper for verden slik den fremtrer for oss som gjenstand for empiriske lover. Sånn sett blir Walkers forståelse av moralloven å forstå som et sett av empiriske kjørerregler.

Universaliteten eller objektiviteten sikres for postulatene på samme måte som for *the principles of understanding*, nemlig gjennom intersubjektiv konsensus. “Because they are beliefs which we must all share we can call them objective in a sense, just as we are able to find room for a kind of objectivity within the world of appearances.” (Walker, 1987, s139)

2.2 Karakter/dannelse basert på fornuftsstyrt vilje

Walkers konsepsjon av det å leve moralsk, forstått som det å inneha de rette oppfatningene, bygger på (ideen om) at subjektene for å være moralske må danne seg en god karakter. Dette er noe de gjør ved fornuften. Ifølge Walker er det imidlertid ikke så enkelt som at man lærer seg alle reglene og lovene som gjelder og så følger dem. Han ser det slik at subjektet innehar en rekke naturlige drifter (qua fysisk vesen), og at subjektene i utgangspunktet vil være tilbøyelige til å gi etter for disse med mindre de kultiverer sin karakter. Dette gjør de ved å la fornuften styre deres tilnærming til verden. Walker fremmer at naturlige tilbøyeligheter tilhører den fenomenelle verden – verden slik den fremtrer for oss. Han mener at subjektet

kan overvinne disse tilbøyelighetene ved å kultivere frem en god karakter. Denne kultiveringen av subjektet kan ligne på Aristotles dannelseslære. Først lærer man seg hva som er riktig, så internaliserer man dette. Subjektene må kultiveres med henblikk på å lære seg å ville følge de moralske lover. Det man ifølge Walker gjør er at man kultiverer eller danner viljen på en slik måte at man *selv velger* å følge moralloven. Naturlige tilbøyeligheter vil dermed ikke kunne influere på det nouminale selv: ”Sensuous inclinations belong in any case to the phenomenal world, and cannot therefore influence the willkür of the noumenal self.” (Walker, 1978, 148) Ifølge Walker etablerer det moralske subjektet således en slags fornuftsmessig vilje som han kaller viljen til *the noumenal self* – og som tilhører den fornuftsmessige verden. I kapittel II i *Groundwork og the Metaphysics of Moral* skriver Kant at den autonome vilje er den viljen som legger moralloven til grunn (for seg selv) og at viljen følgelig gjør sine valg i henhold til den. I kapittel III skriver han at viljens frihet er det samme som autonomi. Autonom vilje skulle ifølge dette være å betrakte som viljens frihet, og en selvstyrt vilje skulle implisere at den legger moralloven til grunn *for itself*. Walker tolker imidlertid Kant dit hen at “;...freedom of will consists in the completely unfettered ability to decide whether to take the morally right course (i.e. to be ‘autonomous’) or whether to adopt instead some different line of action. (Walker, 1978, s 148)”. Walker tolker med andre ord autonomi eller autonom vilje til å bety *den frihet som legger moralloven til grunn*, mens han tolker viljens frihet til å bety eller bestå i; *the completely unfettered ability – den totale befridd evne* til å velge den moralsk riktige retning hvorav en av de mulige retninger er autonomi. Walker analyserer eller definerer dermed vilje atskilt fra prefikset autonom, og omdefinerer med dette Kants forståelse av viljens frihet. Walker definerer frihet som *unfettered* eller befridd i forståelsen *ikke tvunget* av noe *ytre* påvirkning. For Walker er det slik å forstå at en fri vilje innebærer at man er fri til å treffe et hvilket som helst valg; for eksempel kan man fritt velge å være autonom hvilket i hans forståelse innebærer å følge moralloven (Walker, 1978, s 148). Kant på sin side sidestiller viljens frihet med autonomi: “What else then can freedom of will be but autonomy – that is, the property which will has of being a law to itself” (Ak. 4: 446). Autonomi innebærer for Kant at man legger moralloven til grunn. Viljens frihet innebærer således også at man legger moralloven til grunn. Kant definerer det å være selvstyrt som det samme som å følge moralloven. For Kant finnes det ikke noe begrep om frihet som ikke impliserer at man følger moralloven. Den som ikke følger moralloven er ifølge Kant ikke fri. Walker på sin side forstår vilje og frihet atskilt. Hans forståelse impliserer dermed at man kan velge å ikke følge moralloven – man kan velge å ikke være autonom – og om man så gjør, velger man i realiteten å henfalle til sine

tilbøyeligheter. Walker opererer altså med et entydig viljesbegrep. Han opererer med en arbitrær/vanlig vilje som lar seg influere av naturlige tilbøyeligheter, og en arbitrær/vanlig vilje som er utilgjengelig for denne type påvirkning. “The Willkür is the will as we ordinarily think of it, able to choose one course or another; it is sometimes translated ‘arbitrary will’.” (Walker, 1978, s 148) Walker forstår dermed Kant dit hen at *willkür* er å betrakte som en vilje som kan velge enten å henfalle til sine tilbøyeligheter og følgelig være å betrakte som en vilje som er knyttet til våre begjær, eller – den kan velge å følge moralloven, og vil således være å betrakte som en god vilje. Kants begrep om *willkür* eller arbitrær/vanlig vilje impliserer imidlertid nettopp at den *er* påvirkelig av naturlige tilbøyeligheter, og dermed per definisjon ikke kan være utilgjengelig for disse. Wille eller *den gode vilje* på den annen side, er av Kant per definisjon *den viljen som handler i tråd med moralloven*, og den gjør det i kraft av seg selv, og ikke som følge av at den enten har overvunnet sine tilbøyeligheter eller er utilgjengelig for naturlige tilbøyeligheter. Det er imidlertid ikke slik å forstå at Kant mener at dannelsen eller kultivering av subjektet ikke har noen betydning med henblikk på å være/bli et moralsk subjekt. Jeg vil komme tilbake til det i kapittel 5.

2.3 Moralverden – en verden som kan nås via fornuften

Et subjekt som bare har tilhørighet i den fenomenelle verden vil for Walker henfalle til sine tilbøyeligheter, og dermed være ufritt. For Walker er frihet relatert til å være et moralsk subjekt og til å ha internalisert moralloven. Dette betyr at man har evnen til å overvinne sine naturlige tilbøyeligheter.

If I belonged only to the phenomenal world I could not therefore be free, or morally responsible. For the moral law to apply to me, I must be something more: a noumenon, existing in its own rights and determining its choices independently of phenomenal conditions. I cannot take morality seriously unless I assume I have this noumenal freedom, even though the matter may not be susceptible of any theoretical proof. (Walker, 1978, s 136)

Vi ser her at ifølge Walker er den som ikke vil henfalle til sine tilbøyeligheter å betrakte som et noumenon. Han kaller en person eller et subjekt som selv bestemmer at det vil følge moralloven for et noumenon. Walker sier at man *kan* kalle moralverden for noumenal.

..., but if we call it such we must be careful to distinguish noumenal in this sense from things as they really are in themselves.....”The real nature of things remains, of course, as unknown as ever; all we have done is to observe the need for a certain system of beliefs and to decide to regard them as constitutive of a derivative objectivity. (Walker, 1978, s 139).

Man må imidlertid være forsiktig med å skille begrepet om den noumenale verden forstått som *moralverden* fra begrepet om den noumenale verden i betydningen *tingene slik de er i seg selv*. Å vite noe betyr for Walker det å ha empirisk eller spekulativ kunnskap om noe. Slik som Walker forfekter at forstandskategoriene representerer de grunnleggende prinsippene (*principles of understanding*) med henblikk på hvordan vi forstår eller finner mening i verden som fremtredelse, mener Walker at (Kants) postulater representerer de grunnleggende prinsippene for hvilke oppfatninger som er å betrakte som moralske: “He [Kant] seems to take it as constitutive of rationality: just as in the theoretical sphere one cannot be rational without recognizing the laws of logic, so in the practical sphere rationality requires recognition of the moral law.” (Walker, 1978, s 146). Dette er prinsipper vi ifølge Walker kan ha tilgang til via fornuften. Vi kan danne oss en god karakter ved å internalisere de oppfatninger som bygger på disse prinsippene ved hjelp av fornuften. Kant sier at *The postulates of practical reason* er antagelser som er praktisk nødvendige, men at vi ikke kan ha noen spekulativ kunnskap om dem da de transenderer grensen for mulig erfaring. Han sier at postulatene er å betrakte som kunnskap *from a practical point of view* (Walker, 1978, s 138). Walker stiller seg spørrende til denne formuleringen og lurer på hva som skulle være forskjellen på å tro på postulatene fordi det er nødvendig for å opptre moralsk, og det å ha kunnskap om dem fra et praktisk ståsted: “Is there a difference between believing something because we must if we are to behave morally, and ‘knowing it from a practical point of view’?” (Walker, 1978, s 138) Walker forstår Kants begrep om praktisk kunnskap som fornuftsmessig kunnskap om de prinsippene som ligger til grunn for moralloven i den betydningen Walker legger i moralloven – nemlig den betydningen at moralloven kan nås via fornuften. Kant sier imidlertid i at: “Reason would overstep all its limits if it took upon itself to explain how pure reason can be practical. This would be identical with the task of explaining how freedom is possible.” (Ak. 4: 458) Moralloven er følgelig ikke noe man lærer seg, men noe som man er seg bevisst a priori – det vil si forut for sin tilstedeværelse i den fenomenelle verden. Moralloven har ifølge Kant en annen type forankring enn empiriske kjøreregler. Kant mener således at det å handle i tråd med moralloven fordrer en form for frihet som ikke har sin forankring i vår fornuftsmessige tilnærming til verden slik den fremtrer for oss.

2.4 Walker tilbakeviser nok en gang Kants transendentale idealisme

Kant ser det slik at både rasjonalitet – eller evnen til å tilegne seg erfaring/kunnskap og moralitet er a-prioriske egenskaper. Det er subjektene som så og si *styrer* hvordan verden skal fremtre for oss, og hvordan vi skal forholde oss i den. Walker er også av den oppfatning at subjektet har en styrende rolle i forhold til erfaring, men på en annen måte enn Kant. Walker legger en annen mening i ordene. Han mener at det er subjektene som konstruerer verden slik den fremtrer for oss ved sine teorier om hvordan *alt henger sammen* – også den moralske verden, da den følger av – eller man kan også si at den *ligger implisitt i* den fenomenelle verden. Walker hevder at moralitet ligger i å treffe det rette valg med henblikk på hvordan man lever livet sitt i verden slik den fremtrer for oss, og at dette er et rent rasjonelt valg. Denne tolkningen er svært betegnende for den gjengse forståelse av Kants etikk; at *den i bunn og grunn dreier seg om å treffe rasjonelle valg* – å forholde seg til etiske problemstillinger på en rasjonell måte. Walker tenker at subjektene *styrer* sin atferd i verden slik den fremtrer for oss ved å følge de rette handlingsregler. Han kritiserer Kant for å definere den moralske verden på en slik måte at subjektet ikke har tilgang til den, og at forholdet mellom subjektet og den moralske verden fremstilles på en så formell og teoretisk måte at moralloven ikke får noen reell anvendelse i den virkelige verden. Walker ser det slik at det er verden slik den fremkommer for oss som er å forstå som den virkelige verden, og som det følgelig er relevant å befatte seg med. Han definerer begrepet *a freely acting being* innenfor rammen av den fenomenelle, empiriske verden – nemlig som en som har bygget opp en god karakter, og på grunnlag av denne velger å følge moralloven. Ifølge Walker har vi ikke tilgang til den noumenale verden *i sterk forstand*. Den noumenale verden er dessuten, ifølge han, ikke av noen større interesse. Slik Walker fremla det i sitt *tynne* transendentale argument er den noumenale verden mest å betrakte som en legitimering av verden som noe mer enn en konstruksjon. Gjennom fornuften kan subjektene tilegne seg teoretisk kunnskap (vitenskap) om verden slik den fremtrer for oss, og de kan tilegne seg det Walker forstår som praktisk kunnskap – det vil si en god eller moralsk karakter (internalisere de moralske kjørereglene). På den måten vil subjektene bli i stand til å orientere seg i verden på en best mulig måte. Walker kritiserer at Kant fremstiller moralverden som om den er å betrakte som noumenal i sterk forstand slik Walker også kritiserer Kant for hans, i Walkers øyne, *overdrevene transendentale idealisme* i sin lesing av Kants *Kritikk av den rene fornuft*. Walker insisterer således på at vi må basere vår forståelse av verden og følgelig også vår forståelse av moral og frihet med utgangspunkt i den fenomenelle verden. Følgelig blir det

slik at det å være moralsk handler om å innpasse seg på best mulig måte i verden slik den fremtrer for oss, og frihet blir å forstå som det å ha best mulig kunnskap om tingene – best mulig forståelse av fremtredelsene og deres forhold til hverandre. Denne friheten er knyttet til subjektet *qua fornuftig, rasjonelt vesen* og deres forestillinger om hva som er riktig og galt.

