

Om kunskapens möjlighet.

Akademisk afhandling,

som

med den vidberömda Filosofiska Fakultetens
vid Kejsrerliga Alexanders-Universitetet i Finland samtycke,

och under inseende af

Fredrik Cygnæus,

Filosofie Magister, Hist.-Filol. Doktor, Professor i Estetikken
och nyare Litteraturen, Kanslern, Riddare af Kejs.
Kongl. St Stanislaw Ordens andra klass med Kejs. kronan.

till offentlig granskning framställes

af

Karl Gabriel Thiodolf Rein,

Hist.-Filol. Magister, Docent i Filosofin,

i filosofiska lärosalen den 28 Maj 1867

p. v. t. f. m.



Helsingfors,

J. C. Frenckell & Son, 1867.

Inledning.

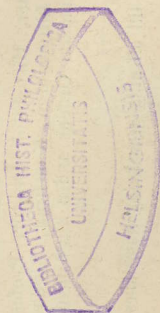
Det måste i allmänhet erkännas som en filosofins rättighet, att, der hon finner framställningens vetenskapliga skarpa sådant erfordra, begagna orden i bemärkelser, som mer eller mindre afvika från det allmänna språkbruket, med vilkor dock att hon tydligt angifver de nya bemärkelseerna, hvori orden användas, och noggrannt fasthåller vid sina egna definitioner. Men så obestriddig denna filosofins rättighet än må vara, så otvivelaktigt är det å andra sidan, att filosofin handlar i sitt eget intresse, — såframt det får anses ligga i hennes intresse att *förstås*, — om hon så litet som möjligt gör bruk af nämnda rättighet. Ty erfarenheten visar, att der den filosofiska terminologin afvikit från språkbruket, inga vidtagna försigtighetsmått kunnat helt och hållet förebygga missförstånd och klagomål från läsarnes sida öfver dunkelhet, förvirring o. s. v. Som ren vinst må det därför betraktas, om en filosofisk framställning kan undvika tillgripandet af en utväg, hvars användning i oträngt mål tvivelstutan måste anses för ett fel.

Då vi definiera *kunskapen* på följande sätt:

Kunskap är ett sådant vetande, som på engång är sannt och för det vetande subjektet gäller såsom sannt,

så tro vi, att denna definition ur språkbruket kan rättfärdigas. Ty den, som t. ex. finner, att en af honom tidigare hyst föreställning var falsk, kallar denna föreställning icke

(K. G. Th. R—n).



2003: 1978



längre för en "kunskap," utan säger, att han trodde sig hafva en kunskap. Deraf synes, att språket vid ordet kunskap fäster begreppet af *sanning*. Och ej nog dermed. Om någon fått höra, att t. ex. jorden går kring solen, men håller denna åsigt för falsk, så ingår visserligen den i sig själf rigtiga åsigten i hans vetande, men ingen kallar denna åsigt hos honom för en kunskap, sålänge han ej anser den för sann. Det är alltså ej nog med att kunska-
pen är sann, den måste äfven gälla som sann för den, hvil-
ken eger kunska-
pen. I ett hänseende kan det dock ty-
kas, som den ofvanstående definitionen skulle begagna or-
den i annan bemärkelse än den sedvanliga. Det är nem-
ligen klart, att vi taga "vetandet" i en vidsträcktare bety-
delse än kunska-
pen samt, då vi definiera den senare som
sant vetande, antaga, att äfven osant vetande kan finnas,
oaktadt äfven uttrycket "veta" synes innebära bestämning-
en "sanning." "Jag vet" säger ju den, som är fullt viss
på sanningen af sin mening. Härvid är dock att märka,
först och främst, att ingen filosofisk definition kan blifva
fullkomligt öfverensstämmande med allmänna språkbruket,
derföre att det senare är mer eller mindre vacklande och
inkonsequent, medan filosofin fordrar konsekvens och pre-
cision. För det andra har uttrycket "vetande" uti veten-
ska-
pen redan vunnit en så allmän användning till att be-
teckna andens theoretiska verksamhet öfverhufvud (i mot-
sats mot den praktiska verksamheten, viljan), *utan hänsyn*
till den förras närmare bestämning såsom sann eller osann,
att samma beteckningssätt lämpligast torde böra bibehåll-
las; och det så mycket hellre, som det från vetenskapen,
till någon del åtminstone, öfvergått i den allmänna bildade
föreställningen och dennas sätt att uttrycka sig.

Uppgiften för närvarande afhandling är att utreda
kunska-
pens möjlighet, d. v. s. enligt den nyss gifna defi-
nitionen, att utreda möjligheten af ett vetande, som på
engång är sant och för den vetande gäller som sant.
Filosofin har både under äldre och nyare tider sysselsatt

sig med denna fråga, och att den för filosofin måste ega
stor betydelse, kan på förhand tagas för afgjordt. *Hvilket*
denna betydelse är, och *hur* filosofin kommit till frågan
om kunska-
pens möjlighet, förtjenar emellertid att med
några ord antydas.

Det har ofta blifvit anmärkt, att de båda stora huf-
vud-afdelningarna i filosofins historia, den antika och den
moderna filosofin, trots alla sina olikheter, erbjuda en högst
påfallande och märkvärdig inbördes parallellism. Denna
parallellism inskränker sig ingalunda till vissa enstaka lik-
heter, utan röjer sig hufvudsakligen just i det stora hela
af hvarderas utvecklingsgång. Den röjer sig i den ord-
ning, hvaruti båda upptagit de filosofiska problemerna till
lösning, en omständighet, som utan tvifvel utgör ett slä-
ende bevis derpå, att filosofin icke godtyckligt väljer de
frågor, med hvilka hon sysselsätter sig, utan finner dem
sig förelagda genom själfva tingens och tänkandets natur,
äfvensom att ordningen, i hvilken hon företager dem till
lösning, lika litet är tillfälligt och beroende af den ena och
andra filosofens individuella tycke, utan är påkallad af frå-
gornas egen inre beskaffenhet.

Först och främst finna vi, att såväl den antika som
den moderna filosofin under sin första period sysselsatt sig
med en och samma fråga, den om *tingens väsende*. Filo-
sofin begynte, då människan, otillfredsställd af hvad den
blotta åskådningen, den omedelbara erfarenheten lärde hen-
ne känna, började efterforska företeelsernas väsende eller
grund. Hon ville, genom att upptäcka deras grund, *för-
klara* för sig företeelserna, och genom en fortsatt förkla-
ring upplösa de svårigheter, som uppfattningen af den
henne omgivande världen erbjöd. Hon ville m. e. o. lösa
världproblemet.

