

~~K 40021~~
2

იხმანუელ ქანტი

პროლეტარები

სახელგამი

კ. მ. ლ. ა. მ. მ. მ. მ. მ. მ. მ.

IMMANUEL KANTS

PROLEGOMENA

ZU

einer jeden künftigen Metaphysik,
die als Wissenschaft wird auftreten können

Georgische Übersetzung

von

Prof. Dr. M. GOGIBERIDSE

Einleitung von

Prof. P. SCHARIA

Tphilissi 1986

Staatsverlag S. S. R. Georgiens

ივანეშვილ კანტი

პროლეტარიატი

ყოველი მოსალოდნელი

მეტაფიზიკისათვის,

რომელიც

მეცნიერების სახით უმსაქმებდა გაგონებადებს.

12002
2
K

თარგმანი და წინასიტყვაობა ქართული გამოცემისათვის
პროფ. მოსე გოგიბერძინისა

პროფ. პ. შარინს
რედაქციით და წინასიტყვაობით



ს ა ხ ე ლ ე წ ი ფ რ ტვილისი სამეცნ. ლიტერატურის
გამომცემლობა. 1936 ხ ე ძ ტ რ კ ი

კანტის „პროლეგომენების“ ქართული გამოცემისათვის.

ლენინი არა ერთხელ აღნიშნავდა, რომ მარქსიზმი არის მთელი კაცობრიობის აზროვნების განვითარების ისტორიის უმაღლესი პროდუქტი. (იხ. ლენინის: „მარქსიზმის სამი წყარო და სამი შემადგენელი ნაწილი“).

ფილოსოფიის ისტორია კი აზროვნების განვითარების მთავარი ღერძია, მისი მთავარი ფოკუსი. რა რიგაც არ ეჩვენებოდეს ამა თუ იმ სპეციალ მეცნიერების წარმომადგენელს თავისი დამოუკიდებლობა ფილოსოფიისაგან, უეჭველია, რომ ის შეგნებულად თუ შეუგნებლად რომელიმე ფილოსოფიის გავლენას განიცდის, ვინაიდან სწორედ ფილოსოფია არკვევს აზროვნების (როგორც მსოფლმხედველობის, ისე მეთოდოლოგიის) უზოგადეს და უძირითადეს პრინციპულ საკითხებს. ამიტომ გასაგებია, რომ მარქსიზმის ისტორიულ წინამძღვრებს შორის ფილოსოფიას მთავარი ადგილი უჭირავს (იხ. ფრ. ენგელსი „სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ“ წინასიტყვაობა 1882 წ. პირველი გერმანული გამოცემისათვის). ლენინი თავის გენიალურ შრომაში მარქსიზმის შესახებ აღნიშნავს უკანასკნელის სამ ძირითად ისტორიულ წყაროს, მათ შორის გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიას XVIII საუკ. დამლევის და XIX საუკ. დასაწყისისა. ამ ფილოსოფიას, რომელიც თავის მხრივ, პროდუქტია წინაისტორიულ ფილოსოფიურ განვითარებისა, უდიდესა

მნიშვნელობა აქვს, როგორც მარქსისტული ფილოსოფიის უშუალო წყაროს, რომლის რევოლუციური გარდაქმნის საფუძველზე შემუშავდა დიდი მარქსისტული მსოფლმხედველობა — მეთოდოლოგია. ამ, ფილოსოფიის სათავეში დგას კანტი, რომელსაც არა მხოლოდ ქრონოლოგიურად, არამედ ისტორიულ-ლოგიკურად მოჰყვა ბრწყინვალე პლეიადა, რომელთა ცენტრს შეადგენს ფიხტე, მწვერვალს — კი ჰეგელი.

თუ საერთოდ, როგორც ეს არა ერთხელ აღუნიშნავს ლენინს, დიდი მნიშვნელობა აქვს აზროვნების ისტორიის შესწავლას მარქსიზმის ღრმა-ისტორიული გაგებისათვის (იხ. „Философские тетради“, მისი წერილი, „მებრძოლი მატერიალიზმის მნიშვნელობის შესახებ“ უურნალო „Под знаменем Марксизма“ რედაქციისადმი და სხვა) მით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მარქსისტული ფილოსოფიის უშუალო წინამორბედის, — გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის — შესწავლას. ამ უკანასკნელის შესწავლა და გაგება შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მის სათავეთ დავიწყებთ. ასეთი სათავე, როგორც შემოდ აღვნიშნეთ, იყო კანტის ფილოსოფია, რომლის ღრმა შეთვისების გარეშე შეუძლებელია ჰეგელის ფილოსოფიის, — კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის მწვერვალის, — გაგება. ჰეგელის ფილოსოფიის გაგების გარეშე კი ძნელია მარქსიზმის გაგება (იხ. ლენინის „Философские тетради“ პარტგამომცემლობა, 1936 წ. გვ. 174).

აზროვნების კლასიკოსის შესწავლა შეიძლება მხოლოდ მისი ნაწარმოების უშუალო გაცნობა-შესწავლის საფუძველზე. ყოველი ისტორიული მიმოხილვა, მონოგრაფია და კონსპექტი მხოლოდ დამხმარე მასალაა, რომლის მნიშვნელობას ჩვენ სრულებით არ უარვყოფთ, მაგრამ ორიგინალს ვერასოდეს ვერ შესცვლის. ამიტომ

უეჭველად მიზანშეწინილად უნდა ჩაითვალოს კანტის ერთერთი ძირითადი ნაწარმოების ქართული გამოცემა. კანტის „პროლეგომენები“ როგორც თვითონ მისი ავტორი აღნიშნავს, არ ყოფილა „გონების კრიტიკის“ უბრალო დამატება ან მისი შემოკლებული კონსპექტი, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონია. თუ „გონების კრიტიკაში“ ნააზრევის შედეგთან ერთად მოცემულია აზროვნების პროცესიც რაც მას ალაგ-ალაგ მეტად ბუნდოვნად და დალაგების მხრივ ძალიან მძიმე და ძნელ ასათვისებლად ხდის, „პროლეგომენებში“ — კი სხარტად, უფრო გარკვეულად და ნათლად არის მოცემული სწორედ კრიტიკული ფილოსოფიის კვინტ-ესენცია. კანტმა ეს განსხვავება გამოიხატა დალაგების სინთეტიური და ანალიტიური მეთოდების განსხვავების სახით. რა თქმა უნდა, ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს „პროლეგომენები“ თავისუფალია შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან, ბნელი ადგილებისაგან და სხვა—პირიქით, მასში უფრო აშკარად შესამჩნევია კანტის ფილოსოფიის შინაგანი წინააღმდეგობანი, რადგანაც ის „გონების კრიტიკისაგან“ განსხვავებით თავისუფალია რთულ დამხმარე აპარატისაგან და ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები შიშვლად უპირისპირდებიან ერთი მეორეს.

ადგილის შეზღუდულობის გამო ჩვენ აქ არ ვაპირობთ ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის მთელი შინაარსის დახასიათებას, შევეხებით მხოლოდ რამდენიმე ძირითად პუნქტს, რაც ახალგაზრდა მკითხველებს გაუადვილებს ტექსტის დაძლევას და ათვისებას.

ცნობილია, რომ მარქსი ახასიათებდა კანტის ფილოსოფიას, როგორც საფრანგეთის რევოლუციის გერმანულ თეორიას. რამდენად იდეოლოგიის საფუძველი ეკონომიკაში უნდა ვეძიოთ, ცხადია, აღნიშნული გარემოება

უნდა ავხსნათ გერმანიის სოციალ-ეკონომიური განვითარების თავისებურებით ევროპის სხვა ქვეყნებთან, კერძოდ, ინგლისთან და საფრანგეთთან შედარებით. რაშიმდგომარეობს ეს თავისებურება? თუ XVIII საუკუნის ინგლისი და საფრანგეთი უკვე განვითარებულ ბურჟუაზიულ ქვეყნებს წარმოადგენენ, გერმანიაში კი ამ დროს ბურჟუაზიული ეკონომიკა მხოლოდ ფეხს იკიდებს, თუ საფრანგეთისათვის ბურჟუაზიული რევოლუცია პრაქტიკულ აუცილებლობას წარმოადგენს (ინგლისში ბურჟუაზიული რევოლუცია თავისებურ ფორმით უკვე მოხდა XVII საუკუნეში) გერმანიის სუსტი ბურჟუაზიისათვის რევოლუცია, თუმცა სასურველი იყო, მაგრამ უშუალოდ პრაქტიკულად შეუძლებელი. ამიტომ მას რევოლუციის საკითხი პრაქტიკულ სფეროდან ოცნების სფეროში, სინამდვილის სფეროდან აზროვნების სფეროში გადააქვს. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ გერმანულ კლასიკოს-ფილოსოფოსებმა თუნდაც მხოლოდ აზროვნების სფეროში ნამდვილი რადიკალური რევოლუცია მოახდინეს? რატომ უნდა არა! ნათქვამია: კარებიდან განდევნილი ბუნება ფანჯრებში შემოიჭრებაო. გერმანული სინამდვილის ჩამორჩენილობა მძლავრად ჰკვეცავს აზროვნების გაქანებას და თვით აზროვნების ფარგლებში ჩნდება სასტიკი დუალიზმი რევოლუციის და რეაქციის სახით. დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის სახით. ასეთი დუალიზმის დალი ასვია გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიის მთელს ბრწყინვალე პლესიდას, თუმცა სხვადასხვა სახით და ხარისხით. უმართებულო იქნებოდა გვეფიქრა, რომ რაკი გერმანული კლასიკური იდეალიზმი კანტიტ დაწყებული და გათავებული ჰეგელით აზროვნების განვითარების ერთ მთლიან რგოლს წარმოადგენს, მისი სხვადასხვა წარმომადგენლები ერთი და იგივე თვალსაზრისზე იდგნენ.

ისტორიულ-მემკვიდრეობითი ერთიანობა აზროვნებისა ოდნავადაც არ მოითხოვს მათ არა თუ ფორმალურს (ფორმალური განსხვავება კლასიკური იდეალიზმის სხვადასხვა წარმომადგენელთა ფილოსოფიებს შორის ყველასათვის უდაო უნდა იყოს) არამედ პრინციპიულ იგივეობას. ამიტომ სასტიკად სცდებიან ისინი, ვინც კანტის ფილოსოფიაში თუნდაც ჩანასახის სახით ჰეგელის ფილოსოფიის მთელი სისტემის პრინციპებს ეძებენ. ასე უვებიან მომენშევიკო იდეალისტები (დებორინი, ასმუსი და სხვ. და მათი ქართული მოწაფენი). ასეთი შეცდომა გამომდინარეობს მომენშევიკო იდეალიზმის ზოგადი შემცდარი პრინციპიდან, თითქოს ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლაში აზროვნების განვითარების **მხოლოდ შინაგანი ლოგიკით** უნდა ვინებმძღვანელოთ. ასეთ შემთხვევაში მხედველობიდან გვეპარება ობიექტურ-ისტორიული ფაქტები (შეიძლება ითქვას — ფაქტორები) და აზროვნების კატეგორიების ურთიერთ ჭიდილს ან გადანასკვას ვებლახუჭებით, რაც ამ კატეგორიებს ობიექტურ-ისტორიულ სინამდვილისაგან სწყვეტს და უსიცოცხლო ფორმალურ აზროვნების სქემებად აქცევს. ამით უხეშად დარღვეულია დიალექტიკური მატერიალიზმის უმნიშვნელოვანესი პრინციპი სინამდვილისა და აზროვნების, ისტორიისა და ლოგიკის ურთიერთობის შესახებ, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, მარქსიზმ-ლენინიზმის თვალსაზრისით ლოგიკური კატეგორიები არიან საკვანძო პუნქტები აზროვნების ისტორიული განვითარებისა, რაც თავის მხრივ უშუალოდ ემყარება საზოგადოებრივ ისტორიულ პრაქტიკის განვითარებას.

ეს მომენშევიკო იდეალისტური ჰეგელიანური ცნება აზროვნების განვითარების **დამოუკიდებელ** შინაგან დიალექტიკისა საუბედუროდ საკმაოდ გავრცელებულია.

კერძოდ საქართველოში გერმანული კლასიკური იდეა-ლიზმის დიალექტიკის პრობლემების სპეციალური გაშუქება ამ სრულიად მიუღებელ თვალსაზრისზე სდგას. ჩვენ აქ ვერ შევუდგებით ამ უკანასკნელის სპეციალურ და დეტალურ კრიტიკას (ჩვენ ამას ვაპირობთ მოკლედ ხანში ქართული ფილოსოფიური ლიტერატურის კრიტიკულ მიმოხილვასთან დაკავშირებით) აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ კანტის და ჰეგელის გაიგივება თუნდაც მხოლოდ უზოგადესი პრინციპების მხრივ ყოვლად დაუშვებელია და დიალექტიკის ისტორიის დამახინჯებას ნიშნავს.