2.5 Både Walker og Strawson isolerer subjektet i en forestillingsverden

Jeg mener at både Strawson og Walker mangler noe vesentlig når det gjelder deres forståelse av hva som kjennetegner henholdsvis *subjektet og verden*, samt forholdet mellom subjektet og verden for Kant, både med henblikk på hvordan man *tilegner seg erfaring om verden*, og med henblikk på hvordan man kan *orientere seg i verden som et fritt og moralsk subjekt*. Med verden mener jeg her noe mer robust enn den minimale realismen som Walker står for – jeg mener altså noe mer robust enn den verden som Walker mener har en form for virkelighet gjennom at man må forutsette at den affiserer subjektene. Hos Strawson synes problemet å være at han ikke har noen plass for en verden utover det som begrepene referer til. Jeg tror en viktig grunn til disse manglene hos Strawson og Walker er at de ikke tar innover seg det Kant skriver om relasjonen mellom subjektet og objektet i *Kritikk av dømmekraften* – spesielt i den første og upubliserte innledningen. I det Kant her skriver legger han til grunn et begrep om verden eller naturen som, i tillegg til den fenomenelle verden, altså verden slik den fremtrer for oss og som er gjenstand for empiri, også innbefatter et begrep om en *noumenal* verden. Dette begrepet om en noumenal verden, som Walker reduserer til et minimum, og som Strawson ser helt bort ifra, spiller, slik jeg ser det, en stor og dominerende rolle for Kant både med henblikk på erfaring og frihet/moral.

2.6 To problemer

Slik jeg ser det oppstår det to problemer som følge av Strawson og Walkers lesing av Kants filosofi. Det ene problemet er at de begge i realiteten avskaffer den transendentale verden – tanken om at det finnes en noumenal verden som ligger til grunn for den fenomenelle. Dette vil si at de setter til side en vesentlig del av Kants filosofiske budskap hvilket jeg mener leder til det andre problemet som er at subjektet blir isolert i en forestillingsverden. Jeg mener at deres lesing av Kant ikke tar høyde for hele Kants budskap. Jeg mener at Kant har et annet begrep om erfaring enn disse lesningene representerer. For å løse opp i problemene jeg her viser til, mener jeg at det må gjøres to grep. Først vil jeg se på Kants forståelse eller teori om hvordan erfaring foregår med utgangspunkt i den reflekterende dømmekraften, og vise at

Kants begrep om erfaring i realiteten handler om en ikke-begrepslig relasjon mellom subjektet og objektet. Følgelig er erfaring for Kant uttrykk for at subjektet setter seg i forbindelse med sine omgivelser, snarere enn at det isoleres i en forestillingsverden. Dersom begrepet om erfaring slik det her fremlegges skal kunne betraktes som gyldig, forutsettes det imidlertid at Kants begrep om dømmekraften – den reflekterende dømmekraften, kan betraktes som en av de høyere kognitive evner (kan betraktes som gyldig). Kants begrep om erfaring, og følgelig dømmekraften som en av de høyere kognitive evner, legger til grunn et prinsipp som innbefatter at verden eller naturen innebærer både et begrep om en noumenal og en fenomenell verden, og at det er en innbyrdes overensstemmelse mellom disse to verdenene. Det neste grepet jeg vil gjøre er å se på hvordan dømmekraften også innehar en viktig rolle i å forbinde den noumenale verden med den fenomenelle – altså med verden slik den fremtrer for oss. Dette gjør dømmekraften gjennom å felle teleologiske dommer som er dommer som bestemmer hvorvidt objekter gitt ved seg selv – altså *tingene i seg selv*, er egnet for å kunne settes på begrep, og at de følgelig vil kunne fremkomme for oss på en slik måte at de kan bestemmes ved empiriske lover. Jeg vil i de følgende to kapitler forsøke å løse opp i disse problemene.

Kapittel 3

3.0 Innledning

Jeg vil i dette kapittelet gjøre rede for hvordan jeg mener at Kant viser at den reflekterende dømmekraften ligger til grunn for, eller muliggjør at subjektet setter seg i forbindelse med verden omkring det, og at erfaring følgelig ikke skaper en kløft mellom subjektet og verden, men knytter subjektet an til verden. Jeg vil fremlegge Kants begrep om erfaring slik jeg forstår det i lys av lesing av den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften*. Denne innledningen ble ikke publisert av Kant selv da han mente at den var for vanskelig å forstå. Kant skrev i stedet en ny innledning som var mer tilpasset tiden, og hvor han ikke i samme grad fokuserte på dømmekraftens betydning for erfaring, men i stedet knyttet dømmekraften opp mot *estetikk* med henblikk på å finne et universelt begrep for skjønnhet. Dette kan ha bidratt til at dømmekraftens rolle i og med erfaringen, definert av Kant som en av de høyere kognitive evner, har kommet i skyggen i og med Kants filosofiske prosjekt. Når jeg legger lesing av den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften* til grunn for min utlegning av

Kants begrep om erfaring, så er det fordi jeg mener at det her kommer tydelig frem hvilken viktig rolle den reflekterende dømmekraften spiller i Kants begrep om erfaring. Kant beskriver i denne innledningen ganske eksplisitt hvordan erfaring foregår. Det Kant her forsøker er å gjøre begrepsmessig rede for noe som dypest sett ikke kan settes på begrep. Kants begrep om erfaring baserer seg på reflekterende dømmekraft hvilket gir seg uttrykk i en følelse og ikke begreper. Dømmekraften – den reflekterende dømmekraften er det som bestemmer om erfaring kan skje overhodet. Ved å felle reflekterende dommer bestemmer dømmekraften om det er harmoni mellom hvordan verden eller naturen er ordnet med henblikk på subjektets evne til begrepslighet (gitt ved forstanden) og subjektets evne til å ta verden inn over seg gjennom innbildningskraften (gitt ved fornuften). Reflekterende dommer gir seg uttrykk i en følelse av lyst eller ulyst i subjektet. Følelsen er uttrykk for om det er harmoni eller disharmoni mellom evnen til begrepslighet og innbildningskraften og følgelig hvorvidt det som er gjenstand for den reflekterende dommen er egnet for å kunne gripes av dømmekraften. Kants begrep om erfaring tar således utgangspunkt i en ikke-begrepslig relasjon mellom subjektet og naturen. Denne relasjonen er å betrakte som subjektiv da følelsen, som den reflekterende dommen gir seg uttrykk i, sitter i subjektet. Det vil derfor oppstå et problem om hvorvidt denne relasjonen mellom subjektet og verden som Kant baserer sitt begrep om erfaring på er å betrakte som gyldig og universelt. Jeg vil legge frem Kants argumenter for at dømmekraften likevel er å anse som en av de høyere kognitive evner. Det er dømmekraftens prinsipp om en formal formålstjenelighet i naturen som ligger til grunn for at dømmekraften betraktes som en av de høyere kognitive evner.

3.1 Kant avviser empirisk erfaring som basis for erfaring.

Når Strawson og Walker snakker om erfaring mener de empirisk erfaring – den erfaring som er basert på sanser og organisering av sanseinntrykk. Walker tolker Kants metafysikk og erkjennelsesteori dit hen at de empiriske lovene er det som konstituerer erfaringen; subjekter innehar evnen til å erkjenne naturen som utbokstavert gjennom de empiriske lovene, og det er i forhold til disse lovene at vi vurderer og sorterer våre erfaringer. De empiriske lovene er å forstå som de teorier som menneskene bygger opp på grunnlag av iakttagelse og analyse av verden omkring seg. Erfaring skjer i så måte ved at vi tar omgivelsene inn gjennom sansene for så å abstrahere dem og analysere dem. Abstraksjon og analyse skjer i en dialektisk prosess hvor man søker å finne den rette plass, kategori, betegnelse og relasjon (ref Kants momenter;

kvalitet, kvantitet, relasjon og modalitet). De empiriske lovene utgjør i så måte et *system*³ som man betrakter som basisen på hvilke erfaringene hviler. Slik denne tradisjonen tolker Kant kan man si at de empiriske lovene (vitenskapens lover) langt på veg sammenfaller med Kants begrep om de transendentale lover. Det vil si at den systematiske helheten (i verden) som vi legger til grunn for våre erfaringer er den samme som vi har kommet frem til ved å avdekke likheter og ulikheter i fremtredelsene som igjen gjør at vi kan kategorisere den, og på grunnlag av det komme frem til lovmessige sammenhenger – nemlig de empiriske lover. Kant ville innvende mot en slik måte å tenke om lovmessighet vedrørende naturen på. Han sier at naturen kan være så mangfoldig og heterogen at selv om man skulle finne former som harmonerer med hverandre og som følgelig kan ligge til grunn for en vitenskapelig klassifikasjon og således empiriske lover, så kunne vi aldri bringe disse empiriske lovene under et felles prinsipp, og således til en enhetlig karakteristikk av slektskap (Ak. 20: 209). Disse lovene, sier han, ville alltid måtte betraktes som betingede lover og således innebære en uvisshet – en uvisshet som ville bli større dersom disse lovene skulle danne grunnlaget for et overordnet system for mulig erfaring.

For suppose judgment could only [grope about] among natural forms: though [it might still find] them harmonizing with one another to [form certain] higher – though [still] empirical – laws they had in common, it would yet have to regard this harmony as quite contingent; and the contingency would be even greater if *particular perceptions* ever happened to take on the quality of an empirical law; but the contingency would be far greater [yet] if diverse empirical laws were fit, *in their overall coherence*, to [give rise to] the systematic unity of a cognition of nature in a possible experience, unless [judgment] presupposed such a form in nature by means of an a priori principle. (Ak. 20: 210)

En teori om verden som bygger på sansemessig erfaring om hvordan fremtredelser er organisert og henger sammen ville ifølge Kant være kontingent, og denne kontingensen vil tilta etter hvert som teorien antar et større omfang. Kant ser det slik at subjektets evne til å ta inn verden gjennom sansene for så å klassifisere disse sanseintrykkene med henblikk på et logisk system kun er å betrakte som en hypotetisk måte å forklare visse ting på (Ak. 20: 235). Kant avviser følgelig at erfaring kan ta utgangspunkt i verden slik den fremkommer for oss. Kants begrep om erfaring handler om en ikke-begrepslig relasjon mellom subjektet og verden som tar utgangspunkt i dømmekraften – den reflekterende dømmekraften.

³ Kant kaller system i denne betydningen for et aggregat.

3.2 Dømmekraften – den reflekterende dømmekraften

Kant benytter to begrep om dømmekraft; bestemmende dømmekraft og reflekterende dømmekraft. Bestemmende dømmekraft bestemmer et objekt ut i fra et underliggende begrep, og er således en evne til å bestemme et objekt empirisk, mens reflekterende dømmekraft reflekterer over relasjonen mellom subjektet og det eller de objekter det reflekteres over forut for at man bestemmer disse objektene med begreper. (Ak. 20: 211) Reflekterende dømmekraft feller reflekterende dommer. Dette er dommer som uttrykker subjektets relasjon til de objektene det reflekteres over forut for begreper.

To reflect (or consider [*überlegen*]) is to hold given presentations up to, and compare them with, either other presentations or one's cognitive power [itself], in reference to a concept that this [comparison] makes possible. The reflective power of judgment [*Urteil*] is the one we also call the power of judging. (Ak. 20: 211)

I Kants begrep om erfaring har den reflekterende dømmekraften, en grunnleggende rolle idet det er dømmekraften som muliggjør erfaring (*mere experience*) – erfaring som sådan. En reflekterende dom felles når det er harmoni eller disharmoni mellom innbildningskraften – det vil si subjektets evne til å bilde inn avgrensede inntrykk, og subjektets evne til begrepslighet – det vil si evnen til å kunne sette noe på begrep. Det er fornuften som ligger til grunn for subjektets evne til å bilde inn (avgrensede) inntrykk som gjenstand for reflekterende dommer, mens forstanden ligger til grunn for evnen til begrepslighet. Når det er harmoni mellom evnen til begrepslighet og innbildningskraften så vil det si at det ligger til rette for at erfaring kan skje. Men det er ingenting som settes på begrep i og med en reflekterende dom. Det foreligger bare en mulighet for å kunne gjøre det. Den reflekterende dommen er å betrakte som ubestemt med henblikk på logiske begreper, og gir seg kun uttrykk i en følelse (av lyst eller ulyst). Forstanden og fornuften spiller dermed ikke en direkte, men kun en indirekte rolle i og med erfaringen – i og med at det felles en reflekterende dom. Således kan man si at dømmekraften forbinder de to andre høyere kognitive evnene; ”*it constitutes only the connection*” av forstanden og fornuften (Ak. 20: 242).

But a merely reflective judgment about a given individual object can be aesthetic; [it is aesthetic] if (before we attend to a comparison of the object with others) the power of judgment, having no concept ready for the given intuition, holds [for the sake of comparison] the imagination [itself] (as it merely apprehends the object) up to the understanding [itself] ([so that] a concept as such is exhibited) and perceives a [certain] relation between the two cognitive powers, a relation that constitutes the condition, which we can only sense, under which [alone] we can use the power of judgment objectively. (Ak. 20: 223)

Det Kant her sier er at bare i den tilstanden som følger av forholdet eller relasjonen mellom de to kognitive evnene forstand og fornuft i og med at det felles en reflekterende dom – altså bare i den følelsen av lyst eller ulyst som følger av at det er enten harmoni eller disharmoni mellom disse to kognitive evnene, kan vi bruke dømmekraften objektivt.