Den grekiska filosofin från *Thales* ända till *Anaxa-
goras* hade ingen annan uppgift än denna. Man sökte en-
dast på olika sätt bestämma tingens väsende: än såsom ett
materielt ämne (vattnet, luften etc.), än såsom talen och

talförhållandena, än såsom varat, blifvat, atomerna, än slutligen såsom det verldsordnande förnuftet (*νοῦς*). Den moderna filosofin från *Cartesius* till *Leibnitz* fattade sin uppgift på samma sätt. Ty hvad är hufvudsyftet för *Cartesii*, *Spinozas* och *Leibnitz'* bemödanden? Är det icke att bestämma *substans*sbegreppet, och derur förklara företeelserna? Och hvad är substansen annat än tingens väsende? Filosofins framsteg från *Cartesius* till *Leibnitz* bestod just i den alltmer utvecklade betydelse, hvori substansen fattades. Vi finna alltså, att samma problem, som utgjorde föremål för den äldsta grekiska filosofin, i nya former och under andra namn sysselsatte tänkarne under den moderna filosofins första period.

Vid sträfvandet att lösa detta problem var filosofins förfaringssätt hvardera gången *naïvt*, d. v. s. hon gick till uppgiften utan att pröfva sin förmåga att lösa den, utan att ens ifrågasätta sin egen kompetens. Men de från hvarandra afvikande resultat, till hvilka hon, just till följd af sitt okritiska förfaringssätt, kom, framkallade omsider ett nytt problem och nya frågor, nemligen dessa: är det för filosofin möjligt att lära känna tingens väsende? Är öfverhufvud kunskap för människan möjlig? och huru är den möjlig? I stället för verldsproblemet trädde *kunskapsproblemet*.

Det är klart, att filosofin, sedan detta problem engång framställt sig för henne, måste lösa det, innan hon kan återgå till sin ursprungliga uppgift. Visar det sig, att kunskapen verkligen är omöjlig, så förlorar i och med detsamma verldsproblemet all betydelse, menniskoanden upphör att förslösa sina krafter på ett omöjligt företag. Finner hon åter, att kunskap kan gifvas, och har hon för sig utredt, hvori den består, då först upptager hon ånyo frågan om tingens väsende, med visshet om att kunna lyckas. Håri ligger betydelsen för filosofin af en undersökning angående kunskapen, och grunden för en sådan undersöknings nödvändighet.

Frågan om kunskapens möjlighet har dubbel betydelse. Ty med möjlighet kan man antingen förstå *logisk möjlighet* eller *real möjlighet*. *Logisk möjlighet* är detsamma som *tänkbarhet*, logiskt möjligt är det, som låter tänka sig, d. ä. som icke i sitt begrepp innehåller en motsägelse. Logiskt omöjligt är åter det, hvars begrepp motsäger sig. *Real möjlighet* är inbegreppet af alla *vilkoren* för en saks verklighet. *Realt möjligt* är det, hvartill vilkoren äro förhånden, reallt omöjligt det, hvartill vilkoren saknas. Hvad som är logiskt omöjligt måste äfven vara reallt omöjligt; men deraf, att något är logiskt möjligt, följer ännu icke, att det är reallt möjligt. Den logiska möjligheten är mera omfattande än den realla och inbegriper den senare i sig. *)

Om vi här af gör en tillämpning på kunskapen, så inses, att dess logiska möjlighet måste vara det första, vi böra betrakta. Ty skulle det visa sig, att kunskapen icke låter tänka sig, så vore i och med detsamma frågan om dess vilkor besvarad, nemligen derhän, att sådana vilkor icke gifvas, och att kunskapen således icke är reallt möjligt. Äfven frågan om kunskapens logiska möjlighet tro vi bäst besvaras genom en blick på filosofins historia.

Historiskt utföll det första svaret på frågan om kunskapens möjlighet *nekande*. Förnekningen var genomgångspunkten för filosofins utveckling till en högre form, i hvilken hon, ej mera naïvt, utan under klart medvetande af vidden och beskaffenheten af sin förmåga, företog lösningen af sin uppgift. Hos Grekerne betecknar *sofistiken* denna vändpunkt i filosofins utveckling. Sofisterna hafva fått ett dåligt rykte, men deras bemödanden saknade icke vetenskaplig betydelse. Då de uppsökte grunder för att rättfärdiga allting, äfven de sinsemellan mest stridiga påståendena, låg för deras sträfvanden den tendensen till grund,

*) *Kuno Fischer*, System der Logik und Metaphysik, 2:te Aufl. 1865, s. 384.

att bevisa omöjligheten af någon säker kunskap. *) Det var deras uppriktiga och allvarliga mening, att intet samt och visst vetande för människan gifves, och de försvarade sin åsigt med skarpsinnighet och talang. Likväl fick den af sofisterna grundlagda kunskapsteorin sin slutliga utbildning och fulländning icke af dem själfva, utan af en annan senare skola, nemligen den *skeptiska*, som, grundlagd af *Pyrrho*, under vexlande gestalter egde bestånd ända till seklerna efter Kristi föd. — I nyare tider kan det 18-de seklets upplysningsfilosofi betraktas som sofistens motbild, ehuru den förra hyste blott ett ringa intresse för de kunskapsteoretiska frågorna och deremot rigtade sitt tvifvel hufvudsakligen mot det bestående i kyrka och stat. Dock kan den *Hume'ska* skepticismen anses bilda det kunskapsteoretiska komplementet till upplysningsfilosofins praktiska tvifvel. Skepticismen, d. v. s. förnekningen af kunskapens möjlighet, framträder för öfrigt äfven i den moderna filosofin, tidt och ofta, under olika gestalter och modifikationer.

Jemföra vi med hvarandra den antika och den moderna skepticismen, så finna vi, att den förra är bestämmande och konsequentare genomförd än den senare. De nyare hafva aldrig förmått höja sig till den heroism i förnekning som de gamle, isynnerhet *Pyrrho* och hans efterföljare. De gamle sade icke blott: det är tvifvelaktigt, om vi något kunna veta, utan de sade med den orubbligaste öfvertygelses hela visshet: vi kunna intet veta. Den moderna skepticismen är ett tvifvel, men tviflet innebär ett medgifvande, att det betviflade dock möjligen kan vara; den antika skepticismen är icke ett tvifvel, ty den medgifver ej kunskapens möjlighet, — den är ej tvifvel utan absolut förnekning. Derföre är den moderna skepticismen vacklande, brusten och osäker på sig sjelf, den antika deremot lugn, kall och trygg. Den förra skänker qual,

*) S. st. sid. 25 ff.

den senare har sin slutpunkt i ett orubbligt själslugn, ataraxi. *)

Det är alltså hos Grekerna vi finna skepticismen i dess konsequentaste, vetenskapligt mest betydande gestalt. Den grekiska skepticismen undersökte de båda källorna till menskligt vetande, den sinliga åskådningen och tankandet, och sökte bevisa, att båda äro lika osäkra, och att de hvarken hvar för sig eller tillsammans förmå skänka någon visshet. De äro osäkra derföre, att de motsäga sig, såväl hvar för sig som inbördes. Den ena åskådningen står i strid med den andra (t. ex. den åskådning, jag har af ett föremål på ett visst afstånd, motsäges af den åskådning, jag har af samma föremål på ett annat afstånd); den ena tanken upphäver den andra (t. ex. jag måste tänka mig rummet både såsom obegränsadt och begränsadt); slutligen motsäges sinneas vittnesbörd af tanken, och tvertom (min åskådning af himlakropparnes rörelse motsäges af tanken och tvertom). Det gifves derföre ingen sanning i det menskliga vetandet, och äfven om det gäfvos, skulle människan icke hafva något medel att derom förvissa sig, hon skulle icke kunna skilja sanningen från lögnen.

