

Språk, metafysik och transcendentala argument

Sedan antiken, men alldeles särskilt sedan Descartes, har västerländska filosofer varit starkt upptagna av att söka efter absolut säker kunskap. Ett område där man under historien trott sig finna sådan är metafysiken, men under senare årtionden har man i stället hoppats uppnå den via språket. I själva verket finns det enligt min mening ett nära samband mellan språk och metafysik, och ingendera utgör rimligen någon källa till absolut säker kunskap om en av oss oberoende verklighet.¹

1. VAD ÄR ETT SPRÅK?

Det torde vara en allmän uppfattning att språket är något specifikt mänskligt; bland alla levande varelser på vår planet – och, så vitt vi hittills vet, egendomligt nog över huvud taget i det kända universum – är vi de enda, som har ett fullt utvecklat språk.

Andra varelser kan visserligen meddela sig med varandra med olika signaler, och högre primater, i varje fall schimpanser och gorillor, kan uppenbarligen tillägna sig ett mindre men fullt användbart ordförråd, men tala i vår mening om komplicerade ting och särskilt om abstrakta företeelser, det kan de inte.

Men vad är då ett språk? I våra dagars svenska filosofiska miljö kan man nog räkna med att få ett precist och enkelt svar på en sådan fråga – ett språk är en ordnad trippel av ett lexikon eller ordförråd, en grammatik och en semantik eller uppsättning meningstilldelningsregler, förslagsvis <L, G, S>.

Förslaget är ur en synpunkt klart och enkelt och ur en annan tämligen oanvändbart, nämligen om vi vill förstå vad ett praktiskt fungerande naturligt språk är, ett språk i den mening i vilken vi i en normal talsituation kan anses kommunicera med varandra t.ex. på svenska.

I den tidigare angivna meningen kan man väl vara tämligen säker på, att vi var och en och i varje ögonblick besitter ett språk, men ingen av oss kan veta hur detta språk faktiskt och exakt är beskaffat – vi är aldrig

¹ Artikeln bygger på en föreläsning vid Filosofidagarna i Uppsala, sommaren 2005.

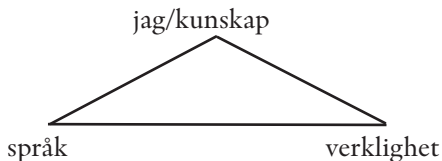
i varje ögonblick medvetna om precis vilka ord vi kan, hur vi kan sätta samman dem eller vad de exakt betyder. Och i nästa ögonblick (eller i varje fall inom en mycket kort tid) har vi förmodligen ett *annat* språk i denna mening.

Kort sammanfattat kunde man kanske säga, att det vi menar med ett naturligt språk är en likhetsklass (eller snarare ett oskarpt avgränsat kluster) av sådana ordnade trippler, där det är ganska oklart *dels* vilka element som får vara med, *dels* hur stora likheterna måste vara, en klass som därtill ändras över tiden.

Ett språk i denna mening är alltså något i sig ganska svårfångat, oklart och suddigt i konturerna, men också något välbekant och förtroget – liksom mycket annat som vi dagligdags umgås med.

Detta innebär naturligtvis att vi inte kan ge något som liknar bindande bevis i dessa sammanhang och att denna vaghet och oklarhet därför bör färga av sig på den styrka, med vilken vi omfattar resultaten av våra resonemang.

För att belysa problematiken kring begreppet ”(naturligt) språk” från en delvis annan synvinkel vill jag anknyta till en modell, som är mycket vanlig i den elementära undervisningen i filosofi och språkvetenskap, en triangel, där man i ett hörn har *språket*, i ett annat *verkligheten* och i det tredje *jaget* (den talande) eller *kunskapen*:



I praktiken brukar man säga ungefär att ”här har vi tre olika storheter: *jaget*, som använder sig av *språket* för att tala om *verkligheten*”.

Något riktigt ligger det väl i detta, ty den viktigaste funktionen för språket är nog att förmedla kunskap, information, om verkligheten. Men det är också tydligt att bilden väsentligen haltar.

Åtminstone för egen del skulle jag säga att jag, författaren, är en del av världen och i skrivande stund befinner mig i Göteborg, och att det språk jag här använder, svenska, också är en del av världen och därmed underkastat de villkor av osäkerhet och föränderlighet, som gäller för alla empiriska företeelser.²

²Den läsare, som i stora drag håller med om detta, kan ju här fundera på hur man från denna utgångspunkt lämpligen bör rita om den pedagogiska triangeln ovan. Mig synes det som om den mer än antyder metafysiska ståndpunkter i stil med den antikt/kristna eller cartesianska tanken på en själ utanför den vardagliga

När jag i fortsättningen talar om språk och metafysik tänker jag alltså på de konkreta metafysiska teorierna hos en Aristoteles eller Kant som avspeglar av språket i en motsvarande konkret betydelse, av den klassiska grekiskan, av den i språkvetenskaplig mening moderna tyskan eller – egentligen – av de indoeuropeiska språken i allmänhet med deras stora och grundläggande likheter. (Av skäl som snart skall framgå tror jag att detsamma gäller de mänskliga språken över huvud taget, men jag nöjer mig här med de antydda exemplen.)

Här vill jag understryka, att de naturliga språken ur vårt nuvarande perspektiv är att betrakta som produkter av en mångtusenårig utveckling, av en ständig nötning mot resten av verkligheten till att bli i de flesta fall utomordentliga verktyg för vårt umgänge med medelstora objekt på vår egen nivå (andra människor, större djur och växter och andra ting).

Vi måste dock hålla i minnet att detta inte skett genom någon systematisk eller vetenskaplig process, varför ett naturligt språk kan förväntas innehålla en hel del ofullkomligheter och även är så att säga ”suddigt i kanterna”.

En annan underförstådd tanke bakom mitt fortsatta resonemang är, att vår tillägnelse av språket sker samtidigt med och så att säga hand i hand med att vi formar vår uppfattning om världen, vår världsbild, och bygger upp vår grundläggande begreppsapparat.

Att här på något exakt sätt skilja mellan orsak och verkan torde inte vara möjligt och jag vill förvisso inte bli missuppfattad så att jag skulle mena, att vi inte kan tänka utan hjälp av språk i vanlig mening eller att vi skulle vara bundna av språket som av ett slags tvångströja, som gör det omöjligt att komma på några nya eller självständiga tankar.