3.4 Den følelsen som en estetisk reflekterende dom gir seg uttrykk i er en rasjonell følelse

Den følelsen av lyst og ulyst som en estetisk reflekterende dom avstedkommer er ifølge Kant å betrakte som objektiv og må ikke forveksles med den form for lyst og ulyst som man føler når man feller sanselige estetiske dommer. Sanselige estetiske dommer feller man når noe modifierer ens følelsesmessige tilstand. En sanselig estetisk dom referer direkte til tingene som fremtredelser og den modifikasjonen av følelsene som den sansemessige tilnærmelsen av disse avstedkommer, mens en reflekterende dom referer til den formen eller ideen som ligger til grunn for fremtredelsen, og som dermed er knyttet til erkjennelsen eller muligheten for i det hele tatt å kunne erfare tingene som fremtredelser. Ved dommer som bygger på sanselighet produseres følelsen ved den empiriske intuisjonen av objektet.

But there can also be an aesthetic judgment of sense [rather than of reflection]; [such a judgment occurs] if the predicate of the judgment *cannot be* a concept of an object at all because it does not belong to the cognitive power at all as e.g., in the judgment: The wine is agreeable – so that the predicate expresses that a presentation is referred directly to the feeling of pleasure and displeasure and not to the cognitive power. (Ak. 20: 224)

En slik dom er estetisk, men ikke reflekterende. I en estetisk reflekterende dom over en gitt fremstilling er det slik at følelsen er dommen og dommen er følelsen. Dette til forskjell fra den sanselige estetiske dommen hvor det er følelsen som avstedkommer dommen. Dette betyr at den følelsen som er uttrykk for en estetisk reflekterende dom er en helt spesiell type følelse – en slags rasjonell følelse. Denne helt spesielle typen følelse av lyst eller ulyst som følger av erkjennelsesevnenes frie spill må ei heller forveksles med den følelsen av perfektjon som oppstår idet man opplever at et eller flere objekter man erfarer utgjør en enhet med tilstøtende objekter.

Perfection, [construed] as mere completeness of the many insofar as [they] together constitute a unity, is an ontological concept; it is identical with the concept of the totality [*Totalität (Allheit)*] of something composite ([the totality which results] if the manifold [elements] in an aggregate are coordinated, or simultaneously subordinated [to one another] in a series as grounds and consequences) and has nothing whatever to do with the feeling of pleasure and displeasure. (Ak. 20: 228)

I en dom om perfektjon må vi ifølge Kant ha et begrep om et objekt, mens en estetisk reflekterende dom nettopp er helt uten begreper (Ak. 20: 228). Følgelig vil det være slik at en dom som følger av en følelse av velvære med henblikk på perfektjon, ikke er å anse som noe annet enn en annen form for logisk bestemmende dom: "Hence a judgment ascribing this alleged perfection to an object would in no way be distinguished from other logical judgments,..." (Ak. 20: 226). Det ville da ifølge Kant være slik at alle dommer som avstedkommer en følelse er å anse som logiske dommer og det ville ikke foreligge en estetisk måte å presentere verden på som skiller seg ad fra den logiske.

If pleasure and displeasure is to be nothing than mere cognitions of things through the understanding (except that the understanding is not conscious of its concepts)..., then any judging of things by pleasure or displeasure would have to be called intellectual, not aesthetic, and senses would basically be nothing but a judging understanding,...so that the aesthetic way of presenting would not differ in kind from the logical;..." (Ak. 20: 227)

Den følelsen som ligger til grunn for erfaring – følelsen av lyst eller ulyst som avstedkommes når det er harmoni eller disharmoni idet det felles en estetisk reflekterende dom, refererer nettopp ikke, ifølge Kant, til begreper. ; "...: that from cognition to the feeling of pleasure and displeasure there is no transitions *through concepts* of objects (insofar as these (objects) are to relate to that (feeling)). (Ak. 20: 229). *Kants kritikk av dømmekraften* har til hensikt å fremme betydningen av den estetiske dommen med henblikk på erfaring. Følgelig er en av Kants viktigste intensjoner nettopp det å løfte frem et følelsesaspekt som ikke er sanselig, men som har et rasjonelt aspekt i det den er grunnet i fornuften og forstanden. Walker klarer imidlertid ikke å gripe denne formen for følelse. Walker forstår Kant dit hen at vi automatisk føler velvære eller lyst som følge at vi stadig forstår mer av hvordan naturen henger sammen. Dette er ifølge han fordi vår natur er slik at den søker stadig bedre løsninger – at den stadig søker bedre og mer sammensatte forklaringer (Walker: 1978, s 144). Som vi så i Kapittel 1 mener Walker at vi erfarer naturen slik den fremkommer for våre sanser og slik vi ordner den ut i fra de teorier vi har kommet frem til ved vår rasjonelle evne og opparbeidet oss intersubjektiv konsensus om. Walker forstår følgelig Kant dit hen at den følelsen av lyst som følger av at vi erfarer et objekt og finner mening i dette, samt dets relasjon til den store sammenhengen, er en lyst som følger av vår glede over å forstå – over å forstå stadig mer og stadig bedre. Walker viser til at Kant går så langt som til å si at følelsen av lyst handler om bevisstheten om en formal formålstjenelighet, noe som innebærer at den er å betrakte som objektiv. Walker mener imidlertid at Kant ikke kan ha ment dette bokstavelig, og at en følelse aldri kan betraktes som objektiv på samme måte som konkrete ting og saksforhold. "Kant calls this 'the

consciousness of formal purposiveness' in the object, and at one point... goes so far as to identify it with pleasure itself, though he can hardly mean this literally." (Walker, 1978, s 144) Walker sier at vi riktignok kan kalle den følelsen av lyst som vi føler som følge at vi forstår det vi erfarer for objektiv *in a sense*, da vi må forvente at alle subjekter innehar den samme evnen til å erfare og forstå verden omkring seg gjennom fornuften. Det vi ser her er at Walkers forståelse av følelsen av lyst i og med erfaring av et objekt nettopp sammenfaller med den forståelsen som Kant selv advarer mot i den første innledning til *Kritikk av dømmekraften*. Kant påpeker selv her at det finnes en tvetydighet med henblikk på følelsens rolle i og med erfaringen. Ifølge Kant kan denne tvetydigheten imidlertid elimineres dersom vi skiller mellom den følelsen som en dom om et objekt avstedkommer, slik det er tilfelle med henholdsvis sanselige dommer eller dommer om perfektjon, og den følelsen som kommer forut for en dom og som således leder hen til denne dommen. Kants begrep om estetisk reflekterende dommer, som det som bestemmer om erfaring overhodet er mulig, gir seg uttrykk i en følelse. Dette er imidlertid en følelse som er å betrakte som en mental tilstand og ikke en sanselig følelse idet den bestemmer om betingelsene for at erfaring skal kunne skje er oppfylt:

Pleasure is a mental state in which a presentation is in harmony with itself (and) which is the basis either for merely preserving this state itself (for the state in which mental powers further one another in a presentation preserves itself) or for producing the object of this presentation. (Ak. 20: 230)

En reflekterende dom gir seg uttrykk i en følelse som, til tross for at den er subjektiv og dermed ikke kommuniserbar, antas å være en mental evne og følgelig universell (objektiv). "For if an aesthetic judgment carries such a claim with it, it also claims that the basis determining (it) must lie *not merely in the feeling* of pleasure and displeasure by itself, *but also in a rule* of the higher cognitive powers, ... (Ak. 20: 225)" Men dersom den reflekterende dømmekraften er å betrakte som en kognitiv evne, så må den, som de to andre kognitive evnene, ha et prinsipp.

3.3 Dømmekraftens prinsipp

For at erfaring skal kunne skje må dømmekraften kunne sette seg i forbindelse med naturen gjennom å gripe det partikulære i naturens mangfold. Dette gjøres ved at dømmekraften reflekterer over gitte forestillinger i henhold til evnen til begrepslighet med henblikk på å felle en dom om hvorvidt forestillingen er egnet for erfaring. Kant sier at det er slik at dersom vi skal kunne gripe mangfoldet og diversiteten i verden slik den presenteres for oss empirisk, så

må vi legge til grunn prinsippet om et system. Vi må forutsette at naturen slik den fremkommer for oss utgjør en sluttet helhet – en begrenset helhet, og at denne er arrangert på en måte som gjør at vi kan gripe den gjennom vår evne til å felle reflekterende dommer.

For if we were not allowed to presuppose this, and did not base our treatment of empirical presentations on this principle, then all our reflection would be performed merely haphazardly and blindly, and hence without our having a basis for expecting that this [reflection] is in agreement with nature. (Ak. 20: 212)

Kant sier at dette systemet ikke kan bygge på logisk empiriske prinsipper for da ville det ikke være forut for erfaring. ”Experience⁴, ..., can in no way be credited with offering us such a principle, because only by presupposing this principle can we engage in experience in a systematic way.” (Ak. 20: Kant: 211) Den systematikken man forutsetter i naturen er å forstå som et iboende prinsipp.

... for the unity of nature [which is implicit in the concept of nature as spelled out by those transcendental laws] requires [that intrinsically experience form] such [a system, one] in terms of a principle of the thorough connection of everything contained in that sum total of all appearances. (Ak. 20 209’)

Dømmekraften befatter seg med fremstillingene i henhold til det universelle prinsippet om en formålstjenelig organisering av naturen som er iboende, og dermed laget slik at det skal være tilpasset vår evne til å sette oss i forbindelse med naturen gjennom å erfare den.

Dømmekraften befatter seg med naturen som var den en enhet bestående av deler innbyrdes forbundet med hverandre i et gjennomgående system. Kant har et begrep om *naturens teknikk* som referere til dens iboende eller naturlige kausalitet – til forskjell fra *naturens mekanikk* som referer til hvordan vi analyserer og beskriver noe med utgangspunkt i hvordan det fremkommer for oss (empirisk), og hvor vi lar oss guide av våre sanser og vår forstand med henblikk på å lese mening inn i den. Siden naturens systematikk er iboende så kan dømmekraften ifølge Kant verken forklare eller bestemme den i henhold til empiriske lover, og den kan dermed heller ikke beskrives logisk med begreper (Ak. 20: 214). Følgelig kan vi ikke ha empirisk kunnskap om at det er en lovmessighet i de innbyrdes forbindelsene som danner dette enhetlige systemet, men må bare forutsette at det er det.

Hence judgment necessarily carries within itself a priori a principle of the technic of nature; this technic differs from the nomothetic of nature, in terms of transcendental laws of the understanding, in that the nomothetic can assert [*gelten machen*] its principles as law, while the technic can assert its principles only as a necessary presupposition. (Ak. 20: 215)

⁴ Experience forstått som empirisk erfaring.

Dette prinsippet – prinsippet om et iboende system laget slik at det skal være tilpasset vår evne til å erfare gjennom dømmekraften er dermed ikke å betrakte som en lov, men som en nødvendig antagelse. Dømmekraften gjør naturens teknikk, eller forutsetningen om et slik iboende system, til prinsipp med henblikk på dets eget behov for å kunne sette seg i forbindelse med naturen. Det er tanken om et system som er tilpasset vår evne til erfaring – eller tanken om at vi skal kunne sette oss i forbindelse med naturen gjennom erfaring, som ligger til grunn for begrepet om dømmekraftens formålstjenlighet, som er dømmekraftens prinsipp. Dømmekraften trenger å forutsette denne enhetlige systematikken med henblikk på at den skal kunne sette seg i forbindelse med naturen gjennom å kunne gripe dens struktur. Følgelig er det slik at den reflekterende dømmekraften gjør naturens teknikk – eller ideen om et iboende system som er innrettet på en slik måte at vi kan erfare det, til *prinsipp* for sin refleksjon. Det er imidlertid viktig å påpeke at når vi her snakker om formålstjenlighet så snakker vi ikke om de partikulære formenes formålstjenlighet, men om den formålstjenligheten som ligger i de partikulære formenes relasjon til hverandre – til deres egnethet til å danne et logisk system. Det er altså snakk om en formal formålstjenlighet med henblikk på hvorvidt det overhodet kan etableres en forbindelse mellom subjektet og dens omverden/naturen.

3.5 Dømmekraften – en høyere kognitiv evne

Reflekterende dømmekraft skiller seg fra de to andre kognitive evnene, forstand og fornuft, ved at den ikke produserer noen kognisjon, men bare en følelse: ”Now the power whose own principle we are here trying to discover and discuss – the power of judgment – is of a very special kind: it does not on its own produce any cognition at all (Ak. 20: 242). En reflekterende dom er en estetisk dom – av aesthetis (følelse). Kant viser til at estetikk i andre sammenhenger har blitt betraktet som et rent uttrykk for smak (taste).