Resultatet af sin undersökning sammanfattade de gamle skeptikerne i formeln: vi kunna ingenting veta med visshet, icke engång det, att vi ingenting veta. Det enda, den vise kan göra, är att i hvarje fall tillbakahålla sitt omdöme. Genom ett sådant tillbakahållande (*επιτηδ*) undgår han villfarelse och vinner ataraxi.

Granskar man emellertid närmare dessa satsar, så finner man, att de innehålla en verklig förtviflad motsägelse. Då jag säger: "jag kan ingenting säkert veta, ej engång det, att jag intet vet", så uttalar jag å ena sidan ett påstående, jag ger detta påstående den största möjliga allmängiltighet, i det jag aflägsnar hvarje undantag; å

*) *Hegele*, Geschichte der Philosophie, II, s. 540. *Schröder*, Handbok i Filosofins historia, 2-dra bdt, s. 310 ff.

andra sidan är innehållet af mitt påstående det, att jag ej får göra något allmänt påstående. Å ena sidan hyser jag en bestämd åsigt, å andra sidan är min åsigt just den, att jag ingen bestämd åsigt kan hysa. Här ligger en motsägelse mellan *hvad* jag anser, och *att* jag anser, mellan min åsigts *innehåll* och *form*, innehållet uppbfäver formen. Ty om min åsigt till sitt innehåll är sann, så får jag icke hysa denna åsigt. — Eller om jag säger: ”den vise bör tillbakahålla sitt omdöme,” så har jag sjelf följt ett omdöme, jag har icke tillbakahållit det, jag har icke handlat som en vis. — Så snart skepticismen vill fixera sig i vissa satsar, råkar hon ohjelpigen i motsägelse mot sig sjelf, ty hennes princip är att ingenting bestämma, ingenting fixera. Hon är derföre icke hållbar såsom lära, såsom filosofiskt system, utan kan endast utgöra ett öfvergående moment i tänkandet. — De gamle skeptikerna bemödade sig att *bevisa* sin ståndpunkts nödvändighet och vederlägga alla tvifvel på omöjligheten för människan att ega säker kunskap. De sammanställde vidlyftigt alla de skäl och grunder, som tala såväl mot sinnenas trovärdighet som mot tänkandets tillförlitlighet, således mot allt, hvarmed människan plägar bevisa sina åsigtens sanning. De sökte alltså bevisa, att ingen bevisning gifves, och använde mycken tankeskärpa för att förvissa sig sjelfva och andra derom, att tänkandet aldrig kan skänka någon visshet. Det är allt samma motsägelse, som den redan påpekade.

Skepticismens bevisning mot kunskapens möjlighet består i uppvisandet af motsägelser i den senare. Men denna bevisning kan riktas mot skepticismen sjelf, ty hon innehåller sjelf i sig en motsägelse. Hon har sjelf värdjat till den logiska motsägelsetsatsen och underkastat sig dess utslag, då hon medelst den sökt upphäffa kunskapen. Vi skulle icke hafva någon rätt att förutsätta den logiska motsägelsetsatsen såsom sann och ur den vederlägga skepticismen, men det är den sistnämnda sjelf, som förutsätter den logiska motsägelsetsatsen, och vi äro

berättigade att vända skepticisms förutsättning mot henne sjelf.

Skepticismen är icke möjlig, ty hon vederlägger sig sjelf. Den åsigt, som anser kunskapen omöjlig, är sjelf (logiskt) omöjlig. Men det, hvars motsats är omöjlig, är sjelft ej blott möjligt, utan nödvändigt. Det är, emedan skepticismen är omöjlig, nödvändigt att vi tänka oss kunskapen såsom möjlig. Kunskapens logiska möjlighet är dermed bevisad.

Oss återstår således blott frågan om kunskapens reala möjlighet eller vilkor.

En undersökning deraf skall på samma gång lära oss inse, om kunskap verkligen gifves eller icke. Ty deraf, att kunskapen är logiskt möjlig eller tänkbar, följer ännu alldeles icke att den verkligen existerar. Men det, hvars alla vilkor äro förhanden, existerar nödvändigt. Sålänge det ännu är oafgjordt, om vilkoren för en sak äro förhanden eller ej, är saken blott abstracte möjlig; men för hvarje vilkor, hvars tillvaro konstateras, blir saken mer och mer möjlig, eller sannolik. Då slutligen alla vilkor äro förhanden, så att intet enda brister, öfvergår saken i och med detsamma till verklighet, och denna öfvergång är nödvändig. Verkligheten innehåller intet annat än sammanfattningen af alla vilkoren för verkligheten; innehölle den ännu något annat, så skulle äfven detta vara ett vilkor jemte de öfriga. Skulle det alltså lyckas oss visa, att alla vilkor för kunskap finnas, så skulle vi i och med detsamma hafva visat, att kunskap är, och t. o. m. att den måste vara. Skulle det deremot befinnas, att vilkor saknas, så skulle det på samma gång inses, att kunskap icke kan finnas, ty det, hvartill vilkoren saknas, kan ej vara verkligt.

”Kunskap” ha vi definierat som ett vetande, hvilket på engång är santt och för subjektet gäller som santt.

Reflektera vi öfver naturen af vårt vetande, så kunna vi deri urskilja tvenne momenter: å ena sidan något, *hvar-*

om vetande eger rum, å andra sidan själfva vetandets *verksamhet*. Vi kunna serskilja de båda sidorna: 1) *hvad* som vetes, och 2) *hvorn* det vetes. Den förra sidan vilja vi kalla vetandets *innehåll*, den senare dess *form*: T. ex. om jag vet, att guldets är gult, bilda föreställningarne "guld" och "gult" mitt vetandes innehåll, men deras hänförande till hvarandra, att den ena såsom predikat tillägges den andra, dess form. Innehållet för sig taget, består i ett aggregat af bestämningar (föreställningar), formen är verksamheten att till hvarandra hänföra och med hvarandra förbinda innehållets bestämningar.

Men vi icke blott hafva föreställningar och hänförelser till hvarandra, utan vi *veta oss* hänföra föreställningarne till hvarandra, vi *veta oss* vara vetande. Vi göra oss såsom vetande själfva till föremål för vårt vetande. Vårt vetande har denna dubbelnatur, att å ena sidan omedelbart vara, å andra sidan göra detta sitt vara till sitt föremål. Vetandet i förra hänseendet kalla vi *medvetande*, i det senare *sjelfmedvetande*.