ამ შემთხვევაში ხშირად მიგვითითებენ ენგელსის შენიშვნებზე იმის შესახებ, რომ კანტმა პირველმა დაარღვია სერიოზულად ახალი დროის მეტაფიზიკის სისტემა და რომ ჰეგელის ფილოსოფია არის მწვერვალი და დასასრული იმ გზისა, რომელიც კანტით იწყება. უნდა გვქონდეს მხედველობაში: პირველი, რომ კანტმა მეტაფიზიკა ნამდვილად დაარღვია თავის წინაკრიტიკული ნატურ-ფილოსოფიაში და არა კრიტიკულ ფილოსოფიაში, მეორე, რომ გზა დიალექტიკური განვითარებისა ჩვენ უნდა გვესმოდეს არა როგორც პირდაპირი, თანდათანობითი, ევოლუციური, არამედ როგორც მიხვეულ-მოხვეული ნახტომებით მოცემული, რევოლუციური. ჯერ კიდევ ფრენის ბეკონს კარგად ესმოდა ე. წ. უარყოფითი ინსტანციების მნიშვნელობა. აზროვნების განვითარების ისტორიამ ისევე, როგორც ბუნების და საზოგადოების ისტორიამ ბევრი იცის ისეთი უარყოფითი ინსტანციები, რომელთაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ნამდვილი პროგრესისა და განვითარებისათვის. ამის მაგალითების მოყვანა ზედმეტად მიგვაჩნია.

რატომ არ შეიძლება კანტის და ჰეგელის გაიგივება თუნდაც ზოგადი პრინციპების მხრივ? იმიტომ, რომ კან-

ტის კრიტიკული ანუ ტრანსცენდენტალური ფილოსო-
ფია არა დიალექტიკურ, მეტაფიზიკურ საფუძვლებზეა
აგებული, ჰეგელის ფილოსოფია კი — დიალექტიკურ
პრინციპზე. მართალია, ჰეგელის დიალექტიკა არ არის
ნამდვილი, მეცნიერული — ეს ყველამ იცის და აქ ამაზე
გაჩერება ზედმეტია — მაგრამ ისიც ვიცით, რომ სწორედ
ჰეგელის დიალექტიკა იყო მარქსიზმისათვის ისტორი-
ული გამოხატვალი წყარო.

რით უნდა ავხსნათ ეს განსხვავება კანტსა და ჰეგელს
შორის? იმით, რომ კანტის დროის გერმანული ბურ-
ჟუაზია ჯერ კიდევ არაა რევოლუციური, მისთვის რევო-
ლუცია — შორეული პერსპექტივაა, რაც არ მოითხოვს
უშუალო პრაქტიკულ რევოლუციურ მოქმედებას, და
ოცნებით კმაყოფილდება. ჰეგელის დროის გერმანული
ბურჟუაზია კი უკვე რევოლუციურია, მისთვის რევოლუ-
ცია უახლოვს ისტორიულ პერსპექტივას წარმოადგენს.
ამიტომ თუ კანტი ობიექტურ სინამდვილის წინააღმდე-
გობას ფორმალურად აუქმებს და დიალექტიკის ლოგიკას
(ე. წ. ტრანსცენდენტალური დიალექტიკას) ილუზიად
აქცევს, ჰეგელი წინააღმდეგობას მთელი სინამდვილის
შინაგან სასიცოცხლო სულად და მამოძრავებელ ძალად
სთვლის და დიალექტიკურ ლოგიკას ერთადერთი ჭეშმა-
რიტ ლოგიკად აცხადებს. თუ კანტი მეტაფიზიკურად
უპირისპირებს ერთი მეორეს (სწყვეტს ერთი-მეორისაგან)
თეორიასა და პრაქტიკას, ჰეგელი სწორედ თეორიის და
პრაქტიკის ერთიანობას ემყარება, თუმცა ეს ერთიანობა
მოცემულია იდეალიზმის საფუძველზე (იხ. ლენინი „Фил-
лософские тетради“ გვ. 184. 203). უეჭველია, რომ
მარქსს თავის პირველ თეზისში ფეიერბახის შესახებ მხე-
დველობაში აქვს არა კანტის, არამედ ჰეგელის ფილო-
სოფია.

სწორედ ამით აიხსნება მეორე ინტერნაციონალის „გმირების“ (ბერშტეინი, შმიდტი, ადლერი, კაუცკი, ფორლენდერი და სხ.) გატაცება კანტის ფილოსოფიით და მისი დაპირისპირება „ჰეგელიანური სოფისტიკის“ წინააღმდეგ, სწორედ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ლენინი კანტიანიზმს ეკლექტიციზმს, სუბიექტივიზმსა და მეტაფიზიკას უწოდებს (იხ. ლენინის „Философские тетради“ და „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“). ხოლო ჰეგელის დიალექტიკურ იდეალიზმს ძალიან მალე აყენებს, როგორც ისტორიულ გადასავალს მარქსისტულ ფილოსოფიაზე (რა თქმა უნდა რევოლუციურ კრიტიკულ გადამუშავების საფუძველზე).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ კანტის კრიტიკულ ფილოსოფიას ახასიათებს მეტაფიზიკური დუალიზმი სინამდვილესა და აზროვნებას შორის, პრაქტიკასა და თეორიას შორის. ასეთივე სასტიკი დუალიზმი არსებობს კანტის წინაკრიტიკულ ნატურფილოსოფიასა და გნოსეოლოგიას შორის. კანტის ნატურფილოსოფიაში ჩვენ ვხედავთ დიალექტიკის ბრწყინვალე ელემენტებს (ისტორიული შეხედულება კოსმოსზე, საწინააღმდეგო ძალების აღიარება მატერიის შინასტრუქტურაში, უარყოფითი და დადებითი სიდიდეების დიალექტიკური ერთიანობა, ბუნების მოვლენათა შინაგანი, ორგანული ურთიერთკავშირის აღიარება და სხვა) ხოლო კანტის გნოსეოლოგია არსებითად წინაკანტიურ მეტაფიზიკას არ გასცილებია. ამის დასადასტურებლად შევეხოთ მოკლედ მის პრინციპებს.

ცნობილია, რომ რაციონალიზმის და სენსუალიზმის ურთიერთობის საკითხი ახალი დროის (XVII-XVIII საუკუნეები) ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად პრობლემას წარმოადგენდა. მათი დაპირისპირება და ბრძოლა გაგრძელდა იყო იმ ბრძოლისა, რომელიც სწარმოებდა სა-

შუალო საუკუნოების დამლევს ე. წ. (ცნებათა) რეალიზმსა და ნომინალიზმს შორის. თუმცა ნომინალიზმის ბრძოლა რეალიზმის წინააღმდეგ, როგორც მარქსი აზნიშნავდა, მატერიალიზმის ბრძოლის პირველი ნაბიჯი იყო იდეალიზმის წინააღმდეგ, მაგრამ თვითონ ნომინალიზმი, რომელიც შემდგომ ინგლისურ ემპირიზმში და სენსუალიზმში გადავიდა, სრულებით არ იყო საკმარისი მატერიალიზმის ჩამოყალიბების და დასაბუთებისათვის. ამიტომ XVII საუკუნეში, სადაც ბურჟუაზია, როგორც ახალი, პროგრესიული კლასი, გამოდის ისტორიულ ასპარეზზე და საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკის წინააღმდეგ მეცნიერული იდეოლოგიის დასაბუთებას ცდილობს, მატერიალისტური იდეოლოგია თავის გამოხატულებას ეძებს არა მარტო ემპირიზმში და სენსუალიზმში (ბეკონი, ჰობსი) არამედ რაციონალიზმშიც (დეკარტე (მხედველობაშია მისი ფიზიკა) სპინოზა).

გასაგებია, რომ ცალმხრივად ვერც რაციონალიზმი დასაბუთებს მეცნიერულ მატერიალიზმს და ვერც სენსუალიზმი. ამის გამო ახალი ფილოსოფიის ორივე მიმართულება თავიანთ ცალმხრივ განვითარებაში შინაგან უმწყობას და დაშლას აღწევს. სენსუალიზმი ჰიუმეს სახით სკეპტიციზმში და აგნოსტიციზმში გადადის — რაციონალიზმი კი ლეიბნიცის და განსაკუთრებით ვოლფის სახით გადადის იდეალისტურ მეტაფიზიკაში. კანტმა ნამდვილად სცადა მათი გაერთიანება და ეს ცდა დიდ დადებით მომენტად უნდა ჩაითვალოს (ყოვლად უმართებულად მიგვაჩნია ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსების მიერ გავრცელებული აზრი, თითქოს ლეიბნიცმა პირველად სცადა მათი გაერთიანება. ლეიბნიცი იდგამონისტურ იდეალისტურ თვალსაზრისზე და მისთვის გრძნობადი ინტელექტუალურის დაბალ საფეხურს წარ-

მოადგენდა) მაგრამ საუბედუროდ ცდა განუხორციელებლად დარჩა, ვინაიდან ხერხი, რომლითაც მოინდომა კანტმა მათი გაერთიანება — უმწეო აღმოჩნდა. კანტი უთუოდ გრძნობდა, რომ პირდაპირ ვერც **ჰიუმეს** გზით წავიდოდა ფილოსოფია და ვერც **ლეიბნიცის** გზით და ამიტომ იძლევა ორივეს კრიტიკას, მაგრამ კრიტიკა უძლური აღმოჩნდა, როგორც ერთის, ისე მეორის მიმართ. **ჰიუმე** კანტმა ვერ დასძლია, უკეთ, ვერ დაარღვია მისი არგუმენტაცია და კრიტიკული დაძლევის ნაცვლად *a limine* უკუაგდო იგი. რაც შეეხება **ლეიბნიცს**, თუმცა კანტმა სასტიკად გააკრიტიკა იგი, საბოლოოდ, მეთოდოლოგიურად მის პოზიციას დაადგა, ვინაიდან კანტის აპრიორიზმი, საბოლოო ანგარიშში, იდეათა თანდაყოლილობის თეორიის თავისებური გამოხატულებაა. თუ კანტი შემეცნების ორ ძირითად პრინციპს აღიარებს: **გრძნობელობას** და **განხვჯას**, თუ კი ის **ფორმის** და **შინაარსის** ერთიანობას მოითხოვს — ვერავინ დაეჭვდება ამ **მოთხოვნის დიალექტიკურ** ბუნებაში. მაგრამ თუ კანტი ამავე დროს მათ **ცალცალკე** ერთი-მეორისაგან დამოუკიდებლად არსებულად აღიარებს და **რალაც მესამეს მეშვეობით** ცდილობს მათ გაერთიანებას (ტრანსცენდენტალური სქემატიზმის და წარმოსახვის პროდუქტიული უნარის ცნება) — ვერავინ დაეჭვდება ამ **ხერხის მეტაფიზიკურ** ბუნებაში. დიალექტიკური წინააღმდეგობა — ერთიანობა მეტაფიზიკურ დაპირისპირებად იქცა და გზა ნამდვილი გაერთიანებისა აღკვეთილი აღმოჩნდა.

ცნების ანუ **კატეგორიის** პრობლემა ძირითადია მთელი ფილოსოფიის ისტორიის გასწვრივ, ვინაიდან ცოდნა, ჭეშმარიტება არა გრძნობად აღქმის ან შთაბეჭდილების, არამედ **ცნების** სახით მოიცემა. სწორედ ცნების ბუნების ვარკვევაში მარხია, როგორც ეს გენიალურად აღმოაჩინა

და დასაბუთა ლენინმა (იხ. XII „Философские тетради“
с. 335-336) იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ფესვები.
ცნების არაისტორიული, მეტაფიზიკური თეორია პირდა-
პირი გზაა იდეალიზმისაკენ. ცნების პრობლემა იყო აგ-
რეთვე ძირითადი რაციონალიზმში და სენსუალიზმში.
რაციონალიზმმა არსებითად მოხსნა ცნების წარმოშო-
ბა — განვითარების პრობლემა და **თანდაყოლილობის** გზას
დაადგა. ამ თვალსაზრისით ცნება აზროვნების ერთხელ
და სამუდამოდ გარკვეული და უცვლელი **ელემენტია**, და
ამის საფუძველზე შენდება მეტაფიზიკური ლოგიკა, რო-
მლის კატეგორიები როგორც ქვანტიტატიურად, ისე,
ქვალიტატიურად უცვლელია.