Critique of taste, in other [contexts], is used only to improve or solidify taste itself. But if treatment of it has a transcendental aim, then this critique fills a gap in the system of our cognitive powers, and hence open up a striking and – I think – most promising prospect [for] a complete system of all the mental powers, insofar as in being determined they are referred not just to the sensible but also to the supersensible. (Ak. 20: 244)

Følelsen som følger av at det felles en reflekterende dom er å betrakte som en slags indre sanselighet/reseptivitet, og ikke en følelse som følger av ytre stimuli. Det er dette Kant henviser til som oversanselig eller *supersensible*. Kant mener at en slik indre

sanselighet/reseptivitet er nødvendig med henblikk på subjektens evne til å *bevisstgjøre seg* verden gjennom erfaring.

So it is actually only in taste, and in taste concerning objects of nature [rather than of art], that judgment reveals itself as a power that has its own principle and hence is justified – which in the case of this power might come as a surprise – in claiming a place in the general critique of the higher cognitive powers. (Ak. 20: 244)

Selv om Kant også er opptatt av estetikk med henblikk på smak – altså med henblikk på å vurdere kunst, så henviser han til at estetikk primært har et transcendentalt formål idet dømmekraften, hvis dommer er estetiske og ikke teoretiske eller praktiske, har en viktig rolle å spille *in the system of our cognitive powers*.

The introduction of judgment into the system of the pure powers of cognition through concepts rest on that power's own transcendental principle: the principle that nature, in the specification of transcendental laws of understanding (the principles of nature's possibility as such), i.e., in the diversity of its empirical laws, proceed in terms of the idea of a system for dividing nature, so as to make experience possible as an empirical system. (Ak. 20: 242-243)

Kants undersøkelse av den reflekterende dømmekraften, som er estetisk idet den gir seg uttrykk i en følelse og ikke i begreper, har som formål å *fullføre* hans teori om subjektets mentale evner med henblikk på å undersøke hvordan erfaring er mulig. Ved sitt prinsipp fremmer dømmekraften en forbindelse mellom verden slik den fremkommer for oss som er gitt gjennom innbildningskraften og evnen til begrepslighet som er gitt gjennom forstanden. Jeg mener dermed at Kants teori om erfaring, slik erfaring foregår med utgangspunkt i den reflekterende dømmekraften, viser at det ikke er noe uoverskuelig skille mellom subjektet og verden, men snarere en forbindelse. Denne forbindelsen forutsetter imidlertid et begrep om naturen som impliserer en ikke-begrepslig verden – en noumenal verden – i tillegg til den fenomenelle verden som er den som kan settes på begrep og som er gjenstand for empiriske lover. Kants begrep om erfaring tar således utgangspunkt i en ikke-begrepslig relasjon mellom subjektet og verden forstått som naturen – eller subjektets omgivelser. Dette impliserer at Kant har et annet begrep om natur og verden enn naturen og verden gitt ved sine fremtredelser.

Kapittel 4

4.0 Innledning

I kapittel 1 fremmet jeg at Walker og Strawsons teorier ikke sier noe om forbindelsen mellom begrepene som uttrykk for subjektens forestillingsverden og tingene. Begge har de på sett og vis gjort rede for hvorfor. For Strawson er tingene gitt ved fremtredelsene. For Strawson er det således slik at begrepene hefter direkte ved fremtredelsene. Walker på sin side forfekter en minimal realisme, og mener således at verden eller tingene har sin realitet idet at subjektene lar seg affisere av den. Verken Strawson eller Walker ser noen hensikt i å skille mellom tingen og begrepet da de mener at begge deler er uttrykk for verden – verden forstått som fremtredelsene. Kant oppfatter imidlertid ikke begrepet om verden eller naturen kun som summen av alle fremtredelser. For Kant er det viktig å fremme at verden *også* er gitt ved de bakenforliggende strukturer – de iboende strukturer som ikke kan erfares empirisk. Han mener at erfaring nettopp handler om at det finnes en forbindelse mellom tingene og begrepene som uttrykk for våre forestillinger – altså at det finnes en forbindelse mellom tingene og subjektene, og at dette er en forbindelse som etableres ved at det felles reflekterende dommer. Slik jeg forstår Kant er det slik å forstå at tingene i seg selv er å betrakte som forankringen for tingene slik de fremkommer for oss. Det er i tingene gitt ved seg selv at erfaring har sin grunn. Bestemmelsen av tingene med henblikk på empiriske lover følger av at subjektene er i stand til å etablere en forbindelse til tingene gitt ved seg selv – gitt ved deres iboende struktur. Det er imidlertid ikke slik at dette bakenforliggende er å forstå som *hele* naturen – som det som er å betrakte som virkelig. Den bakenforliggende, eller noumenale verden er kun å betrakte som ett aspekt ved naturen. Ifølge Kant er det slik at en forståelse av naturen med utgangspunkt i dens iboende struktur er å betrakte som *teknisk*, mens naturen forstått med utgangspunkt i slik den fremkommer for oss i tid og rom er å forstå som *mekanisk*. Verden slik den fremtrer for oss og verden i seg selv er å betrakte som like *virkelige*. Det er ingen motsetning mellom den ene eller den andre måten å betrakte verden på. Kant har et overordnet naturbegrep som innbefatter begge disse verdenene. Det er derfor det er så viktig for Kant å vise at det er en forbindelse mellom disse to begrepene om verden. Også i denne forbindelsen spiller dømmekraften en viktig rolle – den teleologiske reflekterende dømmekraften. Den teleologiske reflekterende dømmekraften dømmer om hvorvidt et objekt har en slik indre struktur at den er egnet til å settes på begrep. For at dømmekraften skal kunne gjøre dette må den være reseptiv for de indre strukturer.

Dømmekraften må kunne dømme om og på sett og vis identifisere objektene som tekniske til forskjell fra mekaniske. Videre må den teleologiske dømmekraften sette forstanden i forbindelse med fornuften med henblikk på å bestemme hvorvidt dette objektet er egnet til å settes på begrep. Det må være en slags gjensidighet mellom den indre strukturen – tingen forstått som teknisk og tingen forstått som mekanisk. Det må altså være en slags gjensidighet mellom tingen som noumenon og tingen som fenomenon.

4.1 Kants begrep om natur/verden

Jeg mener at Kants virkelige begrep om erfaring blir avskåret idet Walker og Strawson avviser hele, eller deler av Kants transendentale idealisme. Følgen av dette er at begrepet om verden eller naturen reduseres til å bety summen av alle fremtredelser, og at erfaring blir å forstå som ekvivalent med en analytisk undersøkelse av naturen med henblikk på å kunne forklare eller definere den ut i fra empiriske lover. Kants begrep om natur slik jeg forstår det er imidlertid noe mer overordnet og dyptgripende – det handler om totaliteten av verden slik den fremkommer for oss så vel som verden slik den er gitt ved seg selv (verden i seg selv).

We all saw in the Critique of Pure Reason that nature as a whole, as the sum total of all objects of experience, constitutes a system in terms of transcendental laws, those that the understanding itself gives a priori (to appearances insofar as, connected in the consciousness, they are to constitute experience)...for the unity of nature [which is implicit in the concept of nature as spelled out by those transcendental laws] requires [that intrinsically experience form] such [a system, one] in terms of a principle of the thorough connection of everything contained in that sum total of all appearances. (Ak. 20: 209)

Jeg mener at Kants begrep om natur bygger på ideen om at naturen er en helhet bestående av alle objekter som kan erfares, og at denne helheten og dens deler former et system som er gitt ved de transendentale lover. Det er de transendentale lover som binder naturen sammen til en enhet. Denne systematiske enheten er å forstå som uttrykk for dømmekraftens prinsipp – forventningen om at naturen er organisert på en slik måte at erfaring kan skje. Kant påpeker, slik jeg tidligere har vært inne på, at fremtredelsene manifesterer seg for oss som en rå og kaotisk opphopning, og at de følgelig ikke kan være gjenstand for erfaring. Likevel, sier Kant, i henhold til de transendentale lover, må vi legge til grunn at fremtredelsene slik vi forstår dem ut i fra empiriske lover inngår i et sluttet system. (Ak. 20: 209). “For *unity in nature in time and space*, and unity of experience possible for us, are one and the same, since nature is a sum total [*inbegriff*] of mere appearances (ways [we] present [things]), ... (Ak. 20: 209)” Følgelig er det slik at det i Kants begrep om natur er en koherens mellom verden gitt ved seg selv og verden slik den fremtrer for oss. Kants begrep om natur er uttrykt ved de

transendentale lover og omfatter både verden slik vi erfarer den med utgangspunkt i dens indre struktur, og verden slik den fremtrer for oss i tid og rom – slik den kan forstås med henblikk på empiriske lover.

[For] not only does nature in its transcendental laws harmonize necessarily with our *understanding*: in addition, nature in its empirical laws harmonize necessarily with *judgment* and its ability to exhibit nature when the imagination apprehends nature's forms empirically;...[but] this harmony of nature with our judgment [is there] merely for the sake of [systematizing] ... (Ak. 20: 233)

Kant sier at naturen i dens transendentale lover harmonerer med forstanden – det vil si at det er et harmoniforhold mellom forstanden – altså evnen til begrepslighet og de transendentale lover, hvilket vil si at alt som faller under de transendentale lover forutsettes å kunne settes på begrep. I tillegg er det slik at naturen gitt ved sine empiriske lover harmonerer med nødvendighet med dømmekraften. Det vil si at dømmekraften, som bygger på evnen til begrepslighet, harmonerer med nødvendighet med naturen gitt ved de transendentale lover, og følgelig må de transendentale lover harmonere med de empiriske lover. Naturen er således å forstå som totaliteten av den noumenale og den fenomenelle verden. Det finnes følgelig en transendental dimensjon i naturen (den som Strawson og Walker avviser).

4.2 Kants begrep om naturlige produkter

Prinsippet om at naturen som helhet har en iboende systematikk forutsetter imidlertid ikke at det er en lignende iboende systematikk i alle naturlige produkter som naturen består av. De naturlige produktene eller objektene kan simpelthen betraktes gjennom sansene, og vurderes ut i fra logisk empiriske lover. Objektene forstås da som summen av de deler de består av, og følgelig som aggregater. Man kan altså tenke seg at det er objektene slik de fremkommer for oss som ligger til grunn for forståelsen av dem. På den annen side er det slik at dømmekraften, som har sin grunn i at naturen har i seg en iboende systematikk som er slik at den er tilpasset vår evne til å erfare den – altså naturen. Det er derfor både sannsynlig og tillatelig å tro at også de naturlige produkter har en tilsvarende formålstjenelighet med henblikk på dømmekraftens evne til å erfare dem. Kant sier at;

..., since we do have a basis for regarding nature in its particular laws as based on a principle of purposiveness, it always remain possible and permissible for us, if experience shows us purposive forms in nature's products, to ascribe such purposive forms to the same basis on which the first purposiveness may rest (Ak. 20: 218).

For dømmekraften dømmer ikke bare om hvorvidt naturen som et overordnet begrep er egnet for erfaring. Dømmekraften dømmer også om hvorvidt visse naturlige objekter er egnet for

erfaring og følgelig er egnet til å settes på begrep. Kant benytter eksempelet om øyet for å forklare hva som menes med et naturlig produkts formål. Kant sier at det i den formen og den strukturen øyet har, ligger en nødvendighet i forhold til den spesielle måten det er bygget på som kommer forut for utøvelsen av de årsakene som bygger dette organet. Effekten eller funksjonen til øyet er riktignok forårsaket av dens deler, hvilket vi kan betrakte som dens årsaker, dog ikke i den forstand at hver av delene på egen hånd innehar en separat basis, men bare i den forstand at disse delene til sammen innehar en felles basis (joint basis) som gjør øyets funksjon eller formål mulig – nemlig ideen om syn – eller det *à se*. Det er altså slik å forstå at alle delene besitter denne årsaken eller ideen, og den er følgelig å betrakte som basisen for øyets iboende kausalitet. Man kunne ikke forestille seg øyets konstruksjon uten samtidig å inneha ideen om øyets indre struktur – som er dens årsak. (Ak. 20: 236). Dette til forskjell fra at årsakssammenhengen til de enkelte delene skulle være forårsaket av årsaken til objektet (som helhet) slik som når man for eksempel bygger en løfteanordning med henblikk på å kunne løfte noe, og dets deler og deres sammensetning er bestemt av denne årsaken som samtidig er å betrakte som en effekt. Et øye kan imidlertid også betraktes som mekanisk:

That our eyes allow us to see, this we experience directly, and we also experience directly their outer structure and their inner structure, which contain the conditions that make it possible to use them in this way, and so we experience directly the causality [our eyes involve] in terms of mechanical laws. (Ak. 20: 236)

Men dersom vi betrakter øyet fysisk-mekanisk, og øyet slik det fremkommer for oss er å betrakte som årsaken som bestemmer øyets deler og deres sammensetning – altså det grunnlaget på hvilket effekten er mulig, så ville vi ikke kunne finne noe empirisk begrep som ville gjøre oss i stand til å komme fra en empirisk beskrivelse av øyet slik det fremkommer for oss til *øyets iboende predisposisjoner* – ideen om *syn* eller *det å se*; ”So in saying that [certain] natural forms have an *absolute purposiveness*, I mean that their shape or inner structure is of such a character that we must, in our power of judgment, base their possibility on an idea.” (Ak. 20: 217). Samtidig ville man ikke kunne forestille seg øyets konstruksjon uten samtidig å inneha ideen om øyets indre struktur – som er dens årsak. Ideen om en hensikt representert ved den iboende strukturen guider og rettleder oss i vår undersøkelse av linsen (Ak. 20: 217). Empirisk vitenskapelig forståelse av øyets formål forutsetter ideen om dets formål gitt ved dens iboende struktur. Sånn sett ser vi at det ifølge Kant er slik at det i naturlige produkter, like som i naturen finnes en koherens mellom den indre strukturen – eller det naturlige produktet gitt ved seg selv – ved dens idé, og naturen slik den fremtrer for oss i tid og rom.