Det gifves i vårt medvetande sådana förbindelser af föreställningar, hvilka vi *veta oss* verkställa alldeles godtyckligt, så att de lika väl kunde vara annorlunda. Sådant är förhållandet med den fria fantasins skapelser; om jag i mitt medvetande förbinder föreställningarne om ett lejon eller en räf med föreställningarne förnuft och talförmåga, såsom i fabeln sker, så vet jag, att denna förbindelse är mitt godtyckliga verk. Men det gifves andra förbindelser af föreställningar, och dit höra de flesta, hvilka åtföljas af medvetandet om ett *tvång*; af medvetandet, att innehållsbestämningarnes hänförande till hvarandra måste vara just sådant som det är, och icke annorlunda. T. ex. vid åskådningen af ett guldstycke förbindas i mitt medvetande föreställningarne "guld" och "gult" på det sätt, att förbindelsen synes mig nödvändig. Likaså ingår i vetandet "det hela är större än enhvar af sina delar" medvetandet af detta omdömes nödvändighet; och det blefve mig omöjligt

att vid åskådningen af ett guldstycke med föreställningen "guld" förknippa t. ex. föreställningen "svart," eller att föreställa mig det hela såsom lika stort med enhvar af dess delar.

Ett vetande, hvori innehållsbestämningarnes förknippning är nödvändig, kallar man *sannt*. Rörande naturen af denna nödvändighet låter sig till en början intet annat säga, än att den är ett datum i medvetandet. Subjektet, såsom reflekterande öfver sitt medvetande, förefinner deri förbindelser af föreställningar, hvilka för subjektet gälla såsom nödvändiga, eller sanna. Det vill, enkelt, säga: sanningen har sin tillvaro hos subjektet, intet sannt vetande gifves, som icke skulle vara ett subjekts vetande, och som icke ett subjekt skulle veta och erkänna vara sannt.

Att subjektet vet och erkänner något såsom sannt, betecknar man med ordet "visshet." Subjektet har visshet om sådant vetande, som beledsagas af det nämnda medvetandet om nödvändigheten af bestämningarnes förknippning. All visshet är visshet om något sannt, d. ä. om något i sig nödvändigt.

Kunskapen är nu närmast ett sådant vetande, *om hvars sanning subjektet är visst*. Kunskapen har sålunda subjektiv tillvaro, ty sanningen existerar blott hos och för subjektet. Men likväl har, såsom redan sades, för subjektet sanningen betydelsen af något nödvändigt, något i sig, oberoende af subjektets visshet, gällande. I själfva vissheten ingår derföre medvetandet af en åtskilnad mellan sanningen i sig å ena sidan och den blotta formala vissheten, d. v. s. *det förhållande, att sanningen är för subjektet å andra sidan*.

Vi betrakta till först kunskapen i denna betydelse af subjektets visshet om sanningen.

praktiskt afgöra mellan sannt och osannt, blir kriteriet derfore i sjelfva verket *min egen visshet*. Det gifves icke, i subjektets omedelbara vetande om sanningen och vissheten, någon annan måttstock på sanningen än vissheten, och subjektet nödgas derfore göra sjelfva sin visshet till en sådan måttstock. Det blir min visshet, som bestämmer sanningen, hvad jag anser för sannt, det är sannt. Sanningen blir beroende af min åsigt, och lika föränderlig som den. Åsigten, såsom af intet annat beroende, är omedelbart till och beror blott af sig. Jag är viss, emedan jag är viss, jag tror, emedan jag tror. Emellertid innebodde dock i medvetandet den fordran, att vissheten skulle bero af sanningen; men sålänge ingen objektiv måttstock för sanningen finnes, blir förhållandet faktiskt det motsatta, så att vissheten får prioritet framför sanningen. Såsom medveten af denna motsägelse och för att rädda sig derur, söker människan en måttstock utom sin egen visshet. Denna måttstock skall lära henne, hvilket vetande som är sannt, hvilket icke.

Måttstocken måste å ena sidan ligga utom sferen af hennes vetande öfverhufvud, emedan den ju skall *mäta* hennes vetande. Å andra sidan måste hon dock hafva något medvetande deraf, emedan den eljest icke kan tjena *henne* till måttstock. Huru skola dessa båda, som det synes, oförenliga fordringar förenas?

Sålunda, att måttstocken ursprungligen ligger utom mitt vetandes sfer, i en annans vetande, men blifvit mig af den andra meddelad eller *uppenbarad*. När jag efter en sådan måttstock mäter mitt vetande, grundar jag min visshet på en annans mig gifna meddelande eller försäkran. Min visshet är då icke mera omedelbar, jag tror icke emedan jag tror, utan jag tror för det en annan försäkrat mig, att så eller så förhåller sig. Min visshet är ej mera grundlös, utan har en grund, nemligen den andras utsago, den är ej omedelbar, utan *förmedlad*.

Kapitel I.

Den omedelbara kunskapen eller vissheten.

Då vi fatia kunskapen såsom liktydig med subjektets visshet om sanningen, får frågan om kunskapens *vilkor* betydelsen af en fråga om visshetens vilkor. *Huru*, under hvad vilkor kan subjektet ega visshet om sanningen af ett vetande? *När* gäller för subjektet en förknippning af förställningar som nödvändig?

Då all visshet är visshet om ett sannt, eller i sig nödvändigt, och subjektet i följd deraf skiljer mellan det i sig sanna och sitt eget formala erkännande deraf, så fattar subjektet *förhållandet* mellan sanningen och vissheten sålunda, att vissheten måste vara beroende af sanningen. I subjektets medvetande är sanningens tillvaro förutsättningen för subjektets erkännande af sanningen. När jag är viss om något, tror jag min visshet vara grundad på sakens sanning, och erkänner mig villig att frågå min åsigt, ifall saken icke vore sann. Ingen människa säger: detta är sannt, emedan jag är derom viss, utan hon säger: jag är derom viss, emedan det är sannt. I människans medvetande har *sanningen* prioritet framför *vissheten*, hennes medvetande innebär den fordran, att hon icke skall vara viss om annat än det som är sannt. Men huru skall denna fordran realiseras?

I mitt medvetande af det i sig sanna ingår medgifvandet, att detta skall utgöra regulativet för min visshet. Men detta medgifvande innebär dock ingen användbar regel för urskiljandet af hvad som i sig är sannt, hvad icke. Det är och blir en tom fordran, och då det gäller att

Om jag grunder min visshet eller mitt försannthållande på en annans utsago, så är den andra för mig *auktoritet*, och mitt försannthållande är *auktoritetstro*. Om en annan försäkrar sig hafva sett något, och jag antager att så förhåller sig, derföre att han sagt det, så är mitt antagande auktoritetstro. Det är då den andras vetande, jag gör till grund för mitt, jag går utom mitt eget vetande för att i en annans finna måttstocken för mitt eget, i afseende å dess sanning eller falskhet. På detta sätt förhåller sig barnet, som blindt tror hvad dess föräldrar eller lärare meddela det, och äfven den vuxna människan, så ofta hon utan vidare litar på en annans utsago.