Så är uppenbarligen inte fallet, men det är dock ett faktum, att vi svårigen kan formulera eller förmedla några mera avancerade tankar utan språk, och som vi snart skall se har stora tänkare i sina filosofiska undersökningar tagit sin utgångspunkt i konkreta frågor om vad som språkligt kan formuleras.

2. VAD ÄR METAFYSIK?

Metafysiken har länge utgjort en central del av filosofin som denna har uppfattats i västerlandet, och sedan medeltiden – ja, rent av sedan antiken – har metafysiken uppfattats som innehållande den viktigaste kunskap filosofin har att förmedla, en kunskap av särskild art och både djupare och säkrare än den, som de empiriska vetenskaperna har att ge.

världen resp. ett evigt och oföränderligt språk, besläktat med Platons idévärld eller den logiska positivismens idealspråk.

Metafysiken har gjort anspråk på att innehålla kunskaper och insikter om hur världen och tingen djupast sett är beskaffade, om de grundläggande väsensbetingade egenskaper, som är avgörande för de mera ytliga förhållanden, som vi kan komma åt via sinnen.

En sådan uppfattning är fortfarande levande både inom den thomistiska traditionen och annorstädes. Anspråk på att förmedla viktig metafysisk kunskap är en central del i lärobyggnaden exempelvis hos den kanske främste av de moderna thomistiska filosoferna, Jacques Maritain, och liknande anspråk reses också av många företrädare för modern tysk filosofi, exempelvis i anslutning till existentiellfilosofin, fast man där kanske oftare använder den alternativa termen ”ontologi” – och väl också menar något delvis annat.

Inom den analytisk-filosofiska traditionen torde sådana anspråk dock numera vara så gott som utdöda. Sina första avgörande törnar fick uppfattningen om metafysik som vetenskap väl genom den brittiska empirismen, främst genom David Hume, och en på många sätt än mera betydelsefull knäck fick läran genom Immanuel Kant – och detta trots att Kant själv ingalunda ställde sig helt avvisande till metafysiken.

Men vad är då metafysik och hur har tanken på en särskild metafysisk kunskap uppkommit? Här liksom ofta eljest inom filosofins och vetenskapernas historia får vi gå tillbaka till Aristoteles – fast kanske inte riktigt på det sätt som många antar.

Det är ju välbekant att ett av Aristoteles viktigaste verk kallas just *Metafysiken*, och det kan kanske därför komma som en överraskning, att ordet ”metafysik” aldrig någonsin – så vitt jag kunnat finna – förekommer i Aristoteles egen text och alltså inte heller som hans egen beteckning på det verk, som nyss nämndes.³

I själva verket är det, vad gäller Aristoteles *Metafysik*, inte alls fråga om ett enskilt, sammanhängande verk; det rör sig i stället om en sammanställning av ett flertal olika smärre arbeten, i några fall därtill uppenbarligen om olika versioner av en och samma skrift⁴ och i ett fall om ett i det hela instoppat lexikon.⁵ Det är därför enligt min mening förfelat att i denna sammanställning söka efter en sammanhängande och motsägelselfri framställning av någon ”Aristoteles Metafysik” med stort M.

Ordet ”metafysik” går i stället enligt en vanlig mening tillbaka på den beteckning, som Andronikos från Rhodos satte på en del av de aristoteliska skrifterna, då han under det första århundradet f.Kr. gav ut dem.⁶

³Den alternativa termen ”ontologi” förekommer inte heller hos Aristoteles, även om han mångenstädes diskuterar ”det som är” (το ον).

⁴Böckerna lilla och stora A; bok Λ resp. böckerna Z – H – Θ.

⁵Bok Δ.

⁶Det har ibland påståtts, att termen skulle gå tillbaka på en peripatetisk tra-

Efter de olika naturvetenskapliga skrifterna (på grekiska "ta physika") samlade Andronikos en rad olika smärre skrifter, som tillsammans kunde utgöra en lagom stor avdelning i samlingen, och som enligt hans mening hörde ihop till innehållet. Eftersom de aldrig varit tänkta som en enhet hade de naturligtvis inte någon gemensam titel, och han kallade dem därför helt enkelt "ta meta ta physika" – "de som kommer efter de naturvetenskapliga". Beteckningen ligger dessutom utanför den traditionella grekiska tredelningen av filosofin i logik, fysik och etik.

Slumpen (eller Andronikos skarpsyn) ville emellertid, att det gemensamma innehållet i dessa skrifter också mycket väl svarade mot en sådan beteckning; de kunde nämligen alla uppfattas som handlande om problem, som hade att göra med vad man kunde kalla tingens "djupare" natur, och det är därför detta som kommit att bli uttryckets viktigaste betydelse – metafysik har uppfattats som vetenskapen om tingens yttersta natur, deras grundläggande väsen eller hur man nu vill uttrycka det. För detta område använde Aristoteles själv i sina skrifter beteckningar som "den första filosofin" (prote philosophia), "vishet" (sophia) eller ibland "teologi" (theologia).

En nackdel med denna från början mera tillfälliga, utgivningstekniskt betingade åtskillnad var, att den frammanade tanken på en skarp åtskillnad mellan metafysiken och fysiken, mellan metafysiken och naturvetenskapen. Det kom att bli så att man menade, att medan naturvetenskapen arbetar med empiriska metoder och så att säga prövar sig fram, så arbetar metafysiken med helt andra metoder och når via dem fram till en absolut säker kunskap, en kunskap på högre nivå än den naturvetenskapliga.

En rot till detta fanns naturligtvis i den platonska filosofin, som ju också Aristoteles utgick ifrån. Platon hade ju gjort ytterst klart, att han betraktade idéerna som eviga och oföränderliga entiteter, som enligt hans beskrivning t.o.m. befann sig på "en plats bortom himlen". Kunskap om dem nådde man inte via empiriska iakttagelser utan på annan väg, genom ett slags filosofiskt skådande. Just på denna punkt hade Aristoteles en helt annan uppfattning, men å andra sidan använde han om tingens natur eller art gärna just de ord, "eidos" och "idea", som Platon hade använt om de översinnliga idéerna.

Tanken på en sådan särskild metod, ett slags väsensskådande, för att nå kunskap om de ideella objekten, har ju också en framträdande plats hos många moderna filosofer som Edmund Husserl och andra fenomenologer eller Jacques Maritain, den nythomistiske tänkare jag tidigare

dition från Aristoteles egen tid, men det äldsta belägget för detta är i själva verket från ungefär samma tid som Andronikos, från peripatetikern Nikolaus från Damaskus.

nämnde. Med en sådan metod antogs man kunna nå fram till en absolut säker – apodiktisk – kunskap, klart skild från den osäkra empiriska.