4.3 Naturen forstått som teknisk og naturen forstått som mekanisk

Som jeg tidligere har vært inne på har Kant et begrep om naturens teknikk som henspiller på naturens iboende struktur eller iboende kausalitet – til forskjell fra naturens mekanikk som henspiller på hvordan naturen fremkommer for oss i tid og rom – gitt ved deres deler som til sammen utgjør et hele. En mekanisk forklaring av en tilsynekomst er den oppgaven fornuften fremfører hva angår objektive prinsipper – det som kan settes på begrep i henhold til empiriske lover. Mens en teknisk bedømming av den samme tilsynekomsten bygger på en refleksjon i henhold til et subjektivt prinsipp. Det er ifølge Kant ingen motsetning mellom en mekanisk forklaring av en tilsynekomst og en teknisk forklaring av den samme tilsynekomsten (Ak. 20: 217' - 218'). Man kan si at det rett og slett dreier seg om to forskjellige perspektiver – eller to forskjellige måter å dømme om objekter på. Kant benytter distinksjonen mellom naturens teknikk og naturens mekanikk til å skille mellom naturens subjektive formålstjenelighet – altså naturen eller tingene gitt ved seg selv, og naturens objektive formålstjenelighet som er å forstå som naturen eller tingene slik de fremtrer for oss i tid og rom i henhold til et system som kan settes på begrep ved empiriske lover. Den mekanistiske måten å dømme om objekter på er å forstå som det å felle en (bestemmende) dom om hva noe *er*, mens den tekniske måten er å forstå som en (reflekterende) dom om hva noe *er ment å være*. Som vi så i eksempelet med øyet så ligger ideen om *å se*, og følgelig ideen om hva øyet *er ment å være* til grunn for den empiriske forståelsen av øyet slik det fremkommer for oss som mekanisk – slik det *er*. Med dette menes at den bakenforliggende ideen, eller øyets iboende struktur, ligger til grunn for at ideen om øyet kan settes på begrep, og forstås i henhold til empiriske lover. Også her spiller dømmekraften en viktig rolle – den teleologisk reflekterende dømmekraften.

4.4 Teleologisk reflekterende dømmekraft

Dersom et objekts form gitt i en empirisk intuisjon er av en slik karakter at innsikten i innbildningskraften av objektets mangfold stemmer overens med fremvisningen av et begrep for forstanden, da er det slik at innbildningskraften og forstanden er i ren refleksjon og objektet blir oppfattet som formålstjenlig, skjønt, formålstjenelig kun for dømmekraften (Ak. 20: 221). Følgelig kan vi betrakte formålstjeneligheten i seg selv som subjektiv da denne formålstjeneligheten verken krever eller produserer et bestemt begrep om et objekt. Dette kalles en estetisk reflekterende dom. Videre, dersom empiriske begreper og empiriske lover, som tilpasser seg naturens mekanisme allerede er gitt, så kan dømmekraften sammenstille

eller sammenligne et slik begrep som forstanden har, med fornuften og dens prinsipper vedrørende muligheten for et system, og dersom vi da finner denne systematiske formen i objektet, bedømmer vi denne formålstjeneligheten til å være objektiv, og kaller tingen et naturlig formål, mens vi ovenfor bedømte tingene kun som ubestemte formålstjenelige naturlige former (Ak. 20: 221). De naturlige objekters mulighet som naturlige formål er knyttet til deres indre struktur som igjen er knyttet til et begrep om tingene som naturlige årsaker. I eksempelet om øyet så vi at øyets indre struktur lå til grunn for ideen om *å se*, og følgelig øyets årsak. Når dømmekraften feller en teleologisk reflekterende dom sammenstiller den to begrep om et naturlig produkt; den sammenligner hva produktet er *ment å være*, med hva det er (Ak. 20: 221). Hva noe er *ment å være* er naturen eller et naturlig produkt uttrykt slik den eller det er i seg selv – gitt ved sin indre kausalitet/struktur – altså naturen forstått som teknisk, mens naturlige produkter slik de er, er å forstå som tingene slik de fremtrer for oss og slik de bestemmes gjennom empiriske lover – altså naturen forstått som mekanisk. Det er følgelig den teleologiske dommen som *forestår forbindelsen* med den noumenale og den fenomenelle verden. En teleologisk dom er å forstå som en logisk dom da den sammenstiller og reflekterer over den tekniske og den mekaniske fremstillingen av et objekt, men siden dommen er uten begrep – skjønt den viser tilbake på et begrep – så er det en reflekterende dom til forskjell fra en bestemmende dom.

Now, it is clear that in such cases the concept of an objective purposiveness of nature serves [us] merely *for reflecting* on the object, not for *determining* the object through the concept of a purpose, and that the teleological judgment about the inner possibility of a natural product is merely reflective, and not a determinative judgment. (Ak. 20: 236)

Dømmekraften – den reflekterende dømmekraften, betrakter forholdet mellom innbildningskraften og evnen til begrepslighet forutfor begrep. Dømmekraften qua reflekterende kan ikke bestemme det som bildes inn med henblikk på begrep. Det går ut over dømmekraftens evne.

..all that judgment can do, as a separate cognitive power, is to consider the relation, prior to any concept, in which two powers - imagination and understanding – are in a presentation, and thereby perceive, as the object is apprehended (by imagination), the object's subjective purposiveness for the cognitive powers. Hence, while judgment can indeed have a priori principles of its own for the form of intuition, yet it cannot have a priori principles of its own for the concepts [concerning] the production of things, and so a concept of a real natural purpose lies completely beyond the realm of the power of judgment, considered by itself...(Ak. 20: 233)

Den reflekterende dømmekraften kan kun bestemme om det som bildes inn er egnet for subjektets evne til erfaring (overhodet). Dersom dømmekraften skal kunne sette seg i

forbindelse med naturen gitt ved partikulære lover, altså lover som har å gjøre med muligheten av et system, og følgelig kunne ha *et begrep* om naturlige produkters formålstjenelighet, må dømmekraften sette forstanden i forbindelse med fornuften.

Hence in [dealing with] the teleological purposiveness things have as natural purposes, a purposiveness that can be presented only through concepts, judgment will have to put the understanding in relation to reason ([while] reason is not needed at all for experience) in order to present things as natural purposes.

For å bestemme eller presentere en ting ved begrep, må fornuften settes i forbindelse med forstanden. Det er altså slik at for å bestemme, ikke bare med henblikk på subjektiv formålstjenelighet, men også med henblikk på objektiv formålstjenelighet, hvilket begrep som harmonerer med det som bildes inn, så må forstanden og fornuften spille en større og mer direkte rolle enn det de gjorde i og med de reflekterende dommene.

4.5 Forbindelsen mellom den noumenale og den fenomenelle verden

Kant skiller mellom reflekterende og bestemmende dommer. En bestemmende dom sier noe om denne spesielle naturlige tingens formål slik den fremkommer for oss (i tid og rom) – som tilsynekomst. Vi kan si at en bestemmende dom er en dom som setter tingene eller de naturlige produktene på begrep.

In [using] a teleological principle in explaining the inner possibility of certain natural forms, we leave undetermined whether their purposiveness is *intentional* or *unintentional*. If a judgment asserted either of these alternatives, it would no longer be merely reflective but would be determinative;... (Ak. 20: 236)

Som jeg viste i Kapittel 1, er det vanlig å forstå *naturen* som det som presenterer seg for oss innenfor tid og rom – slik den fremstilles for oss empirisk. Dette er en forståelse av naturen hvor årsakssammenhengen til de enkelte delene betraktes som forårsaket av årsaken til objektet som tilsynekomst slik de enkelte delene, som for eksempel utgjør en bæremekanisme, er bestemt av at denne mekanismen faktisk skal kunne *bære*. En slik forståelsen av naturen faller inn under det Kant kaller naturens mekanikk, som ikke uttrykker hva tingene er *ment å være*, men bare hva de *er* – hvordan de fremtrer for våre sanser. Ifølge Kant er det imidlertid naturen som teknisk som er gjenstand for erfaring (*mer experience*) – altså som er det som gjør at subjektet kan sette seg i forbindelse med naturen. ”Hence the concept of natural purposes is a concept solely of reflective judgment, a concept [it must use] solely for its own sake in pursuing the causal connection in objects of experience. (Ak. 20: 236)” For at tingene skal kunne settes på begrep så må de kunne erfares som tekniske – de

må altså ha en bakenforliggende struktur. På den annen side er det slik at det som er gjenstand for våre teleologisk reflekterende dommer må harmonere med fornuften med henblikk på å kunne settes på begrep, og således inngå i et system av empiriske lover: “But now nature, as object of our teleological judging, is to be thought as harmonizing, in its causality with reason as well, as harmonizing with it (reason) in terms of the concept reason forms of a purpose.” (Ak. 20: 233) Det forutsettes følgelig at naturen, som gjenstand for teleologiske dommer, altså som gjenstand for teleologisk reflekterende dømmekraft, inngår i et systematisk hele som kan settes på begrep. Vi ser således at den reflekterende dømmekraften forutsetter at det som skal kunne erfares som teknisk også må kunne fremstilles mekanisk. Dette harmonerer med dømmekraftens prinsipp – nemlig forventningen om en formålstjenelig organisering av naturen – en orden som er slik at den kan settes på begrep. Det synes altså som om det er en slags gjensidighet mellom den indre strukturen – tingen forstått som teknisk – tingen som noumenon, og tingen forstått som fremtredelse – tingen forstått mekanisk – tingen som fenomenon. Jeg mener følgelig at det finnes en forbindelse mellom den noumenale og den fenomenelle verden og at denne forbindelsen ligger i den høyere kognitive evnen *reflekterende dømmekraft* som bygger på, og således står i forbindelse med de høyere kognitive evnene forstand og fornuft.

Kapittel 5

5.0 Innledning

Med bakgrunn i min argumentasjon i de foregående to kapitlene mener jeg at Kant legger den reflekterende dømmekraften til grunn for forståelsen av hvordan erfaring foregår. Dette impliserer at Kant opererer med et begrep om en slags rasjonell følelse. Denne følelsen er ikke en sanselig følelse, men en slags indre stemthet eller reseptivitet som må betraktes som objektivt gyldig, til tross for at den er subjektiv, i det den er uttrykk for dømmekraften – som er en av de tre høyere kognitive evner. Hvilken innvirkning har dette på Kants begrep om frihet? For å forklare dette vil jeg vise at Kant betrakter subjektene som naturlige produkter på linje med andre naturlige produkter. Subjektet blir følgelig å betrakte som et noumenon i kraft av sin indre kausalitet – altså som teknisk, mens det er å betrakte som et fenomenon slik det fremkommer for oss som mekanisk – altså slik vi kan studere og analyserer det med henblikk på empiriske lover. Slik jeg forstår Kant er subjektet forstått som henholdsvis noumenon og

fenomenon å betrakte som to grunnleggende aspekter ved subjektet som er gjensidig avhengig av hverandre. Det er altså ikke, vil jeg hevde, slik Walker mener, at subjektet som noumenon er å forstå som subjekt kun qua fornuftig vesen – som rasjonelt tenkende vesen. En slik forståelse av subjektet fører til at det som fornuftig vesen, slik jeg påpekte under kapittel 1 og 2, er å betrakte som atskilt fra verden som fremtredelse. For Kant er det snarere slik at subjektet forstått som teknisk – altså som gitt ved sin indre kausalitet, er det som etablerer forbindelsen til den fenomenelle verden. Forbindelsen mellom den noumenale og den fenomenelle verden ligger i subjektet – den ligger i subjektets evne til å sette seg i forbindelse med verden gjennom erfaring – gjennom sin evne til å felle reflekterende dommer. For Kant er subjektet å forstå som fritt ved at det har evnen til å sette seg i forbindelse med naturen, og således være en del av denne. Subjektets frihet er dermed ikke bestemt av ytre begrensninger som fører til determinisme, slik vi har sett at Walker mener, men ligger i subjektets muligheter til å *finne seg til rette* i naturen. For Kant, som for Walker, handler frihet om kultivering og dannelse av subjektet. Kant sier sågar at dette er en plikt som er oss gitt. Kants begrep om kultivering og dannelse er imidlertid ikke styrt ved fornuften alene, men er å forstå som en oppøvelse av dømmekraften som er en estetisk evne som, til tross for at den er grunnlagt i evnen til begrepslighet og evnen til innbildningskraft, gir seg uttrykk i en følelse. Jeg mener at det er grunn til å tro at Kants begrep om *plikt* følgelig ikke handler kun om et rasjonelt eller fornuftsmessig forhold til å følge visse lover og regler – formelle eller uformelle, men om en plikt som også er knyttet til en følelse som bestemmer subjektets velbefinnende og selvoppretholdelse i naturen – noe som igjen er uttrykk for subjektets frihet. Slik jeg forstår Kant handler ikke frihet om fravær av ytre begrensninger, men om subjektets evne til å finne sin plass i naturen som en del av helheten ved å sette seg i forbindelse med den gjennom dømmekraften. Dette er et begrep om frihet som er gitt subjektet logisk forut for dets tilstedeværelse i den fenomenelle verden – det er gitt subjektet i kraft av sin konstitusjon som menneske og subjekt. Subjekter er konstituert ved sine kognitive evner som ikke bare består av forstand og fornuft – men også evnen til dømmekraft – som gir seg uttrykk i en følelse.