Men om vi närmare granska detta förlitande, finna vi, att det alltid hos det tillitsfulla subjektet förutsätter någonting, nemligen *förtroende*, för den, hvilkens försäkningar det antager. Barnet har förtroende för sina föräldrar och lärare, och den vuxna människan antager för goda endast försäkningar af sådana, för hvilka hon hyser förtroende. Det är alltså, ytterst, icke derföre, att en annan sagt mig något, som jag håller det för santt, utan emedan jag i allmänhet och specielt i detta fall har förtroende för honom. Mitt förtroende är åter en *subjektiv visshet* hos mig, och frågan blir då änyo: hvad är måttstocken för denna visshets sanning eller falskhet? Är förtroendet grundlöst, blindt, så äro vi återkastade till den omedelbara visshetens ståndpunkt, på hvilken vi kommo i motsägelse med oss sjelfva. Men vi hade redan insett, att vårt vetande behöfver en objektiv måttstock, en förmedling för att kunna gälla som santt. Alltså nödgas vi att söka grunder för vårt förtroende. Och dessa grunder kunna vi ej söka i nya auktoriteter, hvarigenom vi blott komme i en ständig cirkel, utan i *vårt eget vetande*. Jag grunder alltså t. ex. mitt förtroende till en annans utsago derpå, att jag af gammalt känner honom som en trovärdig person, att jag inser, att han ej kan hafva något motiv att bedraga mig, att hans utsago i sig sjelf, på grund af hvad

jag eljest känner, förefaller mig sannolik o. s. v., kort sagt, ja stöder mitt förtroende på grunder, som ligga inom mitt eget vetande. För hvarje grund uppsöker jag nya grunder, allt inom mitt eget vetandes område. — *Ett* blir mig derunder klart: att mitt vetande, för att gälla som santt, måste vara, ej blott genom något utom detsamma stående, utan *genom och inom sig sjelft förmedladt*. — Här ha vi alltså funnit vilkoret för vissheten. Subjektet kan vara visst om sanningen af ett vetande, då vetandet är inom sig förmedladt.

Jag stöder min visshet om vetandets sanning, ej på någon yttre grund, utan derpå, att vetandet inom sig sjelft är förmedladt, d. ä. grundadt. Förmedlingen blir måttstocken på sanning och osanning, det som är genom grunder förmedladt, eller ur sådana *följer*, är santt, det som icke följer ur några grunder, är osantt. Min *visshet* är icke mera auktoritetstro, icke något omedelbart förtroende, utan är *af sjelfva vetandets inre förmedling förmedlad*. I denna mening kalla vi vissheten *insigt* eller grundad *öfvertygelse*.

Vetandet gäller för santt, då det inom sig är fortgång från grunder till följder. Då tvenne vetandets beståndsdelar stå till hvarandra i det förhållande, att den enas giltighet betingar den andras, så att om den ena är sann, äfven den andra måste vara sann, så kallas den förra (kunskaps-) *grund*, den sednare *följd* (eller konsekvens). Ett vetande, som inom sig är fortgång från grunder till följder (så att både grunderna och följderna falla inom sjelfva vetandet), säges vara *bevisande*; bevisa är detsamma som *visa*, hurusom något följer ur vissa grunder.

Grunderna sjelfva äro bevisade, när de i sin tur förhålla sig såsom följder till andra grunder. Hvarje grund kan meddela sin följd endast *den* visshet, den sjelf eger, och kan derföre tjena att bevisa annat, endast under vilkor att den sjelf är bevisad. Här af är klart, att en ve-

tandets beståndsdel kan anses fullständigt bevisad, endast i händelse den, vare sig genom huru många mellanlänkar som helst, blifvit härledd ur *yttersta* grunder, d. ä. ur sådana, hvilka äro af den natur, att några ännu primitivare ej äro möjliga eller nödiga. Ty en bevisning, som icke framginge ur yttersta grunder, kunde endast lemna en *hypothetisk* insigt, d. v. s. insigten, att *om A* är santt, så måste *B* och följaktligen *C*, *D* o. s. v. vara sanna. Den skulle lemna insigt i nödvändigheten af denna tankeföljd, men skulle lemna frågan: "är *A* verkligen santt?" obesvarad, hvarvid det äfven blefve ovisst, huruvida *B*, *C* och *D* verkligen äro sanna.

I vårt dagliga görande och låtande härleda vi väl ständigt följder ur grunder, men vi gå dervid icke fullständigt, utan, så att säga, sporadiskt tillväga. Vi gå icke till de yttersta grunderna, emedan vi dertill i vårt dagliga lif hvarken hafva tid eller lust. Vårt alldagliga vetande är dessutom bemängdt med en mängd föreställningar, hvilka vi utan all egen eftertanke antagit på auktoritet af ett eller annat slag. Vårt alldagliga vetande innehåller derföre icke tillräckliga vilkor för visshet, utan dessa vilkor kunna gifvas blott i ett vetande, som å ena sidan går tillbaka till yttersta grunder, å andra sidan går så långt framåt i förmedlingar som möjligt, d. ä. som ur det engång bevisade härleder ständigt nya följder.

Kunskapen var ett vetande, om hvars objektiva sanning subjektet var visst. Dess begrepp innebar fordran derpå, att vissheten skall bero af vetandets egen sanning, och vi kunna numera inse, huru denna fordran uppfylles. Den uppfylles sålunda, att vetandet genom sjelfva sin *form* ger garanti för sin sanning. Vetandets form är visshetens vilkor, d. v. s. subjektet har visshet om sanningen af det vetande, som är inom sig *förmedladt* eller inom sig fortgår från grunder till följder. Såsom åsyftande fullständig visshet utgår subjektet från *yttersta* grunder och drager ur hvarje förmedlad, d. ä. *bevisad*, sanning allvi-

are dess konsekvenser. Kunskapen blir alltså ett inom sig sammanhängande helt af tillräckligt bevisade delar. Bevisningen, d. ä. den tillräckliga bevisningen, utgör dess *form*, och denna form afser att förvissa subjektet om *innehållets* sanning.

Kunskapen är ett *sammanhängande* vetande, emedan alla hennes beståndsdelar stå till hvarandra i förhållande af grunder och följder. Hon är ett *ordnad* vetande, emedan hon upptager hvarje serskild del på den plats, som af dess sammanhang med öfriga delar betingas. Hon skiljer sig genom sitt sammanhang och sin ordning från det alldagliga vetandet. Likväl är det utmärkande för kunskapen ingalunda att sökas blott deri, att hon gifver en yttre ordning åt samma innehåll, som redan i det alldagliga vetandet förefinnes. Innehållet kan ej vara oberoende af formen, och det inses lätt, att såsnart intet får gälla, som ej blifvit tillfredställande bevisadt, många meningar måste bortfalla, som tillhöra det alldagliga åskådningssättet, medan å andra sidan, då bevisningen fortgår framåt så långt som möjligt, en mängd nya föreställningar måste uppstå. Menniskan åstadkommer på detta sätt å ena sidan en rensning och sofring, å andra sidan en komplettering af sitt vetandes massa, och den ordnade kunskapen blir ej blott till formen utan äfven till innehållet något annat än det alldagliga vetandet.

Vetenskap och auktoritetstro. Det faller i ögonen, att vi med "kunskapen" såsom ett ordnad, sammanhängande helt af vetande icke förstå något annat än *vetenskapen*, hvilken måste definieras just som en såbeskaffad kunskap. Det synes af ofvanstående framställning, att endast den bevisande kunskapen, eller vetenskapen, kan skänka menniskan tillräcklig, d. ä. grundad visshet eller *insigt*. Men dermed hafva vi ej velat säga, att icke menniskan i vissa fall kan åtnöja sig med en visshet af annat slag än

vetenskapens. Tvertom erkänna vi, att det gifves förhållanden, i hvilka ingen annan visshet än ett omedelbart förtroende till en gifven auktoritet är nödig.