სენსუალიზმმა იდეათა თანდაყოლილობის კრიტიკით
დასვა ცნების წარმოშობის, მისი გენეზისის პრობლემა,
მაგრამ ვერ გადასწყვიტა იგი, ვინაიდან საკითხი **ისტო-
რიულ** ასპექტიდან **ფორმალურ** ლოგიკურ ასპექტზე გადა-
იტანა. საკითხის გადაწყვეტა კი შეიძლებოდა მხოლოდ
აზროვნების და მისი კატეგორიების ისტორიული განვი-
თარების თვალსაზრისით. იხგლისურ სენსუალიზმის ადრინ-
დელ წარმომადგენლებმა, განსაკუთრებით **ლოკმა**, გვე-
რდი აუარეს შინაგან წინააღმდეგობას (მაგალითად, იგი-
ვე ლოკი, რომელიც *tabula rasa*-თ იწყებს, აღიარებს
შემეცნების სამ ფორმას — სენსიტიურს, დემონს-
ტრაციულს და ინტუიტიურს), მაგრამ **ჰიუმეს** მახვილმა-
გონებამ შეამჩნია ეს შინაგანი წინააღმდეგობა და ინგ-
ლისურ სენსუალიზმის გამოსავალი პრინციპების თანმიმდე-
ვნო ლოგიკურ განვითარებით უარყო, საზოგადოდ ლოგი-
კური კატეგორიების (მათი ობიექტურ, საყოველთაო აუ-
ცილებელი მნიშვნელობის თვალსაზრისით) შესაძლებლო-
ბა. ფილოსოფიის ასეთ უნუგეშო მდგომარეობას ლებუ-
ლობს კანტი ისტორიულ მემკვიდრეობით და ის სახავს

ამოცანად გაკაფოს ფილოსოფიის ისეთი ახალი გზა, რომელიც მას უვნებლად გაიყვანდა სცილასა და ხარობდას შორის — დოგმატიზმსა და სკეპტიციზმს შორის. ასე დაიბადა ე. წ. კრიტიკული ანუ ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია.

მაგრამ კანტმა ვერ მიაღწია თავის მიზანს, ვინაიდან მან თვითონ პრობლემის ფესვებს ვერ მიაგნო და შეეცადა მოწინააღმდეგე მიმართულებათა გარეგნული შეერთება-შერიგებას, რაც ეკლექტიზმის გზას ვერ აცდებოდა. „წმინდა გონების კრიტიკის“ სახელწოდებით კანტმა მოგვცა არა თვითონ გონების და მისი კატეგორიების კრიტიკა, არამედ მხოლოდ მათი პრეტენზიების, მათი გამოყენების არეს განხილვა. მარქსისტულ-ლენინურად ოდნავ მაინც მომხადებული მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ კანტმა დოგმატიზმი ხელუხლებლად დასტოვა სწორედ გადამწყვეტ პუნქტში — თვით გონების ბუნების, მისი სტრუქტურის საკითხში. როგორც აღვნიშნეთ, კანტის აპრიორიზმი რაციონალიზმის უკიდურესი გამოხატულებაა. ის ნიშნავს, რომ აზროვნება, მისი სტრუქტურა, მისი კატეგორიები ყოველგვარ ისტორიულ მოძრაობა-ცვალებადობის გარეშეა. კანტს ეგონა, რომ მან დაარღვია ჰიუმეს სკეპტიციზმი — სინამდვილეში კი კანტმა გვერდი აუხვია ჰიუმეს მიერ პირდაპირ და მწვავედ დასმულ პრობლემას და უდაო ჭეშმარიტების სახით დაუპირისპირა ის, რაც ჰიუმესათვის კარგად იყო ცნობილი და რასაც იგი კანონიერად უარყოფდა. ჰიუმე ამტკიცებს, რომ საყოველთაო, აუცილებელი მნიშვნელობის ობიექტური ცნება (კატეგორია) შეუძლებელია, იმიტომ, რომ ასეთი ცნება უნდა გამოხატავდეს ობიექტურ საგნებს, მათ მიმართებას, ხოლო უკანასკნელი კი ჩვენ მხოლოდ ცდაში გვეძლევა. ცდა კი ყოველთვის პრობლემატი-

ურია, ის დამთავრებული და შეზღუდულია, ვინაიდან ერთის მხრივ ის მოიცავს არა ყველა, არამედ მხოლოდ გამოცდილ შემთხვევებს, მეორე მხრივ ის ეხება მხოლოდ წარსულს და არა მომავალს. ლოგიკურ კატეგორიას კი აბსოლუტური, საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობის პრეტენზია აქვს. ცხადია, რომ ჰიუმე ერთის მხრივ ცდას ზღუდავს შინალოგიკური სტრუქტურით და არ იზილავს მას ისტორიულ ასპექტში, მეორეს მხრივ ის იზიარებს მეტაფიზიკურ შეხედულებას ლოგიკური კატეგორიის აბსოლუტურ, დაუსრულებელ, უცვლელ მნიშვნელობის შესახებ.

დაუმტკიცა თუ არა კანტმა ჰიუმეს საწინააღმდეგო? ვერ დაუმტკიცა, ვინაიდან თვითონაც საბოლოოდ არ გასცილებია მეტაფიზიკას. ლოგიკური კატეგორია იმიტომაც აბსოლუტური, საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობის, რომ ის ჩვენი საკუთარი აზროვნების აპრიორული ფორმაა და აბსოლუტურად დამოუკიდებელია ცდი-საგან, რომლის პირველ პირობასა და საფუძველს თვითონ წარმოადგენს — ამბობს კანტი. ჰიუმეს ხომ ადვილად შეეძლო შეენიშნა, რომ თუ ლოგიკური კატეგორია ჩვენი საკუთარი აზროვნების აპრიორული ფორმაა, მაშინ მათ მხოლოდ სუბიექტური და არა ობიექტური მნიშვნელობა აქვთ და ამიტომ მათ საფუძველზე ობიექტურ სინამდვილის მეცნიერება ვერ შეიქმნება. განა თვითონ ჰიუმე არ აღიარებდა, ასეთ აპრიორულ-დემონსტრაციულ კატეგორიებს მათემატიკაში? კანტი უსაყვედურებს ჰიუმეს, რომ უკანასკნელმა მათემატიკის პრინციპები ბუნებისმეტყველებაზე ვერ გაავრცელაო, მაგრამ ჰიუმეს საამისო საბუთი გააჩნდა. ის ანსხვავებდა ერთიმეორისაგან მათემატიკის და ბუნებისმეტყველების საგანს და მათემატიკურ მეცნიერებათა აპრიორულ-დემონსტ-

რატიულ ხასიათს ხსნიდა იმით, რომ თვით მათი საგანი მისი აზრით სუბიექტურ კონსტრუქციას წარმოადგენს.

კანტმა ვერ შეამჩნია, რომ ჰიუმე წვალობდა სწორედ მეცნიერების ობიექტურ ღირებულების გარჩევა-დასაბუთების გარშემო და რაკი ეს ვერ მოახერხა გამოსავალი პრინციპების უმწეობის გამო, საზოგადოთ უარყო, ან ყოველ შემთხვევაში, ეჭვის ქვეშ დააყენა საერთოდ მეცნიერების შესაძლებლობა.

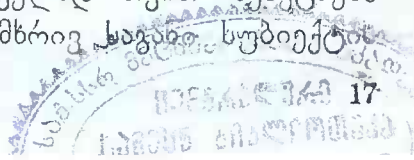
წინაკანტიური რაციონალიზმი შემეცნების ობიექტურობის დასაბუთებას ცდილობდა ჭეშმარიტი იდეათა თანდაყოლილობის ცნებით, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, ის იღებდა ცნებას ისტორიულ გენეზისის გარეშე როგორც აზროვნების ერთხელ და სამუდამოდ გარკვეულ ელემენტს. მაგრამ სწორედ შემეცნების კრიტერიუმის საკითხში ამჟღავნებს ასეთი შეხედულება თავის უმწეობას, ვინაიდან შემეცნების ობიექტური საგნობრივი ღირებულება უნდა შემოწმდეს არა თვით შესაცნობ საგანთან შეფარდებით (ასეთი შესაძლებლობა კლასიკურ რაციონალიზმში ლოგიკურად გამორიცხულია) არამედ თვით იდეათა შინაგანი სტრუქტურის მიხედვით.

როგორ სწყვეტს კანტი ამ პრობლემას? თანდაყოლილობის კარტეზიანულ-ლეიბნიცინურ თეორიას ის უარყოფს, ვინაიდან მისი თვალსაზრისით, ყოველი შემეცნება ცდით უნდა დაიწყოს და ცდის გარეშე საგანი არ შეიძლება მოცემული იყოს. მაგრამ თუ ცნება მხოლოდ მისი გააზრებაა, რაც ცდაშია მოცემული, მაშინ აპრიორიზმი ზომ შინაგანი წინააღმდეგობაა? სწორედ აქაა მთელი კანტიანიზმის პრობლემათა ღერძი. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ კანტმა განსჯა და გრძნობელობა შემეცნების ორ ერთი-მეორისაგან დამოუკიდებელ წყაროდ გამოაცხადა და ამით ერთი-მეორეში არია შემეცნების წყარო

და მისი იარაღი. დიალექტიკური სინთეზის ნაცვლად ში-
ვილეთ გარეგნული გაერთიანება მედიუმის საშუალებით.
აპრიორიზმმა უფრო გაამწვავა სუბიექტ-ობიექტის მიმარ-
თების — ფილოსოფიის ამ ძირითადი საკითხის — პრობ-
ლემა. შემეცნების ობიექტურობის დასაბუთება ამ გზით
შეუძლებელი აღმოჩნდა, ვინაიდან აპრიორიზმი ლოგიკუ-
რი აუცილებლობით მოითხოვს შემეცნების საგნის და-
მორჩილებას აზროვნების ფორმებისადმი. ეს გარემოება
განსაკუთრებით იჩენს თავს აპრიორულ სინთეტიურ მსჯე-
ლობათა საკითხში, რაც თვითონ კანტმა ფილოსოფიის
ცენტრალურ საკითხად აღიარა.

აპრიორული სინთეტიური მსჯელობის მიღება ნიშნავს,
იმის აღიარებას, რომ შემეცნების ფორმები აბსოლუტუ-
რი და დამოუკიდებელია, ხოლო შემეცნების საგანი კი თა-
ვის დამოუკიდებელ ფორმებს მოკლებული, გაურკვევე-
ლი ქაოსი, რომელიც უნდა დალაგდეს შემეცნების უცვლელ
ფორმებში. გამოდის, რომ აზროვნება თავის ფორმებით
წარმოადგენს შტამპს, რომელიც საგნებს, როგორც ქაო-
ტიურ მასალას, თავის ფორმებში მოაქცევს. ამით შემეც-
ნების გაობიექტურობის ნაცვლად ვლდებულობით შემეცნე-
ბის საგნების გასუბიექტურებას.

ამრიგად ჩვენ ვხედავთ, რომ სწორედ გადამწყვეტ პუნ-
ქტში — შემეცნების ობიექტურობის საკითხში — კან-
ტის მეთოდი მარცხით დამთავრდა. მაგრამ აქვე უნდა
შევნიშნოთ, რომ უდიდეს მეცდომას ჩადიან ისინი ვინც
ამის გამო კანტის ფილოსოფიას სუბიექტურ იდეალიზ-
მად აღიარებენ. სწორედ სინთეზის საკითხში იჩენს თავს
კანტის არა სუბიექტური იდეალიზმი, არამედ დუალიზმი.
მართალია, შემეცნების საგანი შემეცნების გარეშე არ
არსებობს, რამდენად მას პირველად თვით შემეცნება
აფორმებს, მაგრამ შინაარსის მხრივ საგანი სუბიექტის



შემოქმედება არ არის, არამედ შედეგია თავის-თავად არსებული ნივთის შემოქმედებისა ჩვენს აზროვნებაზე. ასე რომ არა მარტო ნივთი თავისთავად დამოუკიდებელია სუბიექტისაგან, არამედ მოვლენაც (შემეცნების საგანი) შინაარსის მხრივ ობიექტური წარმოშობისაა. სწორედ ამიტომ გრძნობს თვით კანტი შინაგან წინააღმდეგობას ჭეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხში. ლოგიკას შეუძლია დაადასტუროს ჭეშმარიტება მხოლოდ შემეცნების ფორმის და არა შინაარსის მხრივ. ზოგიერთს ჰგონია, რომ ამის კანტმა დაანგრია თავისი „კოპერნიკანული ნაბიჯი“, სინამდვილეში კი, პირიქით ასეთი შეხედულება პირდაპირ გამომდინარეობს კანტის მეთოდოლოგიის ძირითადი პრინციპებიდან. ცხადია, აქ სასტიკ შინაგან წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან ჩვენ შევიცნობთ, არა ნივთს თავისთავად, არამედ მოვლენას, ე. ი. მას, რაც ჩვენში გამოწვეულია თავისთავად არსებულ ნივთის ზეგავლენით, მაგრამ ეს შინაგანი წინააღმდეგობა სწორედ დუალიზმის ნიშანია და არა სუბიექტური იდეალიზმის. ტრანსცენდენტალური სქემატიზმის და თვით სინთეზის პრობლემა სავსებით მოხსნილი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ სუბიექტი თვითონ აღმოჩნდებოდა შემეცნების საგნის შემომქმედი. წარმოსახვის პროდუქტიული უნარი სინთეზის მთავარი პირობაა, არა იმიტომ, რომ ის ქმნის საგანს — მაშინ ხომ სინთეზი ზედმეტი იქნებოდა — არამედ იმიტომ, რომ ის უკავშირებს ერთი-მეორეს ინტუიტიურ მასალას და დისკურსიულ ფორმებს. ინტუიციის ფორმები (დრო, სივრცე) რეცეპტივია, პასიურია, იმიტომ, რომ მათ გარედან ეძლევათ მასალა, ხოლო დისკურსიული ფორმები (კატეგორიები) აკტივია, იმიტომ, რომ ისინი გონების საერთო წესების მიხედვით აერთიანებენ (სინთეზს უკეთებენ) ინტუიციის მრავალსახიან მასალას. ეს სინთე-