Bland annat detta har ju lett fram till en stark misstänksamhet mot metafysiken; inom Uppsala-filosofin och av Axel Hägerström uttryckt i det efter Cato myntade fältropet ”Praeterea censeo metaphysicam esse delendam”.

Inom den modernare analytiska filosofin har man i stället sett filosofins huvuduppgift som begreppsanalys. Men vad är ett begrepp? Närmare besett tycks mig de inom den tidiga analytiska filosofin så omtalade begreppen märkligt lika de väsen eller noemata, som Maritain och Husserl var så intresserade av, och jag menar att det vore betydligt mera fruktbart att närma sig exempelvis den fenomenologiska filosofin genom att åtminstone delvis se den som ett slags begreppsanalys än att bara, som nu ofta sker, avvisa eller ignorera den.

Enligt min mening kan metafysiken över huvud taget i stor utsträckning betraktas som ett slags begreppsanalys. Mera konkret vill jag försöka närma mig detta genom att anknyta till två av de största tänkarna inom den västerländska filosofin, ja, enligt min mening rentav de två största – Aristoteles och Kant.

3. ARISTOTELES OCH METAFYSIKEN

Låt oss först vända oss till Aristoteles. Vad vi nu kallar metafysik behandlas i åtskilliga, kanske de flesta av skrifterna i den aristoteliska kanon, främst dock i den sammanställning som jag nyss nämnde, den som kallas just *Metafysiken*. Sina grundläggande drag får den aristoteliska metafysiken enligt min mening dock redan i ett helt annat och mycket tidigare verk, det som nu kallas *Kategorierna* eller *Categoriae*, och här finner vi också det tydliga samband mellan metafysik och språk, som jag velat göra till ett huvudtema i denna föreläsning.

Bland Aristoteles verk finner vi, av tradition placerade alldeles i början, ett antal smärre skrifter av preliminär karaktär, ofta sammanfattade under beteckningen ”*Organon*”, redskapet. De utgör således tillsammans ett slags prolegomena, ett slags hjälpvetenskaper, och där ingår bl.a. skrifterna *Om tolkningen* (*De interpretatione*) och *Kategorierna* liksom även de logiska skrifterna. Just *Om tolkningen* och *Kategorierna* är enligt min förmodan ett slags kompendier, som Aristoteles själv ursprungligen sammanställde för sin undervisning i Akademin,⁷ och det är i dem, särskilt i *Kategorierna*, som den aristoteliska metafysiken finner sitt ursprung. Den ingående detaljdiskussionen finner vi däremot framför allt i de skrifter,

⁷ Senare delen av *Categoriae* är dock sannolikt ett senare tillägg, dock gjort inom den aristoteliska (peripatetiska) traditionen.

som enligt ovan sammanfattades i *Metafysiken*, men också i *Fysiken*, *Om själen* (*De anima*) och så vidare.

Vilket är nu huvudproblemet i *Kategorierna*? Jo, det är att klarlägga de olika saker man kan säga om något. Just så säger Aristoteles, och det är också en genomgång av olika typer av påståendetsagor, som utgör grunden för diskussionen.

På det viktigast stället räknar Aristoteles upp tio olika sådana saker. Förutom ”vad ett ting är”, eller vad man i mera modernt (dvs. medeltida!) språkbruk kunde kalla substansens kategori, nämner han också vad man numera brukar kalla kvantitet, kvalitet, relation, plats, tid, ställning (belägenhet), ägande, aktivitet (vad man gör) och passivitet (vad man är utsatt för). (Själv använde Aristoteles grekiska vardagstermer som ”var?”, ”när?”, ”göra” och ”lida”, som måste tolkas via de exempel han ger ger – någon teknisk, filosofisk vokabulär fanns ju inte tillgänglig utom i den mån han själv skapade den!)

Det är här inte utan intresse att betrakta den grundterm, som Aristoteles valde för sin klassifikation, det grekiska ordet ”kategoria”, senare – under medeltiden – upptaget också i latinet som låneord och därifrån övertaget av de moderna språken. Detta ord användes i den dåtida grekiskan för att beteckna den anklagelse, som man i juridiska sammanhang anförde, dvs. det betecknade ett påstående om en person, om vilket man gjorde anspråk på att det var riktigt (och borde betraktas som sådant).

Sammanfattningsvis kan Aristoteles lära om kategorierna således betraktas som ett försök att klassificera de olika typer av påståenden, som man med rätta kan göra om ett ting. Därmed kan det väl anses uppenbart att teorin direkt avsågs spegla en del av strukturen i det grekiska språket (och därmed i de indoeuropeiska språken över huvud taget), även om Aristoteles intresse i diskussionen huvudsakligen var inriktat mot det man talar om, aspekter av den konkreta verkligheten.

Kategorierna är alltså inte själva några enkla egenskaper, utan snarare begrepp på en högre, teoretisk nivå, och att just antalet tio inte är avgörande för Aristoteles visas av att antalet utsagotyper växlar mellan olika ställen i skriften; själva undersökningen har alltså uppenbarligen en viss empiriskt-explorativ karaktär, fjärran från den dogmatism som senare omgav Aristoteles metafysik i den medeltida och tidig-moderna debatten.⁸

Enligt Aristoteles språkfilosofi har ett av orden i en utsaga normalt till uppgift att peka ut det som man vill säga något om, medan de andra orden avses utsäga något om det så utpekade. Subjektsuttrycket fungerar alltså enligt denna uppfattning som ett slags språklig pekgest.

⁸Det är dock uppenbart, att Aristoteles i andra skrifter, t.ex. *Fysiken*, förutsatt att det går att ge en uttömmande klassifikation av de olika kategorierna.

Alla de utsagor, som Aristoteles här intresserar sig för, är därmed av typen "S är P", alltså utsagor, där man med hjälp av en kopula, *är*, tillskriver en egenskap, ett predikat *P*, till ett subjekt *S*.

Denna så kallade subjekts-predikat-modell är visst inte Aristoteles egen uppfinning, utan möter hos både Parmenides och Platon, men har sedermera kommit att dominera uppfattningen om språkets natur bland både språkmän och filosofer fram till 1800-talets slut, ja i praktiken ofta ännu längre.