För barnet är det tillräckligt att hafva förtroende för sina föräldrar. Barnet har ej af nöden att kritiskt pröfva hvarje utsago af sin far eller mor. Pröfningen kan först komma senare, och skall individen någonsin blifva mogen att grundligt verkställa den, så måste han till en början på god tro mottaga de lärdomar, som meddelas honom. Detta är icke något ofönuftigt, utan tvertom vilkoret och utgångspunkten för all förnuftighet hos individen.

Om vi tänkte oss hela menskligheten stående i samma förhållande till en öfvermensklig makt, som barnets till sin fader, så skulle äfven här förhållandet gestalta sig till ett *förtroendefullt mottagande* å ena, och ett *meddelande* å andra sidan. En öfvermensklig makt vore en *gudomlig*, och förhållandet mellan den gudomliga makten och menskligheten vore *religion*. — Betrakta vi hvad religionen verkliga är, så se vi, att hon i själfva verket till sin gudomliga sida är ett meddelande eller en *uppenbarelse*, till sin menskliga ett *förtroende* för uppenbarelsen eller, kortare, *tro*.

Tron är ingalunda vetande ensamt, tvertom omfattar tron hela människans andliga personlighet. Men just därför hör till tron äfven vetande, och sätillvida är tron auktoritetstro, d. ä. ett omedelbart försannthållande af den gudomliga uppenbarelsen. Den *auktoritet*, från hvilken uppenbarelsen härleder sig, är för den troende en tillräcklig borgen för uppenbarelsens sanning, hvilken han derföre, såsom blott troende, icke underkastar någon vidare pröfning. — Detta kan icke vara annorlunda. Det vore att förstöra själfva tron, om man borttog dess karakter af omedelbarhet, och om man, i theoretiskt hänseende, fördrade, att dess försannthållande nödvändigt måste vara förmedladt af grunder. Tron måste, om hon skall finnas till, vara auktoritetstro.

Vetenskapen kan och bör erkänna auktoritetstrons berättigande på religionens område. Men så uppriktigt hon detta kan göra, så litet kan hon erkänna auktoritetstrons befogenhet på sitt eget fält. Hon kan medgifva auktoritetens giltighet för andra, men får sjelf icke göra något bruk af dem. Hon har lika liten rätt att som bevisningsmedel använda den gudomliga uppenbarelsen, som någon annan, för henne sjelf yttre, kunskapsgrund. Uppenbarelsen är en af Gud sjelf menniskan meddelad utsago om sådant, som hon, hänvisad blott till sig sjelf, icke skulle hafva kunskap om. Den tillfredsställer hennes religiösa, men kan ej tillfredsställa hennes vetenskapliga behof. Ty då vetenskapen är ett inom sig sjelft *sammanhängande* vetande, skulle hvarje utifrån, t. ex. af en öfvermensklig intelligens meddelad utsago, upptagen såsom kunskapsgrund i vetenskapen, upphäfva dess egendomliga karakter. Grunden, som ytterst vore den öfvermenskliga intelligensens insigt i saken, skulle icke stå i kontinuitet med den vetenskapliga bevisningsföljden. Vetenskapen, åtminstone den, som vi menniskor känna till, måste derföre operera med de medel, det menskliga vetandet ger vid handen, och får icke söka sina stödjepunkter i någon fremmande, om än gudomlig intelligens, såvida hon ej vill blifva sig sjelf otrogen.

Såsom bevis för denna vetenskaps natur kan anföras själfva den troende theologin. Liksom själfva theologins existens är ett bevis för det djupt i menniskonaturens grundade behöfvat att komma till *insigt* äfven rörande sådant, hvarom man derförrinnan har omedelbar visshet, så aflägger hon också genom sin beskaffenhet ett vittnesbörd om all insigts natur. Theologin — d. v. s. närmast dogmatiken — har ej egt och ej kunnat ega någon annan uppgift än den, att bringa uppenbarelsens sanningar till formen af bevisadt vetande. Och så vidt hon blifvit denna sin uppgift trogen, har hon varit underkastad samma vilkor som all annan vetenskap, nemligen att söka sina be-

visningsgrunder på det menliga vetandets eget område. Dogmatiken antager väl, såsom troende, på förhand uppenbarelsens sanning och erkänner den fortfarande såsom kunskapsnorm, så att hvarje från uppenbarelse afvikande resultat af forskningen af henne betraktas som falskt. Hon anser väl, för att begagna Lessings uttryck, att den godliga uppenbarelse förhåller sig till undersökningen "på samma sätt, som det förut uppgifna facit förhåller sig till ett räknestycke". Men hon sträfvat derjemte att bevisa de läror, som visserligen äfven utan bevisning gälla henne såsom sanna, och måste dervid betjena sig af kunskapsgrunder, som tillhöra det menliga vetandet, liksom räknareu, äfven då han på förhand känner facit, måste använda räknestens regler för att frambringa detta facit. Det är ögonskenligt, att hon icke kan begagna det som skall bevisas, nemligen uppenbarelse, till bevisningsgrund, emedan hon då gör sig skyldig till en "petitio principii" och faller i en ingenting bevisande cirkel. Man skulle i sådant fall icke kunna upptäcka något skäl till hennes existens.

Vi påstå icke, att dogmatiken aldrig skulle gjort sig skyldig till en dylik petitio principii, utan yrka endast, att, så långt hon bevarat sin vetenskapliga karakter, hon ej användt uppenbarelse som bevisningsgrund, utan tvertom ur det menliga vetandet sökt bevisa uppenbarelse. Det vore orättvist att förneka, det hon ofta i sannt vetenskaplig anda sträfvat att lösa denna sin uppgift. Sjelfva medeltidens skolastiska dogmatik, som dock, om någon, var öfvertygad om nödvändigheten att ställa förnuftet under trons lydnad, sökte gifva bevis för sådana dogmer som Guds existens m. fl. Och det är långtifrån, att hennes sträfvanden helt och hållet skulle kunna fränkännas vetenskaplig betydelse.

M. e. o. vetenskapen är hvad den är genom sin form af bevisning, och denna form utesluter nödvändigt hvarje art af auktoritetstro. Vetenskapen kan ej trygga sig vid

någon försäkran, ej ens vid en försäkran i form af godlig uppenbarelse. För vetenskapen såsom sådan måste t. o. m. resultaterna och deras möjliga öfverensstämmelse eller icke-öfverensstämmelse med tron vara likgiltiga, och sjelfva theologin har väl såsom *troende*, men icke såsom *vetenskap* ett intresse att finna sina resultat bekräfta uppenbarelse. Ett hos vetenskapsmannen till äfventyrs lefvande intresse får åtminstone icke influera på hans forskning, ja, han bör taga sig tillvara dertill, just ur synpunkten af sitt eget intresse. Ty en fullkomligt fri forskning kan *möjligtvis* gifva tron en värdefull bekräftelse, men en af någon förutfattad mening bunden kan ingenting bekräfta, emedan den sjelf ingen kraft eger. — För vetenskapen sjelf är friheten den lifsluft, hvarför utan hon icke kan lefva, och vetenskapens historia visar dertill, att hon blomstrat endast under tider, då hon varit genomträngd af medvetandet om sin både rätt och pligt till en sådan oinskränkt frihet. Hos Grekerna fanns ännu ingen auktoritet med det anseende, att den kunnat i någon väsentlig mån hämma forskningen; den moderna vetenskapen har deremot steg för steg emanciperat sig från auktoritetens band, och hvarje framsteg på denna bana har tillika betecknat ett nytt, högre stadium af vetenskapens blomstring.