ში კანტმა ვერ დაასაბუთა და ტრანსცენდენტალური სქემატიზმის მთელმა რთულმა და მძიმე აპარატმა საკითხის გაშუქების ნაცვლად მისი დაბნევა გამოიწვია, რასაც თვითონ კანტი კარგად გრძნობდა. (იხილეთ მისი წერილი ბეკის მიმართ ამ საკითხის გარშემო). ეს ასეც უნდა მომხდარიყო რადგანაც კანტმა როგორც რაციონალიზმი, ისე ლენსუალიზმი მათ ცალმხრივ წინაკანტიურ ფორმებში ხელუხლებლად დასტოვა, გონება და გრძნობელობა შეშეცნების ერთი მეორისაგან დამოუკიდებელ წყაროებად აღიარა და შეეცადა მათ გარეგნულ, მექანიკურ შეერთებას. სწორედ იმიტომ, რომ კანტის ფილოსოფია დუალისტური იყო, მას აკრიტიკებდნენ მარჯვნივაც (იდეალისტები) და მარცხნივაც (მატერიალისტები). ეს გარემოება გენიალურად გაარკვია ლენინმა თავის შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“.

სავსებით გასაგებია, რომ ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები (კოპენი, კასირერი, კრონერი და სხვ.) ცდილობენ კანტის ფილოსოფიის სუბიექტური იდეალისტურ ინტერპრეტაციას, მაგრამ გასაოცარია, რომ მას შემდეგ, რაც ენგელსმა და ლენინმა კლასიკური სიცხადით გაარკვეეს, კანტის ფილოსოფიის დუალისტური ბუნება, ზოგიერთი ჩვენი ინტერპრეტატორები თავიანთ თავს მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიის მიმდევრებად აცხადებენ და იმავე დროს მოწაფურად მისდევენ სწორედ ზემოთჩამოთვლილ იდეალისტებს და არა ენგელსსა და ლენინს (იხ. ქართული წიგნი „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“).

ორიოდე სიტყვა დიალექტიკური მეთოდის შესახებ კანტის ფილოსოფიაში. მას შემდეგ, რაც **დებორინმა** კანტი დიალექტიკოსად გამოაცხადა (იხ. მისი წერილი კანტის შესახებ მარქს-ენგელს-ლენინის ინსტიტუტის

არქივში, პირველი გამოცემა, პირველი ტომი) ერთგვარ შოდაში შევიდა დიალექტიკური მეთოდის ძიება ყველგან და ყოველ დროს. დებორინის მოწაფეებმა „განავითარეს“ თავისი მასწავლებელი იმ გზით, რომ დიალექტიკური მეთოდი აღმოაჩინეს ბეკონთან, დეკარტესთან, სპინოზასთან, ლეიბნიცთან და სხვებთან. ამ შეხედულების საშიშროება იმაში მდგომარეობს, რომ თვით დიალექტიკის განვითარების ისტორიას არადიალექტიკურად გვისახავს. მართლაც ამ თვალსაზრისით გამოდის, რომ დიალექტიკური მეთოდი ნაწილ-ნაწილ იქმნებოდა, დიალექტიკის შექმნის ელემენტები მექანიკურად გროვდებოდა და ასე შეიქმნა მთელი სისტემა. ეს უცნაური შეხედულება ხშირად იშველიებს ენგელსის შენიშვნას იმის შესახებ, რომ დეკარტესთან, სპინოზასთან და სხვებთან ჩვენ ვხვდებით დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშებს, მაგრამ დიდი გონებამახვილობა არ არის საჭირო იმისათვის, რომ ნიმუშები და მთლიანი სისტემა ერთი მეორისაგან განვასხვაოთ არა მარტო ქვანტიტატიურად, არამედ კვალიტატიურადაც.

ეჭვს გარეშეა, რომ დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუში უფრო მეტია კანტთან, ვიდრე დეკარტესთან და სპინოზასთან. კიდევ მეტი — კანტის ფილოსოფია უშუალოდ იწყებს დიალექტიკურ მეთოდის სისტემატიურ დამუშავებას გერმანულ ფილოსოფიაში, მაგრამ მაინც მას ჩვენ ვერ ვუწოდებთ დიალექტიკურ სისტემას, ის საბოლოო ანგარიშში. მეტაფიზიკურ პოზიციებზე რჩება. ამაზე ჩვენ ნათლად მიგვითითებს ლენინი (იხ. „Философские тетради“ გვ. 109 კანტიანობა-მეტაფიზიკა).

სადაა ის ძირითადი საკითხი, რომელშიაც სჩანს კანტის ენერჯიული ბრძოლა მეტაფიზიკის წინააღმდეგ? ეს არის ტრანსცენდენტალური სინთეზის და ლოგიკური კატეგო-

რიების ობიექტური, საგნობრივი მნიშვნელობის საკითხი.

თუ ერთის მხრივ ინგლისური ემპირიზმი დაიყვანდა ცნებას შთაბეჭდილებათა (ინგლისელ ემპირისტების ტერმინოლოგიის თანახმად — იდეათა) მიმატება-გამოკლებაზე, ე. ი. წმინდა გარეგნული ოპერაციებზე და ამით არსებითად აიგივეებდა ცნებასა და წარმოდგენას, თუ მეორეს მხრივ, რაციონალიზმი ცნებას უშუალოდ თანდაყოლილად აცხადებდა, და არც კი იხილავდა მის შინაგან სტრუქტურას, კანტმა მწვავედ დასვა საკითხი ცნების სინთეტიური ბუნების შესახებ და ამით გახსნა გზა (თუმცა თვითონ ვერ გაკაფა იგი) დიალექტიკური განვითარებისათვის. ცნება ანუ კატეგორია არის მრავალსახიანობის სინთეზი (და არა მისი შექანიკური კომპლექსი) რომელიც ხდება აზროვნების ზოგადი წესების მიხედვით. ტრანსცენდენტალური აპერცეპციის საკითხში კანტმა შეამჩნია აზროვნების და სინამდვილის ზოგადი კანონების ურთიერთ დამთხვევა, ამით მან შეარყია პსიქოლოგიზმი და წარმართა შემეცნება ობიექტური გზით (სწორედ ამ პუნქტში უნდა ვეძიოთ გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის დასაწყისი) მაგრამ აზროვნებისა და სინამდვილის კანონების ურთიერთ დამთხვევის ისტორიული ბუნება კანტმა სრულებით ვერ გაიგო და ნაცვლად იმისა, რომ აზროვნების ზოგადი კანონები გაეგო როგორც ობიექტური სინამდვილის კანონების ასახვა, მიღებული აზროვნების ისტორიული განვითარების შედეგად, მან ისინი გამოაცხადა სინამდვილისაგან სრულიად დამოუკიდებელ; ზეისტორიულ ლოგიკურ კანონებად, რომლებსაც თვით აზროვნება უკარნახებს სინამდვილეს. ამრიგად სინთეზის ცნება, რომელსაც ეგზომ დიდი მნიშვნელობა ქონდა კანტის (და საერთოდ კლასიკურ გერმანულ) ფილოსოფიაში აცდა დიალექტიკურ გზას, და მოექცა შეტაფიზი-

კის სფეროში, ვინაიდან დიალექტიკურს, სინთეზი მხოლოდ ისტორიზმის გზით მიიღება, კანტმა კი, როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, აზროვნება აიღო ყოველგვარი ისტორიზმის, ყოველგვარი განვითარების გარეშე.

აქედან გამომდინარეობს კანტის მარცხი მეორე საკითხშიაც — ლოგიკურ კატეგორიების ობიექტურ საგნობრივ მნიშვნელობის დასაბუთების საკითხში. ცნობილია, რომ კანტი ანსხვავებდა თავის ტრანსცენდენტალურ ლოგიკას ე. წ. ზოგად ანუ ფორმალური ლოგიკისაგან იმით, რომ თუ უკანასკნელი კმაყოფილდებოდა მხოლოდ აზროვნების ფორმებისა და მათი შინაგანი ურთიერთობის გამორკვევით და არ სვამდა საკითხს მათი ობიექტური გამოყენების შესაძლებლობის და ფარგლების შესახებ, — პირველი კი სწორედ ამ პრობლემას აცხადებს სიმძიმის ცენტრად ესეც უეჭველად დიდ დადებით მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ შეასრულა თუ არა კანტმა თავისი მოთხოვნა? რა თქმა უნდა, არა! ის ვერ შეასრულებდა თავის მოთხოვნას იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ პრინციპების მხრივ სრულიად უცვლელად აიღო ძველი (ფორმალური) ლოგიკა და ახალი დიალექტიკური ლოგიკის შექმნის ნაკვალად სცადა ძველი, ფორმალური ლოგიკის დიალექტიკური (ობიექტური) გამოყენება. ამრიგად, ტრანსცენდენტალური ლოგიკა, მიუხედავად ფორმალური ლოგიკის დაძლევის ცდისა, საბოლოო ანგარიშში, თვითონ დარჩა ფორმალური ლოგიკის პოზიციებზე.

ეს აშკარად სჩანს იქიდან, რომ კანტმა არა მარტო ლოგიკური კატეგორიები აღიარა აბსოლუტურად, ზეისტორიულად, არამედ მათი გამოყენების ე. ი. შემეცნების ფარგლებიც მეტაფიზიკურად განსაზღვრა, მოხსნა შემეცნების ისტორიული განვითარება და აღიარა აბსოლუტურად

შეუცნობელი ნივთი თავისთავად, რითაც მეტაფიზიკურად მოსწყვიტა ერთი-მეორეს მოვლენა და არსობა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ადვილი გასაგებია, რომ თუმცა თვითონ კანტმა ვერ დასძლია მეტაფიზიკური, ფორმალურ-ლოგიკური მეთოდოლოგია, მაგრამ მაინც მიუთითა შემდგომ აზროვნებას გზა დიალექტიკური განვითარებისაკენ.

ჩვენ აქ არ შევუდგებით ტრანსცენდენტალური დიალექტიკის, განსაკუთრებით ანტინომიების საკითხების გარჩევას, ვინაიდან მათი ბუნება ადვილი გასაგებია კანტის მეთოდოლოგიის გამოსავალი პრინციპებიდან — ისტორიზმის და წინააღმდეგობის, როგორც ობიექტური მოვლენის — მეტაფიზიკური უარყოფიდან. ასევე არ შეგვიძლია ჩვენ აქ შევჩერდეთ თეორიული და პრაქტიკულ გონების ურთიერთობის საკითხზე კანტთან, ზემოდ უკვე აღვნიშნეთ, მათი მეტაფიზიკური დაპირისპირების ზოგადი საფუძველი, აქ დავუმატებთ მხოლოდ, რომ თეორიულ და პრაქტიკულ გონებას შორის არსებული მიმართება კანტთან გამოხატავს მის ეკლეკტიზმს, მის კომპრომისს მეცნიერებასა და რელიგიას შორის. რაციონალურ პსიქოლოგიის, რაციონალურ კოსმოლოგიის და რაციონალურ თეოლოგიის კრიტიკით კანტს სრულიად არ უნდოდა ღმერთის, სულის უკვდავების და თავისუფლების კრიტიკა და უარყოფა. პირიქით, კანტის აზრით, ეს იყო ერთადერთი ხსნა ათეიზმისგან. მეცნიერებისა და რელიგიის (რწმენის) სფეროების გამოყოფა კანტის ორიგინალური საქმე არ არის — ეს ბურჟუაზიული კომპრომისის ზოგადი ვა-

მოხატულებაა — მაგრამ კანტის თავისებურება ამ საკითხში იმაში მდგომარეობს, რომ მან გაიგო რელიგიის მარცხის აუცილებლობა, თუ მისი საფუძვლები თეორიული გონების (მეცნიერების) სფეროში მიექცევა. რელიგიის საკითხების მეცნიერების სფეროდან გაყვანით კანტი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ თუ მათი დამტკიცება არ შეიძლება, არ შეიძლება მათი უარყოფაც და რწმენას რჩება თავისუფალი არე. კანტს არ დაუშალავს (იხ. გონების კრიტიკის შესავალი) რომ მან შეგნებულად შეზღუდა გონება იმისათვის, რომ გაეკაფა გზა რწმენისათვის.