Uppenbarligen finns det dock också mängder av andra utsagor i de naturliga språken, även i grekiskan, och detta är Aristoteles naturligtvis klart medveten om, vilket visas av resonemang på olika ställen redan i *Om tolkningen*. I dåvarande läge – utan utvecklad semantisk eller logisk teori – var det dock naturligt att börja just med denna fundamentala typ av utsagor, och Aristoteles måste ju själv utveckla en formell logik för att kunna behandla dem, något som han också gjorde på ett så förtjänstfullt sätt, att den aristoteliska logiken stod sig i allt väsentligt oförändrad fram till mitten av 1800-talet.

Att Aristoteles inte också hann eller mäktade med att behandla teorin för flerstelliga predikat etc. bör inte hållas honom emot; däremot var det en olycka att hans syn på språk, logik och vetenskap kom att så totalt dominera, att senare tänkare i praktiken inte lyckades föra teorin vidare förrän efter mera än 2000 år.

Vad Aristoteles ville göra i skriften *Kategorierna* var alltså att klarlägga vilka olika typer av saker man kunde utsäga om subjektet med hjälp av predikatet i en sådan "S är P"-utsaga.

Att i detalj gå in på den aristoteliska metafysiken låter sig naturligtvis här inte göras. Jag vill bara kort uppehålla mig vid den första av Aristoteles kategorier. Aristoteles gör nämligen en fundamental skillnad mellan den första kategorin, som senare (och missvisande) kom att kallas "substanskategorin", och de övriga.

Inom denna kategori skiljer Aristoteles mellan det som är i första hand (*prote ousia*), nämligen de enskilda tingen, och det som är i andra hand (*deutera ousia*), vad vi kunde kalla "de naturliga arterna". För att alls uppfatta eller utpeka något måste man nämligen enligt Aristoteles uppfatta det som något visst, som på ett bestämt sätt beskaffat, som tillhörande en bestämd sort eller art (*eidōs*), och jag skall i det följande uppehålla mig något vid den första av dessa två poler – individen eller det enskilda tinget.

4. INDIVIDBEGREPPET

När Aristoteles själv i *Kategorierna* förklarar vad ett vara i första hand, ett proteousia eller primärt vara,⁹ är kan man urskilja fyra huvudpunkter i hans framställning: (1) Ett primärt vara är något som kan utpekas som "detta" (*tode ti*). (2) Det kan inte utsägas om något, men annat kan utsägas om det. (3) Det kan ändra egenskaper utan att förändra sin identitet. (4) Endast primära varan existerar i egentlig bemärkelse; andra entiteter existerar endast i den mån det finns primära varan hos vilka de förekommer.¹⁰

Om vi nu tittar närmare på dessa fyra punkter skall vi enligt min mening finna, att endast den fjärde klart faller inom vad vi nu skulle kalla för metafysik; den gör en klar distinktion vad gäller existens eller verklighet mellan vad man under medeltiden kallade primära substanser och allting annat. (Därav följer dock varken att det som är i andra hand, de naturliga arterna, saknar konkret existens eller att de är att jämföra med enkla egenskaper etc.)

Den andra punkten kan verka vara något suspekt. Den tycks i förstone vara av rent språkfilosofisk art, men har i själva verket en djupare metafysisk signifikans eftersom den bl.a. har att göra med relationen mellan det som finns i första och i andra hand, mellan den enskilda individen respektive den naturliga arten.

De två övriga punkterna gör emellertid mycket klart vad som ligger i det aristoteliska individbegreppet. En individ, ett primärt vara, är (1) något som kan utpekas som "detta" (*tode ti*), dvs. den är något som finns på en bestämd plats vid ett givet tillfälle, men den är också (3) något som kan ändra egenskaper utan att förändra sin identitet, dvs. något som har (eller åtminstone kan ha) en i tiden utsträckt existens.

För egen del menar jag att Aristoteles här på ett utomordentligt sätt lyckats fånga innebörden i det vardagliga begreppet "ting" eller "individ", och det torde vara uppenbart att detta begrepp spelar en avgörande roll i det mesta av den västerländska filosofin och metafysiken. Det är också ett begrepp, som passar utmärkt väl på den mellan-nivå av "medelstora ting", där vi naturligen befinner oss. Där är det väl från början bara moln och vattendrag (jfr Herakleitos) som kan tyckas avvika, och senare problem har tämligen lätt kunnat fösas undan som undantag.

⁹Ordet "ουσια" är en participform av "ειναι", vara, och tillhörde dåtidens vardagsgrekiska som beteckning på de ägodelar man kunde inneha, och jag har därför stannat för att som översättning använda det likaledes vardagliga svenska ordet "vara" med en likartad konkret betydelse, dock med traditionell filosofisk pluralbildning.

¹⁰Ett mycket märkligt specialfall är enligt Aristoteles senare skrifter den rena formen, ofta identifierad med Gud. Den är evig och oföränderlig och därför oberoende av materia, men är den då alls något primärt vara?

Vad jag här vill försöka visa är att inte ens detta, det kanske mest grundläggande och självklara begreppet inom den västerländska metafysiken, är så självklart och allmänt tillämpligt som det kan förefalla. Det är nämligen enligt min och många andras mening alls inte säkert att det passar på mikro-nivån, bland så kallade elementarpartiklar och annat.

5. PROBLEM MED INDIVIDBEGREPPET

För att sammanfatta: en individ eller ett ting är alltså en självständigt existerande entitet, som är utsträckt i tiden och vid varje tillfälle finns på en bestämd plats i rummet, dvs. har en bestämd lokalisering.

Detta är, som sagt, något som passar mycket bra på de vardagsföremål, de ting och medmänniskor, som omger oss i vår vardagliga värld. Att de är i tiden utsträckta och kan växla egenskaper är förvisso något som vållat stora svårigheter för tänkare från Hume och Leibniz till Bertrand Russell och Gustav Bergmann trots att detta helt och hållet stämmer med vår vardagsuppfattning, men att varje individ har en (och endast en) bestämd lokalisering i rummet vid varje given tidpunkt så länge den existerar, det är något som har tagits för givet av så gott som alla tänkare.