Ett i grunder och följer fortgående vetande kallar man *tänkande*. Dess beståndsdelar, de enskilda kunskapsstyckena (tankarne), kallas *begrepp*. Kunskapen är tänkande och rör sig i begrepp.

Hvad är begreppet? Begrepp kallas vetandets beståndsdelar, såsom stående till hvarandra i förhållande af grunder och följer. Ett begrepp är grund till ett annat, då genom det förra det senare uppfattas eller tänkes; och följd är det begrepp, som genom det andra tänkes. Så tänkes t. ex. begreppet "kvadrat" genom begreppen figur,

parallelogram o. s. v. Begreppen figur och parallelogram äro grunder i förhållande till begreppet kvadrat, och det senare följd i förhållande till de förra.

De begrepp, genom hvilka ett annat begrepp tänkes, sägas bilda dess *innehåll*, och de begrepp, hvilka genom ett annat begrepp tänkas, sägas bilda dess *omfång*. "Fygur", "fyrhörning" m. fl. bilda innehållet för begreppet "parallelogram"; "kvadrat", "rektangel" m. fl. bilda dess omfång.

Men då genom ett begrepp (t. ex. parallelogram) ett annat begrepp (kvadrat) tänkes, så tänkes på samma gång något om det förra begreppet, nemligen att det senare begreppet tillhör det förras omfång: i och med det jag tänker kvadraten som en parallelogram, tänker jag, att (många) parallelogrammer äro kvadrater. Hvarje begrepp tänkes icke blott (direkt) genom de begrepp, hvilka bilda dess innehåll, utan äfven (indirekt) genom dem, hvilka bilda dess omfång. Begreppet står i denna dubbla relation till andra begrepp, och är genom hvardera relationen, ehuru på olika sätt, *bestämt*. Begreppets relationer till andra begrepp, genom hvilka det är bestämdt eller har sin betydelse, kallas begreppets *bestämningar*.

Det gifves ännu ett slag af begreppsbestämningar eller relationer begreppen emellan, utom de tvenne nämnda. Det är nemligen en allmän logisk regel, att ju större ett begrepps innehåll är, desto mindre är dess omfång, och ju mindre dess innehåll, desto större dess omfång. Då nu ett begrepp A till sitt innehåll bestämmes genom ett begrepp B , så är innehållet af A större, men omfånget mindre än af B . Alltså inbegriper B under sitt omfång äfven andra begrepp än A . Till dessa andra begrepp C, D förhåller sig A hvarken såsom grund eller följd (innehålls- eller omfångsbestämning), utan *negativt*, uteslutande. Samtliga dessa begrepp A, C, D hafva *samma* förhållande till B , d. v. s. äro alla dess följder, och B är deras grund.

Det gifves alltså tre slags relationer begreppen emellan, eller ett begrepp är på tre sätt af andra begrepp bestämdt: såsom a) deras grund, b) deras följd, c) deras

negation. Då ett begrepp är grund till ett annat, säges det vara det senare *öfverordnad*; då det är följd af ett annat, säges det vara det senare *underordnad*; då flere begrepp förhålla sig till ett annat begrepp såsom till sin gemensamma grund, men inböordes negativt, sägas de vara sinsemellan *samordnade*.

Hvarje begrepp är till andra begrepp antingen öfverordnad, underordnad eller samordnad, och sammanhängger med andra begrepp i dessa tre hänseenden. Och det sammanhängger ej blott med sina närmast öfver-, under- och samordnade, utan medelbart äfven 1) med de öfverordnades öfverordnade och de underordnades underordnade; 2) med alla de öfverordnades samordnade och dessas underordnade; 3) med sina samordnades underordnade. På detta sätt sammanhängger *hvarje* begrepp med *alla* begrepp, med hela begreppsverlden. Det har deri sin bestämda plats, så att säga, och är bestämdt, eller har sin betydelse, genom denna sin plats i begreppsverlden (globus intellectualis), d. v. s. genom sina relationer till alla andra begrepp. Och begreppet är sjelft en sammanfattning eller enhet af samtliga relationerna.

Begreppet är enhet af relationer. Det är, nogare fattadt, *hvilande* enhet, en i sina bestämningar färdig och *bestående* tanke. Begreppen, såsom färdiga och bestående, bilda tänkandets innehåll. Men tänkandet är, liksom vetandet i allmänhet (se sid. 10), ej blott innehåll utan äfven form, d. ä. verksamhet att behandla innehållet, samt, vidare, en hos ett själfmedvetet subjekt, ett jag, försiggående verksamhet. Tänkandet är derföre ej blott hvilande enhet af bestämningar (begrepp), utan är ett subjekts verksamhet, alltså process, tankeakt. Tänkandet är ej blott *färdig*, utan äfven *vardande* begreppsbestämndhet, begreppsbestämningens *process*. Såsom denna process är tänkandet *omdöme*.

Medan begreppet är en bestående komplex af bestämningar, är omdömet den akt, genom hvilken begrep-

pet bestämmas, eller öfvergår från obestämdhet till bestämdhet. Såsom icke ännu bestämdt bildar begreppet omdömet *subjekt*; bestämningen utgör deremot dess *predikat*. Omdömet uppfattas orätt, då det betraktas såsom blott ett mekaniskt sammanfogande af tvenne färdiga begrepp.

Begreppsbestämningen (rättare: begreppsbestämmandet), som omdömet är, kan betraktas antingen som den akt, genom hvilken själfva begreppet *uppkommer*; eller också som en *utveckling* af bestämningar, hvilka innehållas i begreppet. Begreppets tillvaro förutsätter tankeakter, genom hvilka det uppkommit och bildats, och dessa tankeakter äro omdömen. Såsom begreppet bildande säges omdömet vara *synthetiskt*, emedan det sammansätter (synthetiserar) bestämningar. Det färdiga begreppet tänkes åter sålunda, att de i detsamma ingående bestämningarne, hvar efter annan, liksom tagas fram derur och bringas i medvetandets dag. Äfven denna process försiggår genom omdömen, hvilka kallas *analytiska*, emedan de upplösa (analysera) begreppet i sina beståndsdelar. — Tänkandet, såsom bestående i omdömen, är alltid antingen syntetiskt eller analytiskt, det *bildar* eller *upplöser* begrepp. För det syntetiska tänkandet är begreppet resultat, för det analytiska förutsättning.