რაც შეეხება კანტის მორალურ ფილოსოფიას მას ახასიათებს იგივე ანტიისტორიზმი და ფორმალიზმი, რაც ახასიათებს საერთოდ მის მეთოდოლოგიას. ამიტომ ებლაუჭება მას ოპორტუნიზმი ე. წ. ეთიკური სოციალიზმის სახით, რომელიც წარმოადგენს რეაქციურ მიმართულებას და რომლის საშუალებით ბურჟუაზია ცდილობს ანტიკომუნისტური გზით წარმართოს მუშათა მოძრაობა.

კანტის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპების ამ შეტად მოკლე მიმოხილვიდან სჩანს, რომ მას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს აზროვნების ისტორიულ განვითარებაში, რომლის გვირგვინს წარმოადგენს მარქს-ენგელს-ლენინ-სტალინის დიადი მოძღვრება. „პროლეგომენების“ ქართული გამოცემა შესაძლებლობას მისცემს მოსწავლე ახალგაზრდობას უშუალოდ გაეცნოს კანტის ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს.

ორიოდე სიტყვა ქართული თარგმანის შესახებ. პროფ. შოსტა გოგიბერიძემ ხელი მოკიდა საკმაოდ რთულ და

წინელ საქმეს. ერთის მხრივ ქართული ფილოსოფიის ინტერმინოლოგიის არასაკმაო გარკვეულობა, მეორეს მხრივ კანტის ენისა და ტერმინოლოგიის სირთულე უქმნიდა კანტის მთარგმნელს მნიშვნელოვან დაბრკოლებებს, რაც უთუოდ დაეტყო თარგმანს. თარგმანის რედაქტორი ვერ იკისრებდა თარგმნის სტილის შესწორებას. მიუხედავად უდაო ნაკლისა, თარგმანი მაინც გამართლებულად უნდა მივიჩნიოთ. შემდგომ გამოცემებში, რისი საჭიროება ჩვენის აზრით, მოკლე ხანში აღმოჩნდება ფილოსოფიისადმი დიდი ინტერესის გამო, რომელსაც იჩენს არა მარტო ჩვენი მოსწავლე ახალგაზრდობა, არამედ მთელი ჩვენი საბჭოთა ინტელიგენციის ფართო მასები — მთარგმნელიც და რედაქტორიც შეეცდებიან გამოასწორონ აღნიშნული ნაკლი.

პროფ. კ. შარია.

ტფილისი
1936 წ. ივნისი.

წინასიტყვაობა

„პროლეგომენების“ ქართული თარგმანისათვის

1. კანტის ფილოსოფიის ყოველი მცოდნე დაგვეთანხმება, რომ ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის შესწავლა „პროლეგომენებით“ უნდა დავიწყოთ. ისტორიული ფაქტია, რომ „პროლეგომენების“ დაწერის მიზანი, პირობები და მისი წარმოშობის მიზეზები მჭიდროდ დაკავშირებული იყო „წმინდა გონების კრიტიკის“ მიერ მოცემული იდეების განმარტებასა და პროპაგანდასთან, როგორც ვიცით, „წმინდა გონების კრიტიკა“ გამოვიდა 1781 წელს. დასავლეთის ფილოსოფიაში უსათუოდ ეპოქის შემქმნელ ამ ნაწარმოებს, როგორც კანტი ამბობს, მნიშვნელოვან ხანს დუმილით გაუმასპინძლდა თანამედროვეობა. როგორც მარკუს ჰერცისადმი მიწერილი წერილიდან ჩანს, თვით კანტიც არ მოელოდა, რომ მის მძიმე სტილითა და უკიდურეს პუნქტუალურ ცნებათა ლოგიკით დაწერილს წიგნს გამოსვლისთანავე შეისწავლიდნენ და გაიგებდნენ. მაგრამ რაც მოხდა, იმას „კრიტიკის“ ავტორი, რასაკვირველია, არ მოელოდა. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ მან თავისი კრიტიკით დოგმატური მეტაფიზიკის გზა სამუდამოდ აღკვეთა, აზროვნება უნაპირო და უძირო ოკეანის საშიშ ტალღებს გადაარჩინა, ღმერთის არსებობისა და სულის უკვდავების დასაბუთების მრვალობისაგან გაათავისუფლა და ცდის თეორიითა და აპ-

რიორული შემეცნების კატეგორიებით შეიარაღებული, კრიტიკა სავსებით ახალ ფილოსოფიურ მეთოდად ჩამოაყალიბა. ეს „გეომეტრიისა და მათემატიკის მიხედვით ჩამოყალიბებული“ ფილოსოფიური მეთოდი, კანტის აზრით, საბოლოოდ აღმოჩენილი და იმდენად ჩამოყალიბებული იყო, რომ მისი ავტორი ამიერიდან მის გაფართოებასა და განვითარებას აღარ მოელოდა. ემ. კანტმა საფლავში ჩაიტანა ის რწმენა, რომ მას ბუნებამ წილად არგუნა, გაეხსნა ადამიანის აზროვნების საბოლოო საიდუმლოება, რომ როგორც ნიუტონმა მსოფლიო მექანიზმის საიდუმლოება გახსნა, ისევე „კრიტიკულმა ფილოსოფიამ“ — ყოველი მეცნიერული აზრის ლოგიკური აგებულება. ეს რწმენა და ოპტიმიზმი „წმინდა გონების კრიტიკის“ ავტორს არც ერთხელ არ შერყევია. ყოველ შემოტევას „კრიტიკის“ წინააღმდეგ ის თვლიდა დოგმატიკური მეტაფიზიკის აზრმოკლებულ მსჯელობად და მოწინააღმდეგის გაუწვრთვებლობად კრიტიკულს აზროვნებასა და ახალი დროის ზუსტი მეცნიერების ელემენტებში.

2. დრო გადიოდა, მაგრამ „წმინდა გონების კრიტიკის“ შესახებ რეცენზია არსად ჩანდა. კანტი ჯერ თავს იიმედებდა იმით, რომ მისი „წიგნი თუმცა გადაფურცლეს, მაგრამ არ გაუაზრებიათ“. ხოლო როცა მეგობრებისაგან გაიგონა, რომ წიგნი ძალიან ძნელი იყო და მისი ცნებათა ენა თითქმის დაუძლეველი, განსაკუთრებით როცა მარკუს ჰერცმა შეატყობინა, რომ თვით მ ო ს ე მ ე ნ დ ე ლ ს ო ნ მ ა წიგნი წაუკითხავად განზე გადადო, მაშინ კანტს როგორც ეს იმდროინდელი კანტის, გამომცემელი ჰ ა რ ტ უ ნ ო ხ ის, ჰ ა მ ა ნ ის და ჰ ე რ დ ე რ ის წერილებიდან ჩანს — გადაუწყვეტია ახალი, მოკლე და უფრო გასაგები კრიტიკული წიგნი გამოეცა. თუ როგორც უნდა ყოფილი-

ყო ეს ახალი წიგნი, ამაზე დიდი დავა არსებობს კანტის ფილოლოგიაში. იყო ეს მოფიქრებული პოპულარულ რეფერატად საშუალოდ განათლებული მკითხველისათვის, როგორც ჰერდერის ერთი წერილი გვატყობინებს, თუ მოკლე კრიტიკული წიგნი სპეციალისტებისათვის, როგორც ეს სხვა დოკუმენტებიდან ჩანს, ეს დღეს ძნელი დასადგენია. „პროლეგომენები“ ყოველ შემთხვევაში არავითარი პოპულარული წიგნი არ არის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კანტს არასოდეს არ უფიქრია პოპულარული წიგნის დაწერა, პოპულარულ წიგნს სხვები მოელოდნენ — ჰამანი, ჰერდერი, შულცი და სხვა, ალბათ ამიტომ აფრთხილებს კანტი მკითხველს „პროლეგომენების“ წინასიტყვაობაში, რომ ავტორს „პროლეგომენები“ მოსწავლეთა სახელმძღვანელოდ არ დაუწერია, არამედ მომავალ მასწავლებელთათვის და სხვ., ჩვენი აზრით, თვითონ კანტს „პროლეგომენების“ ძირითად მნიშვნელობად მიაჩნდა „წმინდა გონების კრიტიკის“ იმ ადგილების უფრო ზუსტად, გარკვეულად და ნათლად გამოთქმა, რომლებიც მას პირველი გაფორმების სახით არ აკმაყოფილებდნენ. მაგ., „პროლეგომენებში“ კანტი ხომ ურჩევს მკითხველს, ამიერიდან კატეგორიების დედუქციის პრობლემა შეისწავლოს არა დიდი შრომის მიხედვით (ე. ი. „წმ. გონ. კრ“.), არამედ იმის მიხედვით, რაც „პროლეგომენებში“ მოცემული. მაშასადამე, „პროლეგომენები“ კანტისათვის „კრიტიკის“ ზოგი გადამწყვეტი ადგილის უკეთესი გაფორმების საშუალება იყო. ამ მოსაზრებას ისიც ასაბუთებს, რომ 1787 წელს გამოსულ „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე გამოცემაში კანტს მთელი აბზაცები და გვერდები გადაუტანია „პროლეგომენებიდან“ თითქმის სიტყვა-სიტყვით.

3. ამიტომ ჩვენ დაუშვებლად მიგვაჩნია ის აზრი,

ვითომც „პროლეგომენების“ დაწერის ძირითადი მიზეზი
 ყოფილიყო ე. წ. გარვე-ფედერის რეცენზია, რომელიც
 პირველი რეცენზია იყო კანტის კრიტიკული წიგნის
 შესახებ, და რომელსაც კანტი გამანადგურებელი
 კრიტიკით და გაწიწმატებული ტონით უპასუხებს „პრო-
 ლეგომენების“ ბოლოში. ჩვენ გვგონია, რომ „პროლეგო-
 მენების“ გამოცემამ კანტს საბაბი მისცა თავისი რეცენზენ-
 ტისათვის ეპასუხა. არც მეტი და არც ნაკლები. დასახე-
 ლებული რეცენზია გამოვიდა ჟურნალში „Göttinger An-
 zeigen von gelehrten Sachen“ 1782 წ. 19 იანვარს
 ჟურნალის რედაქტორი იყო ეკლექტიკოსი ი. გ. ფედ-
 დერი. ამ ყოვლად უმნიშვნელო, მაგრამ ძალიან ქედ-
 მაღალ ფილისტერს კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“
 თვითონ არ წაუკითხავს, რადგან მისი აზრით, თურმე ეს
 წიგნი „დროის გენიის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფი-
 ლებდა“ და რეცენზიის დაწერა ხრისტიან გარვე-
 სათვის დაუვალეზია. გარვეს მიერ დამზადებული
 რეცენზია ძალიან დიდი მოცულობისა ყოფილა, და რე-
 დაქტორს იგი არამცთუ შეუსწორებია და ძალიან შეუ-
 მოკლებია, არამედ მთელი რიგი ისეთი ადგილები-
 თა და მსჯელობით შეუმკია, რომლებიც „კანტი-
 სათვის განსაკუთრებით მიუღებელი აღმოჩნდა. ყო-
 ველ შემთხვევაში ეს გამომდინარეობს იმ მიწერ-
 მოწერიდან, რომელიც გარვესა და კანტს შო-
 რის გაიმართა. „პროლეგომენების“ გამოსვლის შემ-
 დგ. — ეს რეცენზია სულ რომ არ დაწერილიყო,
 კანტი „პროლეგომენებს“ მაინც გამოუშვებდა. ჩვენი
 აზრით, კანტისათვის ამ რეცენზიაზე გაცილებით უფრო
 მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ მისი დიდი წიგნი იმ დროის
 საუკეთესო გონების პატრონებსაც ვერ გაეგოთ. მოსე
 მენდელსონმა რომ წაუკითხავად განზე გადასდო ეს ძნე-

ლი წიგნი, კანტს ეს, რასაკვირველია, უფრო აწუხებდა, ვიდრე ანონიმური რეცენზია. „პროლეგომენებში“ გზადავხა რომ კანტი პრობლემებზე კამათობს, ეს ანონიმური რეცენზიის ავტორების მიერ წამოყენებული საკითხები კი არ არის, არამედ ეს პრობლემები ეკუთვნის იმათ, რომლებსაც კანტის შესახებ ჯერ არაფერი დაეწერათ, მაგრამ კანტს თავიანთ აზრებს და თავიანთ ეჭვებს „კრიტიკის“ ამათუიმ ადგილების შესახებ ზეპირად და კერძო ხასიათის წერილებით ატყობინებდნენ. ასე იყო თუ ისე, აქ არსებითი ის არის, რომ „პროლეგომენების“ გამოცემის ასი წლის თავზე ეს რეცენზია საბაბად შეიქნა დიდი ისტორიულ-ფილოსოფიური კამათისა და, ის კი არა, მთელი „კანტ.-ფილოლოგიის“ შექმნისაც.