Detta senare är dock något som inte är oproblemiskt då man går utanför det vardagliga, t.ex. då man talar om det aldraminsta. Jag tänker här inte bara på Heisenbergs s.k. obestämdhetsrelation, som ju säger ungefär att ju närmare man bestämmer en partikels läge, desto större blir obestämdheten vad gäller dess rörelsemängd och vice versa ($\Delta x \cdot \Delta p \geq h$). Det mest omedelbart övertygande exemplet på detta är nog fortfarande det så kallade två-spalts-experimentet, där man genom att sända en ström av elektroner mot två närbelägna spalter får fram ett konkret interferensmönster som tycks visa, att elektronerna i strömmen inte beter sig som särskilda individer. Här – i den fotografiska bilden – har man ju något makroskopiskt påtagligt, som tydligt visar att de så kallade partiklar, som det här handlar om, inte beter sig som partiklar i egentlig, makroskopisk mening. Att säga, som man ibland gör, att det beror på att elektronerna ibland uppträder som partiklar och ibland som vågor är inte bara felaktigt; även om det hade varit riktigt hade det ju bara understrukit att det inte rör sig om några partiklar i vanlig, på de makroskopiska tingen tillämplig mening.

Detta bekräftas ytterligare av experimenten kring J.S. Bells berömda olikhet. Visserligen pekar resultaten i något olika riktningar, men flertalet av dem anses visa, att då det skapas par av partiklar, som ger sig av i olika riktningar, har dessa från början inga bestämda värden på spinn, medan dessa är helt korrelerade så snart de mäts i samma riktning. En

del forskare har därav dragit slutsatsen att det existerar en momentan avståndsverkan, men mera naturligt vore väl att betrakta *paret* som den grundläggande enheten och de individer detta skenbart består av som osjälvständiga delar.

Att likartade problem föreligger även på en så att säga högre nivå, när det gäller enskilda atomer själva, visas av gasers sätt att förhålla sig i närheten av absoluta nollpunkten. Det märkliga makroskopiska beteendet hos t.ex. helium, dess suprafluiditet, visar att de enskilda atomerna, som är fermioner med halvt spinnkvanttal, då sluter sig samman till så kallade Cooper-par, som är bosoner med helt spinnkvanttal, så att det inte längre är den så kallade Fermi-Dirac-statistiken, som gäller, utan i stället Bose-Einstein-statistiken.

Ytterligare ett område, där man kan iaktta makroskopiska effekter av motsvarande mikroskopiska förhållande gäller den så kallade supraledningen. I själva verket är det hela dock än mera komplicerat. Lösningen av den vågfunktion, som definierar sannolikheten för läget av varje enskild partikel, ger inte bara så att säga en centralpunkt, omkring vilken sannolikheten för att man där skall återfinna partikeln i fråga stadigt minskar till 0. Den ger i stället en bild, där det utöver detta centrala område finns andra, där partikeln med en viss sannolikhet kan återfinnas i betydelsen interagera med andra partiklar.

Detta betyder bl.a. att man inte på något rimligt sätt kan individualisera mellan de elektroner, som sägs tillhöra en enskild atom (dvs. ingå i något av dennas elektronskal). De elektronskal man här talar om anger inte vilka enskilda elektroner en annan atom kan reagera eller samverka med, utan snarare med vilka sannolikheter sådana interaktioner kan ske och med vilka energimässiga resultat etc.

Notera dock att jag med detta på intet sätt vill påstå, att det klassiska, i den aristoteliska metafysiken uppfångande ting- eller individbegreppet är förfelat. Visserligen är kvantmekaniken en generell teori och gör därmed anspråk på att gälla också makroskopiska föremål som människor, hus och bussar. Men ju större och mera komplext ett föremål är, desto obetydligare blir dock dessa antydda avvikelser, och de rent matematiska problemen med en eventuell beräkning växer oss snart över huvudet. I praktiken kan vi därför säga, att medelstora och stora föremål även enligt kvantmekaniken har en tydlig rumslik lokalisation. Men därtill kommer ju att själva den kvantmekaniska teorin bygger på experiment och iakttagelser gjorda på denna vår vardagliga nivå av medelstora ting och även formuleras där.

Det synes mig dock som om alla dessa exempel åtminstone borde mana oss till en viss försiktighet vad gäller vår tilltro till att våra i vardagsspråket inbyggda, mest fundamentala begrepp är oproblematiska och allestädes

tillämpliga. Å andra sidan hoppas jag också, att dess utläggningar har visat, att även tillsynes nästan helt tomma metafysiska begrepp har ett visst empiriskt innehåll, och detta blir i än högre grad tydligt om vi vänder oss till den andra polen av Aristoteles distinktion mellan prote och deuterousia, till de naturliga arterna. Detta framgår alldeles särskilt om vi betraktar ett annat begreppspar, som Aristoteles använde för att klargöra den nyssnämnda distinktionen, nämligen det i den moderna filosofin så ofta förkättrade begreppsparet form/materia. Det begränsade utrymme jag har till mitt förfogande gör dock, att jag med H.C. Andersen här måste säga, att ”det är en annan historia”.

6. KANT OCH TRANSCENDENTALFILOSOFIN

Låt oss i stället vända oss till den andre store tänkare, som jag tidigare nämnde – Immanuel Kant.

Det kan förvisso tyckas orättvist att ta upp Kant i detta sammanhang. Under sin kritiska period (och det är naturligtvis den, som intresserar oss här) kämpade ju Kant *emot* metafysik i dess äldre mening, i den form den fått framför allt av G.W. Leibniz och Christian Wolff, då den utgav sig för att ge mer eller mindre detaljerad och säker kunskap om en av oss och vår kunskapsförmåga oberoende värld. Men Kants stora insats var enligt min mening just detta, att han en gång för alla visade, att sådan kunskap är ouppnåelig. All för oss ändliga varelser tillgänglig kunskap är formad och präglad av vår kunskapsförmåga, av den begreppsapparat med vilken vi försöker göra det erfarna begripligt och beskrivbart.

Vad jag vill försöka antyda i det följande är, att det Kant ville sätta i den gamla metafysiska kunskapens ställe, nämligen en absolut säker, apodiktisk kunskap om vårt förnufts eller vår kunskapsförmågas gränser, också den är fallibel.