5.1 Subjektet – en del av naturen

Vi kan si at det er dømmekraften som gjennom estetisk reflekterende dommer representerer forbindelsen mellom subjektet og dets omgivelser – altså mellom subjektet og objektene. Dømmekraften setter seg i forbindelse med naturen gjennom å felle reflekterende dommer. Kant sier imidlertid at det ikke er de reflekterende dommene som er å betrakte som tekniske,

men at det er *dømmekraften* som er teknisk. “Now I shall not here call these judgments themselves technical, but I shall call technical the power of judgment⁵ on whose laws they are based, as well as nature (as judged) in accordance with that power.” (Ak. 20: 201) For de reflekterende dommene baserer seg på dømmekraftens prinsipp som er forventningen om at naturen er organisert på en slik måte at dømmekraften kan gripe den. Dømmekraften befatter seg med naturen, som var den en enhet bestående av deler innbyrdes forbundet med hverandre i et gjennomgående system. For at dømmekraften skal kunne felle reflekterende dommer om naturen, må dømmekraften følgelig også ha en slik indre struktur som naturen og alle naturlige produkter har. Subjektene har altså – i kraft av dømmekraften (som bygger på evnen til begrepslighet og fornuften) en slags indre struktur som er å betrakte som teknisk på samme måte som naturlige produkter. Jeg mener at Kant med dette gir uttrykk for at subjektet i kraft av sin evne til å erfare gjennom dømmekraften, og ved det å sette seg i forbindelse med naturen, er å betrakte som en del av naturen – en av alle de naturlige produkter som utgjør helheten eller enheten som naturen består i.

5.2 Kant om empiriske psykologer og moralister

Spørsmålet som da presenterer seg er hvorvidt subjektet ikke da blir å betrakte som determinert? For dersom subjektet tenkes som en del av naturen så vil det jo være fanget i naturens kausalitet. Men dette er kun dersom man tenker naturens kausalitet som mekanisk – som noe som er *ytre bestemt* – slik man forstår naturen gjennom å felle bestemmende dommer. På den måten vil man kunne si at ens skjebne er bestemt av ytre faktorer både i tid og rom, som subjektet ikke har innflytelse på. Subjektet selv tenkes som en mekanisme hvis uttrykk er atferd. Dets potensial blir således tolket som uttrykt ved dens atferd – at det er subjektets atferd som bestemmer hvordan subjektet er, slik den (empiriske) psykologien indikerer. Kant kritiserer de mange psykologiske teoriene som mener å kunne fortelle oss årsaken til subjektets mentale respons eller affeksjon. Ifølge Kant er kunnskap som baserer seg på observasjon av verden slik den fremtrer for oss, inkludert menneskers atferd, å betrakte som hypotetisk. Kant hevder således at psykologene, på grunnlag av ytre observasjon, verken lykkes i å vise kunnskap om menneskers atferd eller evnen til å tilegne seg kunnskap som er nødvendig for å forklare, på en vitenskapelig måte, de mest vanlige hendelser i den legemlige (materielle/ håndgripelige) verden. (Ak. 20: 238)

⁵ Egen understreking.

And so we have a multitude of alleged psychologists like this, who can tell us the causes of every mental response [*Affektion*] or agitation aroused by plays, presentations of poetry, or objects of nature – and will even call this ingenuity of their philosophy – [but] who fail to show not only the knowledge, but perhaps even the capacity for [acquiring] it, that is needed to explain scientifically the most ordinary natural event in the corporeal world. (Ak. 20: 238)

Kant sier at ikke bare psykologene, men også *moralistene* står for en mekanistisk forståelse av verden – altså at de bygger sin tenkning om moral på at verden er slik den fremtrer for våre sanser; ”The moralists demand this explanation so that they can adjust their precepts accordingly, not the precepts of the moral laws themselves, but those concerning the removal of the obstacles that interfere with the influence of the moral laws.” (Ak. 20: 238) Kant hevder at moralistene søker å endre forutsetningen for moralsk atferd ved ytre inngripen – altså at man søker å regulere rammebetingelsene og styre subjektene atferd med henblikk på å opptre moralsk. I dette ligger det en forventning om at mennesker ut fra sin natur ikke vil være *tilbøyelige* til å følge moralske lover, og at det dermed er om å gjøre å legge forholdene til rette slik at de styres eller ledes – enten ved motivasjon eller tvang til å følge de lover og regler som betraktes som moralske. Kant mener at det den empiriske psykologien gjør er å gi vitnesbyrd, via menneskelig atferd, om hvorvidt disse føringene som man legger med henblikk på å få subjektene til å følge de *moralske reglene* har sin virkning, slik at de moralske lover fyllestgjøres. Det ligger dermed implisitt i vurderingen av mennesket at det først og fremst vil mele sin egen kake. Moralistene introduserer regler som gjør at man ikke skal kunne mele sin egen kake, men tvinges eller ledes til å opptre i henhold til de moralske lovene. Man forutsetter at dersom man skal kunne regulere menneskenes atferd så må det gjøres via ytre påvirkning. Dette impliserer at subjektet qua moralsk og fritt betraktes som produkt av de strukturer som settes opp og etter hvilke de må forholde seg. Moralistene søker ikke etter en forklaring på hvorfor mennesker ikke følger de moralske lover, for dette mener de er innlysende. Ifølge dem er mennesker skapt med tilbøyeligheter som gjør at de ikke av seg selv vil følge moralloven. Det moralistene søker en forklaring på er hvorvidt de hindringer i form av regler som er satt opp for å sette menneskene *på rett spor* virker – eller om de må endres for å oppnå det de skal. På dette grunnlaget mener Kant at vi aldri kan komme til en slutning med henblikk på moralitet, for det vil alltid være snakk om hypotetiske årsaker med henblikk på hva som bestemmer subjektene atferd, og dermed et uttall av forklaringer på disse. Den empiriske psykologien vil dermed, ifølge Kant, ikke kunne tilføre oss noe vesentlig med henblikk på vitenskapelig forståelse av subjektet. Kants dom over psykologien er slående;

Empirical psychology will hardly ever be able to claim the rank of a philosophical science, and probably its only true obligation is to make psychological observations (...), and hence to gather material for future empirical rules that are to be connected systematically, yet to do so without trying to grasp these rules. (Ak. 20: 238)

Moralistene forutsetter at subjektet må manipuleres utenfra dersom det skal tilpasse seg de moralske reglene. Dette er et syn som man på mange måter kan si at sammenfaller med Walkers. Innenfor et slik menneskesyn vil subjektet være å betrakte som determinert – ikke fritt slik Kant hevder at subjektet er. Årsaken til at Kant kan hevde at subjektet er fritt bygger på Kants forståelse av subjektet som en del av naturen og dermed som bestemt av sin indre kausalitet – som er å forstå som evnen til å erkjenne naturen som teknisk – som tilpasset subjektets evne til å erfare – og derigjennom subjektets evne til å orientere seg i, og forholde seg til naturen gjennom den reflekterende dømmekraften. Det er slik Kant tenker at subjektet er å betrakte som fritt og dermed moralsk.

5.3 Dannelse – et spørsmål om å oppøve dømmekraften gjennom å felle reflekterende dommer

Kants begrep om moralitet handler om subjektets evne til å *tilpasse seg* sine omgivelser – og finne sin plass i enheten – eller helheten. Dette kan subjektet gjøre kun dersom det erfarer verden ut i fra erfaring – *mere experience*. Ren erfaring har sitt utspring i subjektets tilnærming til verden som teknisk, gjennom dømmekraften – subjektets evne til å felle estetisk reflekterende dommer. Dette er imidlertid ikke en statisk evne som er gitt subjektet en gang for alle – men er derimot en evne som kan kultiveres ved at den anvendes. Kant skriver:

So if the form of an object given in empirical intuition is of such a character that the *apprehension*, in the imagination, of the object's manifold agrees with the *exhibition* of a concept of the understanding (which concept this is being indeterminate), then imagination and understanding are – in mere reflection – in mutual harmony, a harmony that further⁶ the task of these powers;... (Ak. 20: 221)

Slik jeg forstår Kant her så vil man fremme evnen til dømmekraft ved å anvende dømmekraften – altså ved å felle estetisk reflekterende dommer. Man oppøver seg i en evne ved faktisk å anvende denne evnen. Kant påpeker flere steder viktigheten av oppøvelse av dømmekraften, og at det ikke bare er viktig, men at det faktisk er en plikt som er oss gitt. I §28 i *Kritikk av dømmekraften* skriver Kant: "For here the liking concerns only our ability's *vocation*, revealed in such cases, insofar as the predisposition to this ability is part of our

⁶ Egen understreking

nature, whereas it remains up to us, as our obligation, to develop and exercise this ability.” (Ak. 5: 262) Det Kant her skriver er at velbehaget som uttrykk for følelsen av lyst, som en estetisk reflekterende dom avstedkommer, angår vår evnes bestemmelse – at den bestemmer vår evne til dømmekraft, men at dette er en evne som må utvikles – og at utvikling og oppøvelse av dømmekraften ikke bare er en mulighet som er oss gitt, men at det er en plikt. Kants pliktetikken grunnes, mener jeg, ifølge dette, i den plikten man har til å oppøve sin evne til dømmekraft – noe man gjør ved å anvende den – hvilket igjen innebærer å tilnærme seg verden eller naturen som teknisk.

5.4 Kants begrep om frihet og plikt i lys av dømmekraften

Ifølge Walker, og mange andre tolkere av Kant, er pliktbegrepet knyttet til de kjørerreglene som er forbundet med å være et moralsk menneske. Disse kjørerreglene er noe man tilegner seg ved sin rasjonalitet. Man bruker fornuften, den rene fornuft, til å danne sin karakter på en slik måte at man opptrer moralsk til tross for at man ikke kognitivt kan ha oversikt over alle moralske kjørerregler. Utviklingen eller dannelsen av ens moralske karakter skjer mer eller mindre slik Aristoteles beskriver i sin *Nikomakiske Etikk* – det vil si at den moralske karakteren som man allerede har bygget opp, understøtter den videre moralske dannelsen. På den måten spiller den rene fornuft og den praktiske fornuft på lag med henblikk på å utvikle en enda mer helstøpt karakter. Slik utvikler også subjektet sin frihet. Ifølge Walker vil det å utvikle sin frihet dermed være sammenfallende med å kunne overvinne sine naturlige tilbøyeligheter. “If I choose the evil course I freely decide to let my sensuous inclinations have their way; it is not that they are too strong for me and determine my decision, for then I should not be properly free and accountable for my choice.” (Walker, 1978, s 148) Frihet vil ifølge Walker og mange andre Kant-tolkere, samt store deler av den øvrige moralfilosofien fra moderniteten og frem til i dag, si å være sterk nok til å overvinne sine naturlige tilbøyeligheter. En fri person er dermed også å forstå som en ansvarlig person. Kant ville, slik jeg ser det, være enig i at det er et viktig å lære seg og utvikle og også internalisere normer og regler med henblikk på et velfungerende samfunn. Kant viser sågar til at dette er et felt hvor den empiriske psykologien og dens vitenskap kan bidra (Ak. 20: 238). Men en slik tilnærming til verden ville være å anse som mekanisk. Det ville innebære at man oppnår frihet som følge at man lever i henhold til moralske lover forstått som et empirisk regelverk – et regelverk som er nedfelt som følge av empirisk erfaring – hvilket er å forstå som bestemmende dømmekraft. Men Kant gir klart og tydelig uttrykk for at man er fri – ikke som et resultat av at man følger

moralloven, men at moralloven er det som gjør en fri. Slik Kant fremlegger det i den første innledningen til *Kritikk av dømmekraft* er subjektet å betrakte som fritt idet det relaterer seg til verden som teknisk gjennom sin evne til dømmekraft – som er teknisk. Jeg mener dermed at det er grunn til å tro at Kants begrep om plikt med henblikk på dannelse av en god karakter aldri handlet utelukkende om dannelse i den fenomenelle verden. Det ville ha betydd at subjektet skulle tilpasse seg en mekanisme, noe som vil fange subjektet i en determinisme – at subjektet skulle være bestemt av sine fysiske omgivelser innenfor tid og rom. Jeg vil hevde at Kant mener at ved å bruke sin evne til reflekterende dømmekraft så forstår subjektet seg som en del av naturen. Følgelig vil dømmekraften representere forbindelsen mellom natur og frihet, både med henblikk på subjektets indre natur – subjektet forstått som noumena, og dets evne og mulighet til å forholde seg på en moralsk og god måte til verden omkring – subjektet forstått som fenomena.