4. უპირველეს ყოვლისა მხედველობაში გვაქვს ბენო ერდმანის ჰიპოთეზი. 1878 წ. ბენო ერდმანმა გამოსცა კანტის „პროლეგომენები“. ამ გამოცემას წარუმძღვარა დიდი ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა, სადაც წამოაყენა შეხედულება, რომ „პროლეგომენები“ არ არის მონოლითური ნაწარმოები, არამედ იგი შედგება „ორმაგი რედაქციისა“.*) სამართლიანად ამტკიცებს ერდმანი, რომ კანტს ე. წ. „პოპულარული რეფერატი“ არასდროს არ დაუწერია, სამაგიეროდ მან შეადგინა მოკლე ესკიზი, თავისი დიდი წიგნის ზოგი განყოფილების განმარტებისა და გამახვილებისათვის. ეს შედგენილი იყო ჯერ კიდევ მანამ, სანამ რაიმე რეცენზია გამოვიდოდაო, დასძინს ბენო ერდმანი, — და ეს შენიშვნაც უსათუოდ სამართლიანია. მაგრამ როცა „გოტინგენური რეცენზია“ გამოვიდა,

*) იხ. Im. Kant: Prolegomena etc., herausgegeben und historisch erklärt von Beunó Erdmann. Leipzig 1878, ჩვენ ვისარგებლეთ მოსკოვის პირველი უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკის ეკზემპლარით.

მაშინ ვიხომეც კანტს დაეწეროს „პროლეგომენების“ ახალი ნაწილები, პირველად განზრახული ტექსტი ამ უკანასკნელით შექვსოს და ასეთი „ორმაგი რედაქციით“ შედგენილი ტექსტი გამოეცეს. მაგრამ ერდმანი ამით არ დაკმაყოფილდა, იგი პირდაპირ გადაჭრით ამტკიცებს, რომ „შესაძლებელია, ორივე ჰეტეროგენული ნაწილი ერთმანეთს სავსებით მოვაშოროთ“. „პროლეგომენების“ დასახელებულ გამოცემაში ერდმანმა კიდევაც განახორციელა ეს შეხედულება. მან ორი სხვადასხვა შრიფტით დაბეჭდა „პროლეგომენების“ ტექსტი. ერდმანის გამოცემა ისეა გაკეთებული, თითქოს ორი ნაწარმოები იყოს აქ მექანიკურად შეზავებული და ერთ წიგნად გამოცემული. ერდმანი ამტკიცებს, როგორც ორივე ნაწილის დამოუკიდებლობას, ისე მათი ცალკე-ცალკე შესწავლის შესაძლებლობას. მიუხედავად ერდმანის დიდი ავტორიტეტისა და ცოდნისა კანტის ლიტერატურული მემკვიდრეობის საკითხებში, ჩვენ მაინც გვინდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის ყოველად დაუშვებელი ოპერაცია კანტის სულიერ ორგანიზმზე, ეს არის ის სავალალო შედეგი ფილოლოგიური განსწავლულობისა და პედანტიზმისა, რომლის შედეგადაც არა ერთი და ორი ცოცხალი აზრი, გარკვევის მაგივრად, დაბნელებულა და დაბნეულა. რასაკვირველია, დასაშვებია, რომ რეცენზიის გამოსვლის შემდეგ კანტმა „პროლეგომენების“ უკვე დამზადებულ ტექსტს ესათუის შენიშვნა და ბოლოში დართული „ნიმუშები“ დაუმატა, მაგრამ აქიდან ძალიან შორს ვართ ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზამდე. „პროლეგომენები“ ჩვენი აზრით, მონოლითურად მთლიანია და არა მექანიკურად შეკოწიწებული ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნაწარმოები; „ორმაგ რედაქციაზე“ ლაპარაკს მაშინ ექნებოდა რაიმე აზრი, თუ დავუშვებდით, რომ გი-

ტინგენური რეცენზია იმდენად მნიშვნელოვანი იყო კანტისათვის, რომ „კრიტიკის“ ავტორმა პროლეგომენების უკვე გამზადებული ტექსტის სხეულზე საჭიროდ დაინახა ოპერაციების მოხდენა რეცენზიის გაცნობის შემდეგ. მაგრამ, მგონია, არც ერთი საბუთი არ არსებობს ასეთი აზრის მიღებისათვის. ამიტომ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ე. ა. რ. ნოლდის ბრძოლა ერდმანის წინააღმდეგ ძირითადად სწორია, თუქცა 'შეიძლება ცოტათი ცალმხრივი. 1879 წ. არნოლდი უპასუხებს ერდმანს, რომ „პროლეგომენების“ არავითარი ორმაგი რედაქცია არ არსებობს, რომ 1781 წლის დასასრულს კანტს დღევანდელი „პროლეგომენების“ სრული გეგმა უკვე მზად ჰქონდა და 1782 წლის სექტემბრისათვის „პროლეგომენები“ უკვე დაწერილი იყო.

5. ამის შემდეგ კანტოლოგებს შორის ატეხილია გრძელი კამათი და აზრთა სხვადასხვაობა ამ საკითხზე, მაგრამ პრინციპულად ახალი რამ არავის გამოუთქვამს. მითუმეტეს არაფერი გამოთქმულა ისეთი, რომ კანტის ფილოსოფიის განმარტებისა და გაგების საქმე წინ წაეწიოს. ამ ორ უკიდურეს მოწინააღმდეგეს შორის დაიწყეს საშუალო პოზიციების ძებნა. ასეთებს შორის აღსანიშნავია კანტის ცნობილი კომენტატორი, „კანტის საზოგადოების“ დამაარსებელი და ე. წ. „ფილოსოფია ვითომ ცდა“-ს შემქმნელი ჰ. ფაიჰინგერი. ერდმანისა და არნოლდის დავაში ფაიჰინგერი საშუალო ხაზს იჭერს, მაგრამ თვითონ კიდევ ერთი ახალი ჰიპოთეზით ართულებს „პროლეგომენების“, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოების, საკითხს. ეს, ე. წ. ფაიჰინგერის ჰიპოთეზი, შეიქნება „პროლეგომენების“ დასაწყისის პარაგრაფებს. ფაიჰინგერმა მკაცრი ანალიზით დაასაბუთა, რომ როცა კანტს „პროლეგომენების“ ტექსტი მზად ჰქონდა, მაშინ შემთხვე-

ვიაო“. რაღაც უცნაური და დაუჯერებელი ამბავია! ფორმალურად მართლაც მეოთხე პარაგრაფის დასახელებული აბზაცები მეორე პარაგრაფის ბოლოს ეკუთვნის. მაგრამ, მართალი მოგახსენოთ, მე არ ვიცი, თუ რა საშუალებით უნდა დაიჯეროს ადამიანმა, რომ იმ. კანტმა ასეთი რამ თვითონ ვერ შეამჩნია თავის წიგნში, ასე წლის მანძილზე არ შეუძინევია არავის და მხოლოდ მას შემდეგ აღმოჩნდა იგი, რაც ბენო ერდმანმა „პროლეგომენების“ ტექსტის დახმარებით კანტის ფილოლოგიის შექმნა სცადა!..

6. „პროლეგომენები“ გამოვიდა 1783 წ. იმავე ჰარტკოხთან (ქ. რიგაში), სადაც „წმინდა გონების კრიტიკა“ იყო გამოცემული. ლიტერატურული მასალა, რომელიც მის გამოსვლასთან არის დაკავშირებული, საბოლოოდ ასაბუთებს იმ აზრს, რომ „პროლეგომენები“ კანტის მიერ დაწერილია, როგორც ამას ჰამანის ერთი იმდროინდელი წერილი გვაცნობს, არა რომელიმე კრიტიკოსის საპასუხოდ, არამედ როგორც „კრიტიკის“ განმარტება და დამატება, როგორც „დიდი ორგანოს ძირი და გული“. როგორც პროლეგომენების დაბოლოებიდან ჩანს, კანტი უპასუხებს არა მარტო გოტინგენური რეცენზიის ავტორს, არამედ კიდევ ერთ სხვა რეცენზენტს (რომლის გვარი ყოფილა ევალდი, რაინჰოლდის ცნობის თანახმად — ცნობა ამოღებულია კ. ფორლენდერის წინასიტყვაობიდან), რომლის რეცენზიით კანტი, როგორც ჩანს, კმაყოფილი დარჩენილა. ეს ფაქტი კიდევ უფრო ასაბუთებს ჩვენს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „პროლეგომენების“ დაწერის მიზეზი გოტინგენური რეცენზია არ ყოფილა. „პროლეგომენების“ დაწერა საბაბად გამოიყენა კანტმა, რათა რეცენზენტებისათვის ეპასუხნა. ნათქვამიდან ცხადია, რომ ჩვენთვის ბენო

ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზიც მოხსნილია. „ორმაგი რედაქციის ჰიპოთეზიც“ ბოლოს და ბოლოს იმ შეხედულებიდან გამოდის, რომ კანტის მიერ მეორე შემეცნება-კრიტიკული წიგნის დაწერის საბაზი გოტინგენური რეცენზია იყო, რაც, ჩვენი აზრით, მეტს ამტკიცებს, ვიდრე ამისათვის საჭირო ფაქტები მოგვეპოვება.

„პროლეგომენების“ გამოსვლითაც არ გაუმართლდა კანტს თავისი იმედები. მძიმე და გაუგებრობამდე ღრმა აზრებს, გახვეულს ბნელსა და მოუხეშავს სტილში, ჯერ კიდევ თავისი გზა ვერ გაეკაფა. „პროლეგომენების“ გამოსვლის შემდეგაც ვკითხულობთ კანტის წერილებში, რომ მისი ფილოსოფია ჯერ არავის მიერ არ არის გაგებული და სხვ., მართალია, ინტერესი კანტის ფილოსოფიისადმი დიდად გაიზარდა და მთელი რიგი რეცენზიები გამოვიდა, მაგრამ ყოველი ახალი აზრის უდიდესმა სამსჯავრომ, „ფართო საზოგადოებამ“, ჯერ კანტისა არაფერი იცოდა. კანტის წერისა და აზროვნების მანერა, მისი ენა და სტილი, თითქოს წინასწარ უკვე სიძნელეებს აკანონებდა ამ „ფართო საზოგადოებისათვის“. 1784 წელს გამოვიდა ვინმე ლოხის რეცენზია. ამ რეცენზიაში სურვილი იყო გამოთქმული, რათა კანტს თავისი წიგნები ლათინურ ან ფრანგულ ენაზე დაეწერა. კანტის გერმანული კი იმდროინდელ ფილოსოფიის პროფესორებს პირდაპირ გაუგებრად მიაჩნდათ. კანტს და მის წიგნებს უცნაური ლიტერატურული ბედი ჰქონდათ. კოლეგები და თანამედროვეობა მას უდიდეს გენიოსად სთვლიდნენ, მისი წიგნებით აღფრთოვანებული იყვნენ, მაგრამ თვითონვე სცნობდნენ, რომ მთლად კარგად არ ესმოდათ, თუ რა ეწერა ამ წიგნებში. დაბოლოს, კანტსაც გამოუჩნდა თავისი პოპულარიზატორი, კანტის ფილოსოფიაც შეიქნა ეპოქისა და ფართო საზოგადოების,

სამოქალაქო საზოგადოების, საკუთრება. 1786-87 წლ. გამოვიდა კარლ რაინჰოლდის სახელგანთქმული „Briefe über die Kantische Philosophie — წერილები კანტის ფილოსოფიის შესახებ“. ეს იყო წელი აგრეთვე „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე შესწორებული და საბოლოო გამოცემისა, ე. ი. წელი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის საბოლოო გაფორმებისა კანტის მიერ. რაინჰოლდმა კანტი ფართო საზოგადოების საკუთრებად გახადა. დაიწყო კანტიანიზმის ისტორია. გერმანული თეორია ფრანგული რევოლუციისა — მარქსის გენიალური სიტყვებით რომ ვთქვათ — ჩამოყალიბებული იყო. საუკუნე-ნახევარია ემსახურება კანტის მსოფლმხედველობა სამოქალაქო საზოგადოებას, ე. ი. ბურჟუაზიას. კანტი კაპიტალიზმის ეპოქის უდიდესი კლასიკოსია, იგი, წარმოშობილი გერმანიაში რევოლუციის დაგვიანების ნიადაგზე, რასაკვირველია, გერმანული ისტორიის თავისებურების გამოხატვასაც იძლევა, მაგრამ მთლიანად აღებული, იგი არ ეკუთვნის არც ერთ ერს; მარქსმა ყველაზე ადრე გაიგო ამ ფილოსოფიის ნამდვილი ისტორიული აზრი: კანტი, ისე, როგორც საფრანგეთის რევოლუცია, კაპიტალიზმის ეპოქის საკუთრებაა.