7. KANTS METOD

I fallet Aristoteles sökte jag ju övertyga om, att hans version av metafysiken var en avspeglning av den i språket implicita begreppsstrukturen. Att så är fallet också hos Kant visas enligt min mening tydligt av den parallell som Kant själv i *Kritik der reinen Vernunft* gör mellan sin *kategoritavla* och sin *omdömetavla*. Den förra är helt enkelt en avbild av den senare.¹¹

Kants faktiska tillvägagångssätt var nämligen i mycket en modernare och mera detaljerad version av vad Aristoteles hade gjort. Först försökte han tänka efter vilka olika slags saker man faktiskt kan säga om något. På

¹¹Se appendix nedan.

så sätt skapade han en omdömeavla, och när det gällde denna var Kant starkt bunden av sin tids språkuppfattning, inte minst av tesen att ett omdöme i grunden är av typen "S är P". Sedan tänkte han sig att det till varje möjlig omdömesform måste finnas ett motsvarande grundbegrepp eller kategori.

Det är dock viktigt att notera, att vad Kant ville studera inte främst var de rent *språkliga* fenomenen, de olika utsagotyper, som just det tyska språket är mäktigt, utan omdömen i betydelsen *tanke*, alltså de tanke-typer, som människan kan forma. (Som jag i andra sammanhang betonat gäller motsvarande också om Brentano och den fenomenologiska filosofin.)

För Aristoteles var ju kategorierna något, som på ett ganska oproblematiskt sätt antogs gälla aspekter av den av individen oberoende yttervärlden. Kant flyttade nu så att säga in kategorierna i kunskaps-subjektet.

När Kant verkade pågick en skarp debatt om den mänskliga kunskapens natur mellan de kontinentaleuropeiska rationalisterna och de brittiska empiristerna, och Kant har själv berättat, att det var läsningen av Humes skeptiska skrifter som en gång väckte honom ur hans "dogmatiska slummer", hans accepterande av en rationalistisk filosofi av wolffianskt slag, och kom honom att inse framför allt dess kunskapssteoretiska brister. Han såg det därmed nu som sin uppgift att göra upp med *två* ensidiga och därmed felaktiga hållningar till kunskapsproblemet: med *dogmatismen* (Wolffs form av rationalism) och med *skepticismen* (Humes version av empirismen).

Kant insåg nämligen att medvetandet genom ett ständigt malande på tomgång, om än aldrig så länge, omöjligt kunde nå fram till någon verklig kunskap om en av det oberoende värld. Men inte heller ett osorterat samlande av intryck kunde leda till någon kunskap, endast till en allt mera kaotisk röra.

Kunskap uppstår först då sinnesintrycken samlas och bearbetas i enlighet med några ledande principer – eller med Kants egna ord: "Utan sinnesförmåga skulle vi inte ha några objekt och utan tanke skulle vi inte kunna föreställa oss dem. En tanke utan innehåll är tom, åskådning utan begrepp blind" (*KrV 100 f*). Därmed var den så kallade kritiska filosofin född, och Kant gav sig nu ut på jakt efter vår tankeförmågas principer för att genom ett intensivt och noggrant studium av dessa kunna fastställa den mänskliga kunskapens gränser.

8. ETT NYTT SLAGS KUNSKAP?

All vår kunskap föreligger enligt Kant i form av omdömen, och bland dessa skiljer Kant mellan analytiska och syntetiska, en distinktion med tydliga föregångare hos både Hume och Leibniz.¹²

Enligt Kants centrala förklaring är ett analytiskt omdöme sådant, att predikatet ingår i subjektets begrepp. Detta får väl rent språkhistoriskt anses vara den ursprungliga betydelsen hos uttrycket, och just i denna förklaring ser vi ett tydligt exempel på Kants beroende av den klassiska ”S är P”-modellen.

För att fastställa ett sådant omdömes riktighet behöver man således bara granska de ingående begreppen. Det är därmed oberoende av erfarenheten (dvs. a priori), men ger oss å andra sidan inte någon ny kunskap. I ett syntetiskt omdöme tillägger man däremot något nytt till subjektets begrepp genom predikatet. Man tillskriver med andra ord subjektet någon ny egenskap, och omdömets riktighet kan därför fastställas endast genom erfarenheten.

Den i vanlig mening empiriska kunskapen, dvs. kunskapen om sinnevärlden, är enligt Kant syntetisk och a posteriori och kan därför aldrig uppvisa en sådan säkerhet som den rationalistiska filosofin hade hävdad. Detta hade de empiristiska filosoferna insett, men de kunde å sin sida aldrig tillfredsställande förklara, hur man från de rena sinnesintrycken kunde komma till någon allmän erfarenhetskunskap, och det är ju till en sådan allmängiltig kunskap som all vetenskap strävar. Kant postulerade därför nu också en *tredje* kunskapsart, den syntetiska kunskapen a priori, vilken såsom a priori är oberoende av erfarenheten och därför säker, men såsom syntetisk ändå har sin applikation på sinnevärlden (erfarenheten).

Enkelt uttryckt förklarade Kant detta så, att det i vårt medvetande finns inbyggda vissa grundläggande principer, varförutan ingen ordnad erfarenhet och därför heller ingen kunskap kan komma till stånd.

Härvid pekar Kant först på två vad han kallar åskådningsformer. All sinnlig erfarenhet inordnas nämligen enligt Kant i tidens respektive rummets åskådningsform. Alla våra medvetandefenomen, även våra privata tankar och känslor, uppvisar enligt Kant en tidslig ordning, och skeendena i (den yttre) sinnevärlden därtill också en rumslig ordning.

Den matematiska kunskapen är nu enligt Kant i själva verket endast en återspeglning av strukturen hos dessa åskådningsformer. Aritmetikens lagar visar sålunda enligt Kant strukturen hos det *inre* sinnets åskådnings-

¹²Hos Leibniz föreligger den i form av distinktionen mellan nödvändiga och faktiska sanningar (varvid Leibniz med stöd i *principium rationis sufficientis* (den tillräckliga grundens lag) tenderar att hävda, att alla sanningar egentligen är nödvändiga, dvs. analytiska); hos Hume har den i stället formen av en distinktion mellan *irelations of ideas* och *imatters of facti* .

form, tiden, medan den euklideiska geometrin återger strukturen hos det *yttre* sinnets åskådningsform, rummet.

De genom åskådningsformerna ordnade förnimmelserna bildar grundvalen för vår erfarenhet och då vi på denna basis sedan organiserar erfarenheten, tillämpar vi de rena förståndsbegrepp eller kategorier, som jag tidigare nämnde.

Dessa kategorier är enligt Kant tolv stycken och fördelar sig liksom omdömesformerna på fyra grupper om tre omdömesformer respektive kategorier i varje,¹³ och Kant var själv ganska nöjd med att han på detta sätt så att säga redan rent numeriskt överträffade den aristoteliska kategoriläran.