The spontaneity in the play of the cognitive powers, whose harmony with each other contains the basis of this pleasure, makes that concept of purposiveness suitable for mediating the connection of the domain of the concept of nature with that of the concept of freedom,⁷ as regards freedom's consequences, inasmuch as this harmony also promotes the mind's receptivity to moral feeling. (Ak. 5: 197)

Ved å forstå seg selv som en del av naturen vil subjektet også opptre som en del av naturen, og den plikt som pålegges subjektet i form av moralloven vil dermed være å anse som en plikt i forhold til subjektets selvopprettholdelse – og dermed grunnleggende for dets frihet. Det er denne selvforståelsen jeg mener at Kant legger til grunn for sin definisjon av frihet og moral og dermed det autonome subjekt. Sånn sett bygger frihet på den plikten man har til å ivareta seg selv. Dette gjør man ved å behandle seg selv som teknisk – som et naturlig formål. Dette ligger til grunn for at man behandler også andre subjekter som formål i seg selv, og ikke som middel. Friheten ligger altså i plikten til å dømme seg selv og andre, og også naturen som teknisk – altså i henhold til dens bestemmelse – hva den eller de er ment å være. Dette kan man bare gjøre ved den reflekterende dømmekraften. Samtidig er det slik at idet man dømmer i henhold til dømmekraften – den reflekterende dømmekraften – ut i fra sin plikt og sin frihet, så følger det at man handler moralsk.

⁷ Egen understreking.

5.5 Kants begrep om frihet er en funksjon av både fornuft og følelse

Vi har sett at Kant skiller mellom teoretisk og praktisk fornuft. Aristoteles skiller også mellom teoretisk og praktisk fornuft – mellom *techne* og *phronesis*, og for meg synes det som at Kant er inspirert av Aristoteles i dette henseende. *Phronesis* er å forstå som praktisk klokskap eller fornuft med henblikk på etisk framferd, mens *techne* har med teori om naturen og fysiske fremtredelser å gjøre. Aristoteles etikk eller moralfilosofi slik Aristoteles fremlegger det i *Den Nikomakiske Etikk* kan forstås som en utredning vedrørende hvordan disse to formene for rasjonalitet(klokskap) spiller sammen på en slik måte at begge former styrkes hos subjektet som er gjenstand for dannelse. Jeg mener at Kant i og med sitt kritiske prosjekt tar opp i seg og sin filosofi distinksjonen mellom disse to forskjellige, men interrelaterte formene for fornuft, som var svært aktuelle i og med antikken, men som etter hvert tapte forståelse og anseelse innenfor filosofien. Ifølge Kant (som Aristoteles) er domenet for teoretisk kunnskap naturen, mens domenet for praktisk kunnskap er moralen. Som nevnt tidligere, sier Kant i *Groundwork og the Metaphysics of Moral*: “Reason would overstep all its limits if it took upon itself to explain how pure reason can be practical. (Ak. 4: 458)” Med dette fremmer Kant at ren fornuft alene ikke er tilstrekkelig for å ha tilgang til domenet for *practical reason* – altså at ren fornuft alene ikke kan ha tilgang til moralitet og dermed frihet; This would be identical with the task of explaining how freedom is possible (Ak. 4: 458) hvilket ifølge Kant ikke er mulig, da frihet har sitt utspring i estetisk reflekterende dømmekraft som har sitt uttrykk i følelsen – i følelsen av lyst og ulyst. Slik jeg forstår Kant så er frihet og autonomi en funksjon av både fornuft og følelser, og vil således aldri kunne forstås eller uttrykkes utelukkende av fornuften med bestemmende dommer – altså som mekanisk, men vil kun være tilgjengelig ved subjektets selvforståelse qua teknisk.

Avsluttende betraktninger

I lys av den vitenskapelige innfallsvinkelen som har preget tolkningen av Kant har han, mener jeg, på mange måter blitt løftet opp som den moderne verdens filosof. Dette kan være noe av årsaken, tenker jeg, til at man har unnskyldt han, eller sett gjennom fingrene med vesentlige kontroverser i forhold til den gjeldende oppfatning/det gjeldende paradigmet. Disse kontroversene som man av forskjellige årsaker har valgt å se bort i fra, eller tolke på en minimal måte, har imidlertid, slik jeg ser det, medført at Kants teori fremstår som mindre dynamisk, og kanskje mer dogmatisk enn den i virkeligheten er. Min påstand er at grunnen til

at viktige aspekter ved Kants filosofi er blitt delvis tilbakevist og delvis misforstått, er at man ikke har grepet den rasjonelle følelsen – det rasjonelle følelsesaspektet som ligger innbakt i hans teori allerede fra starten av. Jeg har i denne oppgaven forsøkt å sette fokus på hva Kants begrep om *følelse* innebærer – den følelsen av lyst og ulyst som en estetisk dom gir seg uttrykk i, og som ikke er en sanselig følelse, men snarere en slags indre sans som har forbindelse med fornuften og forstanden, og således kanskje kan kalles en slags rasjonell følelse. Slik jeg ser det er denne følelsen svært sentral i Kants begrep om erfaring, og hans forståelse av hvordan erfaring foregår. Jeg vil hevde at man i de gjengse tolkningene av Kant forbigår – eller overser den rollen estetikk eller følelsen har i og med erfaringen/erkjennelse for Kant.

Jeg forstår Kant dit hen at erfaring skjer ved at subjektet setter seg i forbindelse med sine omgivelser gjennom å felle estetisk reflekterende dommer. Estetisk reflekterende dommer er ifølge Kant å betrakte som universelle til tross for at de er subjektive da de felles av dømmekraften som er en av de tre høyere kognitive evnene sammen med forstand og fornuft (Ak. 20: 246). Estetisk reflekterende dommer bygger på evnen til innbildningskraften (fornuft) og evnen til begrepslighet (forstanden). For at dømmekraften skal kunne felle estetisk reflekterende dommer forutsetter den imidlertid at naturen er ordnet på en slik måte at det er mulig for dømmekraften å gripe den. Dette er dømmekraftens prinsipp. Kant sier at dersom en dom fordrer å være nødvendig så må det alltid være med henblikk på, eller med henvisning til et a priorisk prinsipp. Han sier videre at fordringen om nødvendighet, og muligheten for en slik fordring er det som er omstridt, og som dermed tilskynder behovet for en kritikk av dømmekraften (*a rational critique*). En kritikk av dømmekraften skal undersøke det prinsippet som ligger til grunn for muligheten for å felle estetisk reflekterende dommer. Dette er et prinsipp som er subjektivt og a priorisk. Kant mener at dette er et universelt prinsipp selv om det aldri kan gi oss et bestemt begrep om hva objektet er (Ak. 20: 239).

Dette prinsippet er basert på en følelse og er følgelig subjektivt. Prinsippet om en formålstjenelig ordning av naturen med henblikk på at den skal kunne erfares av subjektet via dømmekraften er dermed vanskelig å gripe. Dette er et faktum som det kan synes som om Kant selv erkjenner og gir uttrykk for. I kapittel X den første innledningen til *Kritikk av dømmekraften* skriver Kant:

It is true that aesthetic judgments of reflection manifest the difficulty that they are never based on concepts and hence cannot be derived from a determinate principle, because then they would be logical; [and] the subjective presentation of purposiveness is in no way to be a concept of a purpose. (Ak. 20: 239)

Det Kant her sier er at den harmonien som finner sted i subjektet – i dømmekraften – idet den feller en estetisk dom, gir seg uttrykk i en følelse, og at den følgelig er vanskelig å gripe. Den er vanskelig å gripe fordi vi ikke kan uttrykke følelsen med begreper. Samtidig er det slik at dersom vi kunne uttrykke den ved begreper, så ville den ikke lenger være subjektiv, og følgelig ville den heller ikke kunne fordre sin status som et universelt prinsipp for dømmekraften. For, sier Kant; “If these judgments, in claiming necessity, did not contain a reference to such a principle, we would have to assume it legitimate to assert that the judgment ought to hold universally because observation proves that it actually holds universally, ... (Ak. 20: 139) Men som jeg tidligere har vist så er universalitet eller objektivitet for Kant å betrakte som det som ligger til grunn for erfaring (*mere experience*). Å bestemme universalitet, altså at man bør dømme på en bestemt måte på grunnlag av at *everyone judges a certain way* vil dermed for Kant være absurd (Ak. 20: 139)”. Kant avviser at prinsippet som ligger til grunn for dømmekraften og som følgelig også ligger til grunn for at erfaring skal kunne være mulig, kan være et objektivt prinsipp. Dømmekraftens prinsipp, som er det prinsippet som ligger til grunn for at subjekter skal kunne sette seg i forbindelse med verden omkring seg gjennom erfaring, er ifølge Kant et subjektivt prinsipp idet reflekterende dommer gir seg uttrykk i en følelse. Kant mener at den universaliteten som impliserer fordringen om intersubjektivitet ikke ligger i de naturlovene som er satt på begrep, og som uttrykkes som teori, men at den ligger i den subjektive formålstjeneligheten som er dømmekraftens prinsipp. “This claim and the possibility of such a claim, is all that is at issue here;... (Ak. 20: 139)”.

Det kan synes som om Kant ser faren for at man ikke tar inn over seg at den følelsen som estetisk reflekterende dommer gir seg uttrykk i er en rasjonell følelse, og følgelig at reflekterende dommer skal bli betraktet som dommer om det empiriske – altså dommer som ifølge Kant ikke kan fordre universalitet. Kant sier at: “Aesthetic judgments, ..., require laborious investigation in order to keep them from limiting themselves, ..., to just the empirical, and hence to keep them from destroying their claims to necessary validity for everyone.” (Ak. 20: 241) Han sier videre at ikke bare estetisk reflekterende dømmekraft, men også den teleologisk reflekterende dømmekraften trenger en kritikk: “For teleological judgments, if left to themselves, invite reason to inferences that may stray into the

transcendent (Ak. 20: 241). Jeg tror at det Kant her mener er at den teleologisk reflekterende dømmekraften står i så nær tilknytning til den bestemmende dømmekraften at den, dersom den ikke betraktes som ”forlengelsen” av den estetisk reflekterende dømmekraften, men blir overlatt til seg selv, lett kan betrakte erfaring som om det handlet om å dømme om verden slik den fremkommer for oss som mekanisk, og ikke som teknisk. Det kan se ut til at Kant underbygger en slik bekymring idet han, med henblikk på den reflekterende dømmekraftens rolle i å skille mellom den tekniske (nouminale) og den mekaniske (fenomenelle) måten å forstå verden på, påpeker at det å gjøre et slikt skille er noe bestemmende dømmekraft ikke (under fornuftens prinsipp) tillater å gjøre, med henblikk på muligheten i tingene i dem selv, kanskje med ønske om at alt skal kunne reduseres til en mekanisk form for forklaring (Ak. 20: 218). Hva mener Kant med dette? Mener han at det foregår en slags kamp mellom bestemmende og reflekterende dømmekraft, og at det dermed foreligger en fare for at subjektet skal betrakte verden kun som mekanisk? Dette ville i så fall innebære at subjektets erkjennelse av verden ikke ville være direkte (ren erfaring), men kun indirekte, hvilket igjen ville forhindre subjektene fra å være frie, og dermed moralske. For meg synes det som om det jeg her har påpekt kanskje kan være antydninger fra Kants side på at han forutså faren for den feiltolkning som jeg i del 1 og 2 har påpekt og gjort rede for. Det kan, synes jeg, se ut som om Kant har forutsett faren ved at man, fordi den er vanskelig tilgjengelig, ikke tar innover seg – eller tar i betraktning den rasjonelle følelsen som estetisk reflekterende dommer gir seg uttrykk i, og at man derfor henfaller til en forståelse av naturen som tar utgangspunkt i hvordan den fremkommer for oss empirisk – snarere enn hvordan den *er i seg selv*. Dette vil i neste omgang ha betydning for hvordan vi betrakter mennesket.