7. ჯერ კიდევ კანტის სიცოცხლეში გამოსულია „პროლეგომენების“ რამდენიმე გამოცემა, მაგრამ ყველა ეს გამოცემა პირველი გამოცემის განმეორებას წარმოადგენს და პირველს ტექსტში კი არავის, არც ავტორს, არც რომელიმე გამომცემელს, არავითარი შესწორება არ შეუტანია. როზენკრანცი 1838 წ. გამოცემის შემდეგ იწყება „პროლეგომენების“ ტექსტში ჯერ უმნიშვნელო სარედაქციო შესწორებების შეტანა და ეს რედაქციები ბენო ერდმანის „ორმაგი რედაქციის“ ჰიპოთეზამდე

აღწევენ. ბენო ერდმანის ექსტრემი, რასაკვირველია, შემდგომ გამოცემებში არ დაკანონებულა, მაგრამ მაინც დღეს ჩვენ მოგვეპოვება კანტის რამდენიმე გამოცემა, სადაც „პროლეგომენების“ ესათუის ადგილი სხვადასხვა ფილოლოგიური ინტერპრეტაციით არის მოცემული. ქართული თარგმანისათვის ჩვენ ავიღეთ ორი ვარიანტი, კარლ ფორლედერის მიერ გამოცემული ე. წ. „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკის“ გამომცემლობაში და კარლ შულცის მიერ გამოცემული „რეკლამის ბიბლიოთეკაში“. პრუსიის აკადემიის დიდი გამოცემებისათვის არ მიგვიმართავს: ჯერ ერთი, ეს გამოცემა ტფილისში ვერც ვიშოვეთ და შემდეგ, აკადემიის გამოცემა მისდევს კონსერვატორულს ტექსტს და ამ მხრივ ახალი რაიმეს მოცემა მას არ შეუძლია. გარეგნულად უმნიშვნელო შესწორება, რომელიც რედაქტორებს „პროლეგომენების“ ტექსტში შეაქვთ, შინაარსის მხრივ ძალიან ხშირად მნიშვნელოვან სხვაობას იძლევა. ასეთი სადაო ადგილები ქართულს გამოცემაში გადმოთარგმნილია უკვე საკუთარი ინტერპრეტაციის მიხედვით. იყო შემთხვევები, სადაც მე შულცის ვარიანტს ვემხრობოდი და ამის მიხედვით ვთარგმნე, მაგრამ არის ისეთი ადგილები, სადაც მე ფორლენდერის ინტერპრეტაცია სწორედ ჩავთვალე, და, ცხადია, ეს ადგილები ფორლენდერის მიხედვით ვთარგმნე.

გვგონია, „პროლეგომენების“ ქართულად წამკითხველი თვითონვე გაიგებს, თუ რაოდენ ძნელ საქმეს წარმოადგენდა კანტის ქართულად თარგმანის ცდა. ქართულს ჯერ კიდევ აკლია საჭირო ტერმინოლოგია და გამოთქმის ტექნიკა. ვინც ქართული ენის ერთადერთ თვისებას მართივი წინადადების ნაშენში ხედავს, იგი, რასაკვირველია, შეშინებული უკან დაიხევს კანტის ქართული თარ-

გმანისაგან. მარტივი გრამატიკული წინადადებით აშენებული ქართული სტილი, ცხადია არ გამოდგება კანტისა და ჰეგელის თარგმანისათვის; ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია სავსეა კონფლიქტით ენის ტექნიკასა და სტილთან; გერმანული იდეალიზმი ამ კონფლიქტის მწვერვალია. კანტი, ფიხტე და ჰეგელი გერმანული სტილისათვისაც უხეში და სადავე მიშვებული სტილით სწერენ. ეს აიხსნება კლასიკური იდეალიზმის ლოგიკური თავისებურებით. ვინმე პატარა კაცს ლოსიუსს ეგონა, რომ გერმანული ენა არ ვარგოდა კანტის აზრებისათვის და, როგორც ვხედავთ, კანტს ურჩია, თავისი შრომები ფრანგულად დაეწერა. ისტორიულად ქცეული გერმანული იდეალიზმის სტილის თავისებურების საიდუმლოება ჰეგელმა გახსნა, **ო გ ი უ ს ტ კ ა ნ ტ ი ს წ ი ნ ა დ ა დ ე ბ ა ზ ე , რ ო მ** ერთ-ერთი თავისი სუმარული ხასიათის შრომა ფრანგულ ენაზე დაეწერა, უპასუხა, რომ ჩემი ფილოსოფია ფრანგულ ენაზე სრულიად ვერ დაიწერებოდა, ე. ი. ჰეგელი ფიქრობდა, რომ ფრანგული ენის ნათელ სტილში და მარტივ წინადადებაში სავსებით ვერ მოთავსდებოდა იდეალისტური ლოგიციზმი.

ამიტომ კანტის ერთი უმნიშვნელესი ნაწარმოების ქართულად თარგმნა მე მიმაჩნია ჯერ კიდევ ცდად; ეს პირველი ნაბიჯია, თუ იგი სწორი აღმოჩნდა, ჩვენ მეორეს გადავდგამთ და „წმინდა გონების კრიტიკასაც“ ვადმოვთარგმნით.

პროფ. მოსე მოვიზიძე

1934 წ. 7 ნოემბერი.

PROLEGOMENA

zu

einer jeden
künftigen Metaphysik,

die

als Wissenschaft
wird auftreten können

VON

IMMANUEL KANT.

RIGA,

bey Johann Friedrich Hartknoch

1783

რის იმეორებას იქონიან; მათსა და თუნიკურ
ვინაირობისგან და იმეორებისა და სიმართლის თვისებების
და მათგან და იმეორებისა და სიმართლის თვისებების
და მათგან და იმეორებისა და სიმართლის თვისებების

შესავალი

ეს პროლეგომენები მოსწავლეთა სახელმძღვანელოდ
არ არიან განკუთვნილი, არამედ მომავალ მასწავლებელ-
დათვის. ვმ უკანასკნელთ ისინი სამსახურს გაუწევენ არა
უკვე არსებული მეცნიერების სწავლება-დალაგებისათვის,
არამედ უწინარეს ყოვლისა თვით ამ მეცნიერების შექმ-
ნისათვის.

არსებობენ სწავლულნი, რომელთათვისაც ფილოსოფიის
ისტორია (როგორც ძველის, ისე ახალის) მათი საკუ-
თარი ფილოსოფია არის; ამათთვის ეს პროლეგომენები
არ აღამიწერიან, მათ უნდა დაუცადონ იმათ, რომლებიც
უშუალოდ გონებზე წყაროებიდან იკვლევენ, როცა ეს
უკანასკნელნი თავიანთ საქმეს გააკეთებენ, მაშინ პირ-
ველთ შეუძლიათ ქვეყანას მომხდარ გარემოებათა შესახებ
თავიანთი ცნობა შეაწოდონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისე-
დაც არაფრის თქმა არ შეიძლებოდა, რაც მათი შეხედულებ-
ებით უკვე ნათქვამი არ ყოფილიყოს; მართლაც, ეს
იქნებოდა უცდომელი წინასწარმეტყველება ყველა მომ-
ხალზე შესაძლებლობისათვის; რადგან ადამიანის განსჯას
მრავალნი საუკუნის მანძილზე უამრავი საგნისა და მოვ-
ლენის შესახებ სხვადასხვა აზრი გამოუთქვამს, ამიტომ
ძალიან ადვილი საქმეა ყოველივე ახალი გარემოებისათ-
ვის ძველი გამოინახოს, რომელიც ნაწილობრივ მისი
მსგავსი იქნებოდა.

ჩემი შეხედულებაა დავარწმუნო ისინი, რომლებიც
მეტაფიზიკას ამუშავენ, რომ გვერდაუქცეველი აუ-

ცილებლობაა, რათა ყოველივე დღემდე არსებული არ არსებულად მიიჩნიონ და ყოველივე საგნის განხილვამდე საკითხი წამოაყენონ: „ისეთი რამ, როგორც მეტაფიზიკა არის, შესაძლებელია თუ არა საერთოდ“.

თუ იგი მეცნიერებაა, მაშინ სხვა მეცნიერებასავით მას საყოველთაო და ხანგრძლივი მოწონება რატომ ვერ მოუპოვებია? თუ იგი მეცნიერება არ არის, მაშინ როგორ ხდება, რომ მეტაფიზიკა ყოველთვის მეცნიერების ნიღაბს მოფარებული საქმიანობს და ადამიანის გონებას შუდამ დაუშრეტელი, მაგრამ დაუკმაყოფილებელი იმედებით ასაწრდობს? შეიძლება, მაშასადამე, რომ ვიცოდეთ, ანდა კიდევ არაფერიც არ ვიცოდეთ, მაგრამ ბოლოს ხომ აუცილებელია ამ მოჩვენებითი მეცნიერების შესახებ რაიმე მტკიცე და გარკვეული გამოითქვას; დიდი ხნით ასეთს მდგომარეობაში მისი დატოვება, როგორშიაც ის დღეს არის, ყოვლად შეუძლებელია. პირდაპირ სასაცალო მდგომარეობა იქმნება იმის გამო, რომ თითოეული სხვა მეცნიერება შეუჩერებლად ვითარდება და წინ მიდის, ხოლო ის სიბრძნე კი, რომლის წინასწარმეტყველებას თითოეული ადამიანი მოვალეა დაეკითხოს, მუდამ ერთ ადგილზე ტრიალებს და ვერც ერთი ნაბიჯით წინ ვერ წაწეულა. მეტაფიზიკამ უკვე ძალიან ბევრი მიმდევარი დაჰკარგა, და ვისაც სხვა რომელსამე მეცნიერებაში ღირსშესანიშნავის გაკეთება შეუძლია, ის თავის სახელს მეტაფიზიკაში აღარ გამოცდის, სადაც ყველა საქმეში უტოლინარი ადამიანიც კი უყოყმანოდ მსჯელობს; ამ სამყაროში მართლაც არავითარი მტკიცე ცოდნა არ არსებობს, ზომა და წონა ძალაში არ არის და ლაყბობისა და საფუძვლიანი ცოდნის განსხვავება შეუძლებელია.

მაგრამ რაღაც გაუგონარი რამ არ უნდა იყოს ის გარემოება, რომ ამ მეცნიერებაში ხანგრძლივი მომზადების

შემდეგ, ბოლოს იქამდე მივალწიოთ, რომ საკითხი წამო-
ვაყენოთ: შესაძლებელია თუ არა ასეთი მეცნიერება, ან
როგორ არის იგი შესაძლებელი? ადამიანის გონებას ხომ
უცნაური აღმშენებლობის წყურვილი ახასიათებს, იგი
ხომ ხშირად კომპებს აშენებს და შემდეგ ხშირად
თვითონვე ანგრევეს, რათა ამ საშუალებით თავისი საფუ-
ძელის სიმტკიცე კარგად გამოიკვლიოს. მგონია არასო-
დეს არ არის გვიანი, გაგხდეთ გონიერი და ბრძენი. მაგ-
რამ თუ ეს შეხედულება დაგვიანებით შევითვისეთ, მა-
შინ საქმის დაწყება ცოტა ძნელი ხდება.

საკითხი: შესაძლებელია თუ არა ესა თუ ის მეცნიერე-
ბა, გულისხმობს, რომ მის ნამდვილობაში ეჭვი შეუ-
ტანიათ. ასეთი ეჭვი, ცხადია, შეურაცხყოფს თითოეულს,
რომლის მთელი ავლადიდება ამ მოჩვენებითი ტანთსამო-
სიდან შედგებოდა; ამიტომ ამ ეჭვის გამომთქმელი უნდა
მოელოდეს, რომ მას ყოველი მხრიდან თავს დაესხმიან.

ზოგიერთები, ამაყი შეგნებითა და თავიანთი ძველ-
და ამიტომ სამართლიანად მიჩნეული მეტაფიზიკური
კომპენდიუმებით ხელში, ზიზღით შეხედავენ ასეთ დაეჭვე-
ბას; სხვები, რომლებიც არაფერს ხედავენ ისეთს, რაც მსგავ-
სი არ იყოს მათ მიერ სადმე უკვე ნახულისა ცხადია, ამას
ვერ გაიგებენ; ამის გამო ერთხანს მდგომარეობა ისე
დარჩება, ვითომც არაფერი არ მომხდარიყოს და მოახ-
ლოვებულ ცვალებადობას რაიმე იმედის და ზრუნვის
ღირსი არც კი გამოეწვიოს.