Kort kan man säga, att Kants huvudpoäng är att vi i våra åskådningsformer och kategorier finner på förhand givna ramar för vår erfarenhet, vilka sätter gränser för och därmed ger en kunskap på förhand om allt som kan inordnas i dem. Vår förståelse av dem antas därför – och i Kants egen terminologi – ge oss just ett slags *syntetisk kunskap a priori*, dvs. kunskap som är både *syntetisk* (empiriskt innehållsrik) och *a priori* (oberoende av erfarenheten).

Ja, Kant menade, att den kunskap han ansåg sig finna uttryckt i åskådningsformerna och kategorierna i själva verket ägde giltighet för varje ändlig tänkande och vetande varelse över huvud taget.

9. HAR KANT RÄTT?

Vad gäller Kants lära om kategorierna bör vi skilja mellan en viktig, principiell aspekt och den konkreta utformningen. I det första avseendet måste vi enligt min mening ge Kant helt rätt – utan ordnande begrepps-system kan vi aldrig bygga upp någon systematisk kunskap. I det senare måste vi emellertid lika bestämt invända. Vad Kant *ville* var att ange de absoluta gränserna för vårt tänkande i form av ett antal eviga och allmängiltiga lagar. Vad han faktiskt *åstadkom* var enligt min uppfattning något av den tillfälliga historiska situationen betingat.

För att belysa detta vill jag först påminna om att det enligt Kants teori redan *före* de kategorier vi nu talat om finns de två åskådningsformerna *rum* och *tid*, som uppenbarligen svarar direkt mot två av Aristoteles kategorier. Det råder alltså inte något detaljsamband mellan Aristoteles och Kants teorier, men ur vår nuvarande aspekt är det väsentliga att det i Kants tänkande råder ett nära och uppenbart samband mellan åskådningsformer och kategorier – båda betraktas som källor till syntetisk kunskap a priori.

¹³Se appendix.

Kant var, som de flesta vet, djupt naturvetenskapligt bildad; hans magisteravhandling behandlade exempelvis ett naturvetenskapligt ämne, och han var en av upphovsmännen bakom den fortfarande aktuella "Kant-Laplaces hypotes" om solsystemets uppkomst. Efter det tidigare nämnda uppvaknandet ur sin "dogmatiska slummer" genom Humes skeptiska argument såg alltså Kant nu i *Kritik der reinen Vernunft* inte längre tid och rum som några av medvetandets oberoende metafysiska storheter, utan som de åskådningsformer, vari vi med nödvändighet inordnar all vår erfarenhet. Eftersom de enligt Kant så att säga hör till olika sinnen utgick han utan diskussion från att de är oberoende av varandra och hävdade därtill, som vi sett, att det yttre sinnets åskådningsform, rummet, till sin natur är tredimensionellt och euklideiskt! Den euklideiska geometrin skulle därmed med nödvändighet gälla för allt det för sinnena givna.

Något utvecklat alternativ till detta fanns ju inte på Kants tid, men sedan länge hade man betraktat det så kallade parallellaxiomet med viss skepsis. Det är därför av intresse att notera, att Kant *före* sin vändning hade antytt möjligheten av en icke-euklideisk ("krökt") geometri, medan han alltså i *Kritik der reinen Vernunft* ansåg sig kunna fastslå, att en sådan är åskådningsmässigt omöjlig!

Sedan Einstein kan vi väl dock säga oss veta, att vi faktiskt lever i en icke-euklideisk fyrdimensionell rumtid i den meningen, att detta är det sätt på vilket våra konkreta empiriska (experimentella) iakttagelser bäst låter sig ordnas, och i detta avseende föreligger ju numera ett mycket omfattande material. Tid och rum är med andra ord *inte* oberoende av varandra, vilket också har geometriska konsekvenser.

Den slutsats jag menar att man med viss försiktighet kan dra av detta exempel är följande: visserligen kan Kant genom sin nya transcendental-filosofiska analys tänkas ha fastställt gränserna för sitt (dåvarande) sätt att tänka och att konstituera världen, men han har knappast påvisat några absoluta gränser eller förutsättningar för tänkandet över huvud taget.

Jag finner det därför av intresse att här kort kommentera två aspekter av Kants uppfattning, dels vad som gör den *prima facie* övertygande, dels vad som är grunden för hans misstag.

Vad gäller den första punkten – att det tycks föreligga vissa aprioriska principer, som vi tillämpar på sinnevärlden – anser jag alltså, att Kant har rätt. Utan ett internt strukturerat begreppssystem kan vi inte bygga upp någon empirisk kunskap. Jag menar dock att Kants tolkning av detta som uttryck för förekomsten av en särskild art av syntetisk kunskap a priori är missriktad och hänger samman med hans syn på omdömenas natur.

Eftersom han var bunden av den klassiska "S är P"-modellen hade han svårt att se att andra omdömen än de aldri enklaste med enställiga predikat kunde vara analytiska. Visserligen antyds i andra upplagan av

Kritik der reinen Vernunft en ”logisk” tolkning av begreppet ”analytiskt omdöme” – att förneka ett sådant sägs vara självmotsägande. Men Kant går aldrig vidare från denna utgångspunkt utan betraktar formuleringen som ekvivalent med den tidigare.

Om vi emellertid tar den till utgångspunkt och kombinerar den med moderna logiska insikter förstår vi lätt, att alla de utsagor, som låter sig härledas ur en viss uppsättning grundsatser eller axiom, kan betraktas som analytiskt sanna i den meningen, att konjunktionen av en uppsättning axiom och negationen av ett ur dem härlett teorem *är* självmotsägande, och detta gäller exempelvis på ett mycket påtagligt sätt den euklideiska geometrin.¹⁴ Därmed faller ett viktigt inslag i Kants teori. Vad som självfallet däremot inte kan bestämmas genom någon formell analys är om en viss sådan motsägelsefri teori verkligen har någon tillämpning i sinnevärlden. *Det* är en empirisk fråga!

Därmed förstår vi att Kants föregivna syntetiska kunskap a priori förefaller oss otvivelaktig just i den mån den är a priori och härflyter ur den i ett begreppssystem inbyggda strukturen, dvs. analytisk, medan den är syntetisk endast i den mån den *faktiskt* är applicerbar på sinnevärlden – och såttillvida också felbar och a posteriori. Ett annat sätt att uttrycka detta kunde vara att ett och samma påstående ofta kan ses ur två olika aspekter eller ges två olika tolkningar, nämligen dels som följsats eller teorem inom en teori, dels som empirisk utsaga.