Jeg vil hevde at Kant, ved å tillegge subjektet en kognitiv evne som gir seg uttrykk i en følelse, henter inn igjen det rasjonelle følelsesaspektet som var blitt tildekket gjennom moderniteten og diskursen mellom rasjonalisme og empirisme, altså en sannhetssøken som enten er preget av ren fornuft eller som er basert på erfaring gjennom det sanselige apparat. Jeg mener at Kant med sin *Kritikk av dømmekraften* gjenreiser det emosjonelle aspektet ved mennesket som instans for sannhet ved å vise at estetiske dommer bygger på et universelt prinsipp, og dermed kan påberope seg å være gyldige. Prinsippet som estetiske dommer bygger på er prinsippet om subjektiv formålstjenelighet. Dette er altså et subjektivt prinsipp – et prinsipp som er gitt delvis som følge av subjektets forstand gjennom dets evne til begrepslighet, men også delvis ved subjektet selv – ved subjektets evne til å felle estetisk reflekterende dommer. Kant tilkjenner med dette subjektet en rolle i kraft av sin individualitet

(autonomi), som strekker seg utover modernitetens og vitenskapens subjekt som i hovedsak betraktes som et rent sanse- og behovsvesen, og antikkens subjekt som betraktes som en form eller kime som må kultiveres frem – men kun i kraft av å være et menneske per se, og ikke som et partikulært subjekt. På denne måten fremmer Kant, mener jeg, subjektet som et kraftsentrum i seg selv, og dermed med status som *sete for sannhet*. Det er dette Kants begrep om autonomi dreier seg om.

Det autonome subjektet er imidlertid ikke å forstå som et isolert kraftsentrum som drives/styres kun ved seg selv. Kant fremmer at mennesker er å forstå som autonome individer i kraft av sin forankring i helheten. Det er dømmekraften forstått som teknisk som ligger til grunn for dette. Menneskets selvforståelse qua teknisk bygger på forståelsen av den reflekterende dømmekraften og den rasjonelle følelsens rolle i og med erfaring. Begrepet om erfaring forstått som evnen til å felle estetisk reflekterende dommer viser at subjektet setter seg i forbindelse med naturen omkring seg ved den reflekterende dømmekraften som er å betrakte som teknisk, og at subjektet følgelig er å anse som en del av den helheten eller enheten som naturen utgjør – på linje med andre naturlige produkter. Forutsetningen for at dømmekraften skal kunne felle estetisk reflekterende dommer er imidlertid at det foreligger en iboende systematikk i naturen som er slik at den også kan settes på begrep og uttrykkes ved empiriske lover. Kants naturbegrep innbefatter både naturen forstått som noumenal og fenomenell. Subjektet er derfor også, som del av naturen, å forstå som både et noumenon og et fenomenon – altså som del av naturen både som fremtredelse og som gitt ved en slags indre struktur eller kausalitet. Jeg vil hevde at Kants begrep om det frie subjekt følgelig handler om å erkjenne, på den ene siden sine evners bestemmelse – sin indre kausalitet, og på den andre siden sin situerthet eller sin rolle i den store sammenhengen – sin rolle som en del av helheten. Kants tilkjenner individet evnen til å felle gyldige estetiske dommer på grunnlag av refleksjon mellom det objektive og det subjektive. Det er denne refleksjonen mellom det subjektive og objektive – at subjektet objektivt sett befinner seg i en verden, men likevel ut i fra sin egen subjektive følelse – en rasjonell subjektiv følelse, som, mener jeg, ligger til grunn for Kants begrep om frihet. Denne refleksjonen finner sted i dømmekraften. Evnen til å felle estetisk reflekterende dommer gir seg uttrykk i en følelse som ikke er en sanselig følelse, men en slags rasjonell følelse som har sin grunn i forstanden og fornuften. Subjektets selvforståelse qua teknisk forutsetter at subjektet er seg bevisst denne følelsen – at det er seg bevisst at det er denne følelsen som forbinder subjektet med resten av naturen. På denne

måten får det jeg kaller den rasjonelle følelsen hos Kant en betydelig rolle både i hans begrep om erfaring og i hans begrep om frihet.

Etterord

Som jeg fremmer i innledningen så mener jeg å ha grunnlag for å hevde at den mest vanlige måten å tolke Kants filosofi på tar utgangspunkt i verden som fremtredelse. Dette medfører at man enten helt eller delvis setter til side Kants transendentale idealisme. I de senere år har det riktignok oppstått en tradisjon av Kant-tolkere som er mer positiv til hans begrep om en noumenal verden – en slags bakenforliggende verden som kan ligne på Platons idéverden. Denne tradisjonen ser det imidlertid slik at den noumenale verden – altså verden i seg selv er en verden som vi ikke har tilgang til, og følgelig står man fortsatt igjen med den fenomenelle verden som gjenstand for det vi kan ha av erfaring og kunnskap. Jeg har i oppgaven min forsøkt å vise hvordan jeg, spesielt med henblikk på det Kant skriver i den første og upubliserte innledningen til *Kritikk av dømmekraften*, forstår Kants begrep om erfaring på en slik måte at den baserer seg på et naturbegrep som har rom for både en fenomenell og en noumenal verden, og hvor det også foreligger en forbindelse mellom disse to verdenene. Denne forbindelsen ligger i subjektet – i dømmekraften, som ifølge Kant er en høyere kognitiv evne (*higher cognitive power*) som bygger på de to andre høyere kognitive evnene forstand (evnen til begrepslighet) og fornuft (innbildningskraft). Til tross for at den forståelsen av Kants filosofi som jeg forfekter er uvanlig, så mener jeg at det finnes flere eksempler på filosofer og tenkere som må ha lest Kant på en lignende måte. To av disse er Martin Heidegger og Hannah Arendt.

Martin Heideggers begrep om derværen ”viderefører”, mener jeg, det autonome subjektet – individet som grunnleggende situert, og bringer inn et nytt sett strukturelle parametere for å ”gripe” dette individets essens og retning? Ifølge Heidegger er derværens essens først og fremst dens væren – *at* derværen er til forskjelle fra *hvordan* derværen er. Essensen han søker må dermed ligge i *meningen med* at derværen er. Heidegger fremlegger meningen med derværens væren i form av en struktur – sorgestrukturen, eller værensstrukturen.

Værensstrukturen beskriver ikke hvordan derværen er, men betingelsene for dens væren, og denne synes å ligge i derværens bevissthet om, og forståelse av sin væren. En grunnbetingelse for at derværen skal kunne gripe meningen med sin væren er at bevisstheten åpnes, og så å si

tunes inn på den riktige *frekvensen*. Ifølge Heidegger skjer dette som følge av at derværen finner frem til den rette stemning. Når derværen befinner seg i den rette stemning mener Heidegger at det vil åpnes opp for en forståelse av dets situasjon som kastet inn i en verden, men med mulighet til å befinne seg vel i denne dersom man beslutter å velge seg selv, og dyrke frem sitt eget potensial med utgangspunkt i de gitte rammebetingelser. Slik jeg ser det kan Heideggers begrep om stemning, i dette henseende, minner svært om den lystfølelsen som Kants estetisk reflekterende dommer avstedkommer og som bestemmer om subjektet er i harmoni med sine omgivelser. Å komme frem til en slik forståelse krever imidlertid en besluttsomhet – foreløpende besluttsomhet – som er et uttrykk for at derværen velger seg selv. Heidegger mener at denne besluttsomheten ligger nedfelt i derværens essens, (og det er dette (mener jeg) som uttrykkes i prefikset ”foreløpende”). Slik sett vil man kunne si at det allerede i individets essens – i det partikulære menneskets kime, ligger nedfelt en besluttsomhet i forhold til å realisere seg selv – ikke bare som mennesket per se, men også som individ. Et trekk ved det genuint menneskelige blir i så måte å betrakte som det å utfolde seg som dette partikulære mennesket, og i dette synes det rasjonelle følelsesaspektet, å inneha en viktig rolle. I lys av dette får det genuint menneskelige en undertone av *forståelse av egen værens mening*. Jeg tenker at subjektiv formålstjenelighet i realiteten handler om en forståelse av egen værens mening.

Det er et slik meningsaspekt som ifølge Hannah Arendt er blitt borte i skyggen av *bygging av en artifiisiell verden*. Arendt er ikke i mot at den materielle verden utvikler seg som følge av menneskers vitenskapelige utfoldelse, men hun er kritisk til at denne verden synes å tildekke eller skyggelegge de *rommene* der mennesker kan finne meningsfylt utfoldelse som uttrykk for *den menneskelige kultur*. Hannah Arendt påpeker i boken *Vita Activa*, utgitt allerede i 1958, den spenningen som ligger i at mennesker på den ene siden er prisgitt sin evne til å *bygge en artifiisiell verden* til beskyttelse mot den veldige naturen som truer med å undergrave menneskers eksistens som naturvesener, og at de på den andre siden er avhengig av den samme naturen for å brødfø seg, og hente råmaterialer til den artifiisielle verden som skal beskytte dem. Dette er en spenning som ikke er mindre aktuell i dag der motsetningsforholde mellom en bærekraftig utvikling qua økonomisk vekst og ivaretagelse av naturen, synes å toppe seg hver dag som går. Arendt mener at den artifiisielle verden, som uttrykk for moderniteten og naturvitenskapens søken etter å underlegge seg naturen, synes å fremelske en individualistisk holdning som er basert på egen interesse i forhold til det å underholde og beskytte seg selv og sine. I en slik individualistisk verden vil subjektet søke å *mele sin egen*

kake, og rommet for fellesskap vil som følge av dette bli satt i skyggen. Det er denne forståelsen av mennesket som først og fremst opptatt av sine egne interesser som er gjenstand for modernitetens begrep om politikk. Paradoksalt nok er det nettopp denne type interesse – det som foregår i *oikos* – som utelukkes fra det antikke begrep om politikk. Arendt søker da også tilbake til antikkens tenkere og Aristoteles i særdeleshet, for å gjenfinne kriteriene for å kunne gjenskape det *politiske rom* – et rom atskilt fra private interesser. Dette viste seg imidlertid vanskelig da det politiske rom i og med moderniteten, er et rom der man forvalter (organiserer og administrerer) det som måtte være gjenstand for menneskenes fysiske og materielle behov, snarere enn det menneskelige potensial – den menneskelige kime – som var det som var gjenstand for politikk i Platon og Aristoteles polis.

Det begrepet om individualitet som preger den moderne individualismen er imidlertid ikke sammenfallende med det begrep om individualitet som jeg mener at Kant fremmet gjennom sin revitalisering av den rasjonelle følelse, og som Heidegger befestet ved sin værenstruktur. Den individualismen som tar opp plassen for et mulig politisk rom der mennesker kan utfolde seg som noe mer enn rene behovsvesener er konsepsjonen av individualitet uten forankring verken i hvert enkelt individs partikulære form eller den generelle menneskelige form – mennesket per se. Det Hannah Arendt viser i sin bok *Vita Activa* er at det politiske mennesket (forstått som det genuint menneskelige) trues av mennesket qua behovsvesen og verdensbygger – altså mennesket forstått på en mekanisk måte – på en slik måte som det har vært mest vanlig å forstå mennesket i og med moderniteten. Det menneskelige aspekt som kommer til uttrykk ved et ensidig fokus på mennesket som behovsvesen fremmer ikke den genuine individualitet eller mangfoldet i kulturen, (eller pluralitet – som er det begrepet Arendt bruker), men truer den gjennom sin konformitet – at alle er grunnleggende ute etter det samme. Slik fører et rendyrket konsumsamfunn ikke bare til en tildekking av det genuint menneskelige, men også en tildekking av menneskets partikulære indre drivkraft. Som følge av dette utarmer og degenererer det genuint menneskelige. Hannah Arendt har selv gitt uttrykk for at hun har latt seg inspirere av Kant. I *Vita Activa* fremkommer denne inspirasjonen kanskje ikke helt eksplisitt. Jeg vil likevel hevde at Arendts begrep om pluralitet har store likhetstrekk med den menneskeforståelsen som jeg mener at Kant legger til grunn, spesielt i *Kritikk av dømmekraften*.

Litteraturliste

Arendt, H. 1958, *The Human Condition*, 2nd ed., The University of Chicago Press, Chicago & London

Aristoteles, 1999, *Den Nicomakiske Etikk*, overs. av Ø. Rabbås og A. Stigen, Bokklubben Dagens Bøker, Oslo

Heidegger, M. 2007, *Væren og Tid*, overs. av L. H. Hansen, Pax Forlag a/s, Oslo

Kant, I. 1997, *Critique of Pure Reason*, overs. av M. Gregor, Cambridge University Press, Cambridge

Kant, I. 1997, *Critique of Practical Reason*, overs. M. Gregor, Cambridge University Press, Cambridge

Kant, I. 1987, *Critique of Judgment*, overs. W. S. Pluhar, Hackett Publishing Company, Indianapolis

Kant, I. 1992, *Lectures on Logic*, overs. J. M. Young, Cambridge University Press, Cambridge

Kant, I, 1996, *Groundwork og the Metaphysics of Moral*, overs. M. Gregor, Cambridge University Press, Cambridge

Walker, R. C. S. 1978, *The Arguments of the Philosophers – Kant*, Routledge, London and New York