Kunskapen består i omdömen. Omdömet är begreppsbestämningen, såsom hos jaget försiggående tankeakt. Men begreppsbestämningen är i omdömet *omedelbar*, omdömet predikat bestämmer dess subjekt, utan att bestämningen af något förmedlas. Derföre har väl jaget i omdömet *visshet* om begreppsbestämningens sanning, och uttrycker denna visshet genom kopulan, men vissheten är själf omedelbar, den grundar sig icke på tänkandets egen inre förmedling. Derföre är det blotta omdömet ännu icke en för kunskapen tillfyllestgörande tankeform, utan hänvisar till en högre form af tänkande, hvori hvarje begreppsbestämning är förmedlad.

Tänkandet såsom förmedlad begreppsbestämning kallas *slutledning*. I slutledningen bestämmas begreppet medelbart, d. ä. genom bestämningens bestämning. Omdömet subjekt *A* hänföres till sitt predikat *C* genom en tredje bestämning *B*. *B* är bestämning till *A*, *C* är bestämning till *B*, och *C* alltså medelbart bestämning till *A*. Den tankeakt, som hänför *A* till *C* genom *B* är slutledning.

Då i slutledningen ett begrepp hänföres till en bestämning medelst en annan, kan slutledningen anses bestå af *tre* omdömen, af hvilka tvenne tillsammans förmedla, eller utgöra kunskapsgrunden till det tredje. Ur det sammanhang, som eger rum mellan *A* och *B* samt *B* och *C*, följer ett sammanhang mellan *A* och *C*. De omdömen, som förknippa *A* med *B* och *B* med *C*, kallas *premiss*, det omdöme som förknippa *A* med *C* *slutsats*.

Vi hafva förut (sid. 16) sagt, att kunskapen är *förmedlad*, i grunder och följer fortgående vetande, och hafva numera funnit, hvad detta, närmare fattadt, innebär. Det innebär, att kunskapen är ett tänkande i *slutledningar*, ett tänkande, hvori hvarje bestämd tankeakt (omdöme) är förmedlad, genom att följa som slutsats ur föregående tankeakter, premisserna. Bevisning är ingenting annat än slutledning.

Vilkoret för subjektets visshet är alltså vetandets form af slutledning. För subjektet gäller som sanning, hvad som följer såsom slutsats ur premiss. Det är dock klart, att om subjektet skall ega denna visshet, premisserna förut måste inses vara sanna. Premisserna måste själfva följa såsom slutsatser ur andra premiss, dessa åter ur andra o. s. v. Slutledningen utvidgar sig på detta sätt till en *kedja af slutledningar*, och kunskapen antager formen af en dylik kedja.

Men här yppar sig en svårighet för begripandet af kunskapens natur. Ty då *hvarje* premiss erfordrar sina premiss, synes det, som all bevisning antingen måste råka i en progress in infinitum vid sträfvandet att finna

en utgångspunkt, — eller ock nödgas antaga premisser utan bevis, hvilket strider mot kunskapens natur. Det ser ut, som om en fullständig bevisning vore omöjlig, emedan den antingen aldrig kunde börja, eller ock måste börja med obevistä antaganden.

Ögonskenligen kan svårigheten lösas blott under det villkor, att premisser gifvas, hvilka icke i annat utan i sig sjelfva hafva beviset för sin sanning. Sådana premisser vore *yttersta* kunskapsgrunder, *principia cognoscendi*, ty några mera primitiva grunder för bevisningen vore hvarken behöfliga eller möjliga. Frågan är om sådana gifvas, och huru de, i så fall, böra tänkas.

Låtom oss taga begreppet "yttersta kunskapsgrund" eller "principium cognoscendi" i närmare betraktande. Pr. cognoscendi är en sådan enskild kunskap, d. ä. ett sådant omdöme, genom hvilket andra omdömen inses vara sanna. Begreppet om "pr. cognoscendi" är begreppet om ett omdöme, hvarpå annan kunskap grundas, och som således är för annan kunskap förutsatt. Denna bestämning är också den enda som kan tilläggas begreppet om en "yttersta kunskapsgrund" ty det är icke fråga derom, hvad den yttersta kunskapsgrunden i öfrigt (betraktad såsom ett för sig bestående omdöme) mände vara, utan om dess förhållande till andra kunskaper. Det är *blott i och genom* detta förhållande, som den är "yttersta kunskapsgrund." Men det är klart, att det, hvars hela bestämning och betydelse är, att utgöra förutsättningen för något annat, förutsätter det andra för att vara hvad det är. Det, som ej har annan betydelse än att ligga till grund för ett annat, kan icke vara, utan att det andra är, och det andra ligger alltså i sjelfva verket till grund för det förra. Ty om *A* icke kan vara utan *B*, så är *B* grund till *A*. — Pr. cognoscendi skulle utgöra grunden till annan kunskap, men annan kunskap är lika mycket grunden till pr. cogn. emedan det senare icke finnes utan den förra. Men sålunda upplöser sig begreppet pr. cogn. i den mening vi tagit det —

nemligen af en enskild kunskap eller ett omdöme, hvarigenom andra omdömen inses vara sanna, — i en motsägelse.

Häraf följer, att pr. cogn. åtminstone icke får tänkas såsom ett enskildt kunskapsstycke i serien af sådana, emedan *hvarje* enskildt kunskapsstycke, hvilket det vara må, nödvändigt i andra har sin förutsättning, eller genom dem är förmedladt. Likvisst fordras nödvändigt en yttersta grund för vår kunskap, om icke verklig bevisning och insigt skola vara omöjliga. Huru ha vi då att tänka oss denna yttersta grund?

Hvarje enskild kunskap måste tänkas såsom grundad i eller förmedlad genom andra, enär vi, såsom nyss vi-sats, icke kunna vidhålla antagandet af oförmedlade enskilda kunskaper. Men just *detta förhållande, att hvarje* enskild *kunskap är af andra förmedlad*, — af andra beror och ur andra inses vara sann, — detta förhållande är *någoning oförmedladt*. Den allsidiga förmedlingen, det inbördes beroendet och betingningen af alla enskilda kunskaper, är det i kunskapen oförmedlade, oberoende och obetingade. Det vill säga: kunskapen i sin totalitet är grund till hvarje enskild kunskap, ty allt enskildt kan ytterst uppfattas och begripas blott genom sitt förhållande till det hela. Men det hela sjelft är icke genom något annat, utan genom sig sjelft.

Den "allsidiga förmedlingen" är icke i något annat grundad, alltså i sig sjelf grundad. Vi böra icke fatta den såsom blott en summa af partiella förmedlingar, — hvarvid den förra återigenom skulle träda i ett blott yttre förhållande till de senare, samt sålunda förutsatte dem och af dem förmedlades; utan såsom den *verksamhet*, hvilken frambringa hvarje enskild kunskap *såsom integrerande del af det hela*. Denna verksamhet är nu åter intet annat än *tänkandet*, men betraktadt såsom totalitet och såsom *grund till sig sjelft*, eller spontant. Yttersta kunskapsgrund är tänkandet såsom grundande sig sjelft.