Mycket av det som hänt under den moderna naturvetenskapens utveckling kan i själva verket naturligen tolkas så, att vi vid olika tillfällen tvingats modifiera våra begreppssystem och helt eller delvis ersätta dem med andra, och detta till och med på en så grundläggande punkt som vår uppfattning om rum och tid. Det finns därför enligt min mening ingen anledning att tro, att inte också andra delar av dessa begreppssystem skulle kunna komma att modifieras.

Vi bör emellertid nu också fråga oss om vi kan identifiera någon tänkbar grund till detta Kants misstag. Enligt min mening har Kant i sitt resonemang pekat på många viktiga insikter, men han har, liksom Aristoteles, varit fast i vad jag betraktar som en allt för statisk grunduppfattning.

Aristoteles ansåg för sin del att världen som helhet är i sina grunddrag evig och oföränderlig. De naturliga arterna, de grundläggande egenskaperna har alltid funnits och kommer alltid att bestå. Den vetenskapliga kunskapen består därför enligt hans mening av eviga och oföränderliga sanningar på de naturliga arternas nivå, medan det som sker med de individuella tingen är tillfälligt och övergående.

Kant menade på liknande sätt att medan världen förändras så är de

¹⁴ Att det trots detta finns djupa filosofiska problem kring den matematiska kunskapen har bland annat Gödel visat.

former inom vilka den uppfattas – åskådningsformerna och kategorierna – eviga. Men om nu dessa i egenskap av delar av våra individuella och högst mänskliga begreppssystem liksom allt annat i världen är tillfälliga och föränderliga, måste detta naturligtvis leda till en annan syn på den kunskap vi har.

10. DE TRANSCENDENTALA ARGUMENTEN

Därmed har vi kommit in på frågan om de transcendental argumenten och har på sätt och vis kommit tillbaka till den tidiga kategoriläran. Den medeltida termen ”transcendentalia” användes nämligen ursprungligen om det som överskrider (transcenderar) kategorierna, dvs. om det som kan tillämpas på sådant, som tillhör olika kategorier. De viktigaste exemplen på detta var begreppen ”en”, ”god” och ”sann” (*unum, bonum, verum*), men också ”varande”, ”ting” och ”något” (*ens, res, aliquid*) med flera räknades dit, så t.ex. hos Johannes Duns Scotus.

Så småningom försköts betydelsen och hos Kant kom termen ”transcendental” att beteckna en princip, som möjliggör eller är en betingelse för kunskap – såsom de åskådningsformer och kategorier, som vi tidigare talat om. Kant skilde alltså mellan de erfarbara tingen och de transcendental villkoren för att vi skall kunna erfara dem, dvs. de villkor, som ligger bortom det erfarbara.

Även de argument, som antas påvisa existensen och innebörden av sådana villkor, kallade Kant transcendental, och genom sådana argument ansåg han sig alltså ha kommit fram till insikter, som är både säkra – de är a priori – och allmängiltiga, dvs. giltiga för all möjlig erfarenhet.

Kants argumentation är i själva verket utgångspunkten för en stor del av den senare filosofiska utvecklingen, och i modern tid har en sådan transcendental argumentation varit särskilt framträdande hos vissa nykantianska tänkare liksom inom den fenomenologiska filosofin. Särskilt inom fenomenologin har man ju genom en serie av olika så kallade reduktioner sökt komma fram till vad som med nödvändighet innehålls i vårt sätt att vara och tänka. Ur det konkreta psykiska fenomenet har man velat reducera fram det rena fenomen, genom vars analys man kan nå fram till en säker och allmängiltig kunskap.

Min invändning mot exempelvis Husserl och en del av hans anspråk skulle nu kunna formuleras så, att de fenomen från vilka han utgår i denna reduktionsprocess trots allt är konkreta medvetandefenomen, konkreta tankar eller upplevelser hos professor Husserl i Göttingen eller Freiburg vid den ena eller andra tidpunkten. Ingen reduktion i världen kan rimligen göra, att det vi får kvar *efter* dess genomförande är något mera eller väsentligen annorlunda än vad som fanns givet i dessa kon-

kreta fenomen från början – i annat fall har vi ju inte reducerat utan lagt till eller förändrat!

De insikter av föregivet allmängiltigt slag, som man på dessa vägar kommer fram till, är därför insikter om vad som ligger i en viss filosofis begreppssystem vid ett visst tillfälle och giltiga för andra bara i den mån deras begreppssystem ser likadana ut som hans – och om de gör det är enligt min mening en empirisk fråga. Om jag dock har rätt i mitt inledande antagande, nämligen att våra begreppssystem i stor utsträckning utformas utifrån de naturliga språk vi tillägnat oss, så kommer naturligtvis likheterna att vara betydande och vi har därför ofta lätt att identifiera oss med de framförda åsikterna och att acceptera de långtgående anspråken. De naturliga språkens delvis diffusa natur liksom inflytandet av olika individuella yttre omständigheter gör emellertid, att likheterna sällan blir fullständiga, vilket å sin sida bör leda till en viss kvarstående undran och skepsis.

Om vi efter dessa resonemang vill göra en sammanfattning kan vi kanske säga, att de bör leda oss till den praktiska konklusionen, att vi visserligen på olika vägar *kan* och *bör* försöka klarlägga de förutsättningar, som så att säga finns inbyggda i våra sätt att tala och tänka, att varsebli och föreställa oss, men att det är riskabelt att framställa allt för stora anspråk för denna kunskaps räkning. Där vi som filosofer gärna vill säga att ”Det är otänkbart/omöjligt att ...” bör vi därför i stället mera hovsamt säga ”Jag kan för närvarande inte tänka mig att ...”.

APPENDIX

Kants omdömestavla i *Kritik der reinen Vernunft*

Omdömetts kvantitet (allmänna, särskilda, enskilda)

Kvalitet (bejakande, förnekande, oändliga)

Relation (kategoriska, hypotetiska, disjunktiva)

Modalitet (problematiska, assertoriska, apodiktiska)

Kants kategoritavla i *Kritik der reinen Vernunft*

Enligt kvantitet (enhet, mångfald, allhet)

Enligt kvalitet (realitet, negation, inskränkning)

Enligt relation (inherens och subsistens, orsak och verkan, växelverkan)

Enligt modalitet (möjlighet, existens, nödvändighet)