მიუხედავად ამისა, მე მაინც დარწმუნებული ვარ, რომ
ამ პროლეგომენების დამოუკიდებლად მოაზროვნე მკით-
ხველი არა მარტო დაეჭვდება აქამდე არსებულ მეტაფი-
ზიკაში, არამედ თანდათან იმაშიაც დარწმუნდება, რომ
ასეთს მეცნიერებას არსებობის უფლება სრულებით არა-
აქვს, თუ აქ წამოყენებულ მოთხოვნებებს არ დააკმა-

ყოფილებს; ამ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებაზეა და-
 მოკიდებული მისი შესაძლებლობა; მაგრამ რადგან ეს
 შეუძლებელია, ამიტომ დასახელებული მკითხველი და-
 რწმუნდება, რომ მეტაფიზიკა საერთოდ შესაძლებელი არ
 არის და არც არსებობს. მაგრამ ამის გამო მოთხოვნილე-
 ბა მეტაფიზიკაზე სავსებით მაინც არ შეწყდება. *) არ
 შეწყდება იმიტომ, რომ აღაშინაური გონების ზოგადი
 ინტიერესები მასთან ძალიან მჭიდროდ არიან დაკავშირე-
 ბული, ამიტომ ჩვენი მკითხველი სცნობს, რომ მეტაფი-
 ზიკის სრული რეფორმა, ან და უკეთ მისი ახალი დღე-
 დე უცნობი გეგმით დაბადება დღის წესრიგში დგას.
 დღეს შეიძლება ბევრი იყოს ამის წინააღმდეგ ამხედრე-
 ბული, მაგრამ აღრე თუ გვიან ეს მაინც მოხდება.

ლოკკისა და ლაიბნიცის ცდების შემდეგ, მით-
 უმეტეს, მეტაფიზიკის წარმოშობის შემდეგ, მთელი მისი
 ისტორიის გასწვრივ, თითქმის არაფერი მომხდარა ისე
 ღირსშესანიშნავი და ამ მეცნიერების ბედობლიანათვის
 ისე გადამწყვეტი, როგორც დავით ჰიუმეს შეტე-
 ვები მის წინააღმდეგ. შემეცნებათა ამ სფეროში ჰიუმეს
 თუმცა სინათლე არ შეუტანია, მაგრამ მან მოგვცა ნა-
 პერწყალი, რომელსაც დიდ ცეცხლად გადაქცევა შეეძლო,
 საჭირო იყო ცეცხლფარეში, რომელიც ნაპერწყალს მო-
 უვლიდა და გააღვივებდა.

ჰიუმე ამოვიდა მეტაფიზიკის ერთადერთი, მაგრამ
 დიდმნიშვნელოვანი ცნებისაგან, სახელდობრ მიზნე-
 ზისა და შედეგის ურთიერთ დაკავშირების
 ცნებისაგან (და ამის მრძდევნარ ცნებისაგან ძალისა და

*) Rusticus exspectat, dum defluat annis, at ille
 Labitur et labetur in omne volubilis aevum
 გლეხი უცდის, რომ მდინარე ჩამოდინდება (გამოიღვევა), მაგრამ
 იგი მიმდინარეობს და მარად იმდინარეობს.

მოქმედების ურთიერთობის შესახებ); მან მოსთხოვა გონებას, რომელიც მოჩვენებას ჰქმნიდა, რომ ეს საკითხები მისი საშოს პირმოყოფილიყო, რათა თავისი სიტყვა ეთქვა და პასუხი გაეცა, თუ რატომ ფიქრობდა იგი, რომ ყველაფერი ისეთია, როგორც ეს მას დაუმკვიდრებია, და ამის გამო ყველაფრის სხვა გვარადაც დამკვიდრება შეიძლება აუცილებლობის მიხედვით; სწორედ ამას გულისხმობს მიხეზის ცნება. მან ულაპარაკოდ დაასაბუთა, რომ გონებას არ შეუძლია აპრიორულად და ცნების მეშვეობით ასეთი კავშირის განაზრება, არ შეუძლია იმიტომ, რომ იგი (კავშირი) აუცილებლობას შეიცავს; მაგრამ შეუძლებელია გავიგოთ; თუ რატომ, რადგან რაღაც არსებობს, ეს რაღაც აუცილებლობის მიხედვით უნდა არსებობდეს, ე. ი. შეუძლებელია გავიგოთ, თუ როგორ შეიძლება ასეთი კავშირის ცნება აპრიორულად იქნას მოხმარებული. აქიდან დაასკვნის ჰიუმე, რომ გონებას ასეთი ცნებების ატანა არ შეუძლია, რომ იგი მათ უკანონოდ თავის საკუთარ შეილებად სთვლის, რომ ის ფანტაზიის ნაყოფია; რომელიც ცდის მიერ განაყოფიერებულა ზოგი ცნება ასოციაციის კანონებისათვის დაუქვემდებარებია, აქიდან წარმომდგარი სუბიექტური აუცილებლობა, ე. ი. ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა, ობიექტურ, გონიერ აუცილებლობად გაუსაღებია. აქიდან კი მან დაასკვნა, რომ გონებას არა აქვს არავითარი უნარი, ასეთი კავშირები გაიაზროს, თუ გინდ სავსებით ზოგად ფორმებში, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი ცნებანი მხოლოდ შეთხზული წარმოსახვანი იქნებოდენ, და ყველა მისი, ვითომცდა აპრიორულად არსებულად შემეცნება, სხვა არაფერია, თუ არ ყალბი ბეჭდით დათარიღებული ჩვეულებრივი ცდები. ეს გარემოება, მისი აზრით, აგრეთვე იმის მთქმელია, რომ არ

არსებობს არავითარი მეტაფიზიკა და არც შეიძლება არსებობდეს *).

რაგინდ აჩქარებული და უმართებულო ყოფილიყო მისი დასკვნები, ისინი მაინც გამოკვლევას ეყრდნობოდნენ და ეს გამოკვლევა უსათუოდ იმის ღირსი იყო, რომ მის ირგვლივ იმ ეპოქის საუკეთესო ძალები შეკრებილიყვნენ და დასმული ამოცანა, ჰიუმეს მიერ ნაჩვენები გზით, გადაეჭრა. ამით მალე მეცნიერების სრული რეფორმა შეიძლებოდა წარმოშობილიყო.

მაგრამ მეტაფიზიკის ძველ ბედისწერას სურდა, რომ ჰიუმე სწორად არავის გაეგო. უხერხულობის გრძნობა დაგვეუფლება იმ წამსვე, რა წამს ვნახავთ, თუ როგორ ვერ არჩევენ ჰიუმეს მოწინააღმდეგენი რიდი, ოსვალდი, ბიტი და უკანასკნელად კიდევ პრისტლიმისი ამოცანების ძირითად მომენტს, ყოველთვის უდაოდ მიიჩნევენ იმას, რასაც ჰიუმე ეჭვის თვალით უყურებდა, იმას კი, რასაც იგი უეჭვოდ მისაღებად სთვლიდა, დიდის ენერგითა და თავდადებით ეწინააღმდეგებიან, მისი თვალსაზრისის გაუმჯობესებაზე უარს ამბობენ, რის გამოც ყოველივე წინანდელ მდგომარეობაში დარჩა. საკითხი იმას ხომ არ შეეხებოდა, მიზეზის ცნება სწორად იყო თუ არა, ანდა ის მოსახმარი და საჭი-

*) მიუხედავად ამისა, ამ თავისს ყველაფრის დამნგრევ ფილოსოფიას ჰიუმე მეტაფიზიკას უწოდებს და მას ძალიან დიდ ღირებულებას აკუთვნებს მეტაფიზიკა და მორალი, ამბობს იგი, (Versuche, 4. Teil, გვ. 214 გერმანული თარგმანი), მეცნიერების უძირითადესი ნაწილია, მათემატიკასა და ბუნებათმეცნიერებას ამის ნახევარი ღირებულება კი არ გააჩნიათ. ამ გონებამახვილ ადამიანს აქ მხედველობაში აქვს ის ნეგატიური სარგებელი, რომელსაც მივიღებთ სპეკულატური გონების გადაჭარბებულ მოთხოვნილებათა შემცირებით, რაც უთუოდ თავიდან აგვაშორებს იმ უძირო და გაუთავებელ დევას, რომელიც დიდხანია ადამიანის მოდგმას გზებს უზნევს; მაგრამ ამ შემთხვევაში მან ჯეროვანი ყურადღება ვერ მიაქცია იმ პოზიტიურ ხარალს, რომელიც იმ წამსვე თავს იჩენს, რა წამს გონებას იმ მნიშვნელოვან პერსპექტივებს წართმევენ, რომლისაკენაც მისი ნებისყოფა, როგორც უმაღლესი მიზნისაკენ, მიპყრობილია.

რო იყო თუ არა ბუნებათმეცნიერებისათვის, ეს ჰიუმენს ეჭვის საგნად არასდროს არ გაუხდია, საკითხი შეეხებოდა იმას, შეუძლია თუ არა გონებას მისი აპრიორული გააზრება და ამ საშუალებით ცდისაგან დამოუკიდებელი შინაგანი ჭეშმარიტების მიღწევა და აქიდან ისეთი მოხმარება, რომ იგი ცდის საგნებისაგან დამოკიდებული არ იყოს; ჰიუმე ამის შესახებ მსჯელობდა. დიახ, ლაპარაკი იყო ამ ცნების დასაბამზე და არა მისი მოხმარების აუცილებლობაზე მისი წარმოშობა გაკვლეული რომ ყოფილიყო, მაშინ მისი მოხმარების პირობებისა და მოცულობის საკითხი თავისთავად გაირკვეოდა.

ამ ამოცანების დაძლევისათვის სახელგანთქმული ადამიანის მოწინააღმდეგენი მოვალენი იყვნენ გონებას სიღრმემდე ჩასწვდომოდენ, და რამდენადაც საკითხი წმინდა აზროვნებას შეეხებოდა, იგი საფუძვლიანად დაემუშავებინათ; ეს კი მათს შესაძლებლობას აღემატებოდა. ამიტომ მათ მიმართეს უფრო ადვილ საშუალებას, რომელიც ცოდნის გარეშეც ლაპარაკის უფლებას იძლევა, სახელდობრ, ე. წ. ჩ ვ ე უ ლ ე ბ რ ი ვ ა ნ უ ს ა დ ა დ ა მ ი ა ნ უ რ გ ა ნ ს ჯ ა ს. მართლაც, ხომ მაღალი განგების საჩუქრად უნდა ჩაითვალოს, თუ სწორი (ან როგორც მას ამ უკანასკნელ დროს უწოდეს უშუალო) ადამიანური განსჯა ვაგაჩნიათ, მაგრამ მისი არსებობა საქმით უნდა დაამტკიცოთ მოფიქრებულით და გონიერით, ნათქვამით და ნააზრევით, მაგრამ თუ გონიერი არგუმენტი შემოგაკლდათ და მას მიმართეთ ვითარცა ორაკულს, ეს არაფრად ვარგა. თუ ცოდნა და მეცნიერება ამ გზას გაჰყვა, მაშინ ჩვეულებრივი ადამიანური განსჯის უნარზე დაყრდნობა საკმარისი იქნება და ეს იქცევა უახლოესი ეპოქის იმ სუბტილურ გამოგონებად, რომლითაც უნიადაგო მოლაყბეს შეუძლია გაედავოს და გაუსწორდეს უსაფუძვე-

ლიანეს მოაზროვნეს. მაგრამ ვიდრე გონიერების მცირე-
ოდენი ნაწილი მაინც დარჩენილა, თითოეული უარს
იტყოდა ასეთი საშუალებისათვის მიემართა. დღის
სინათლეზე თუ განვიხილავთ, მთელი ეს აპელაცია სხვა
არაფერია, თუ არ ბრბოს მსჯელობაზე დაყრდნობა,
ე. ი. ტაშის დაკვირვით საკითხის გადაწყვეტა, რაც ყოველ
ფილოსოფოსს გააწითლებდა და რასაც ჰობულარული
ხუმრობა თავისი განდიდებისათვის და აურზაურისათვის
გამოიყენებს. მე მგონია უფლება მაქვს ვიფიქრო, რომ
პიუმეს იმოდენა პრეტენზია მაინც ჰქონდა ჯანსაღ ადამიანურ
განსჯაზე, რაოდენიც ბიტის, გარდა ამისა, მას გაა-
ჩნდა კიდევ ის, რაც ბიტის არ ჰქონია, სახელდობრ,
კრიტიკული გონება, კრიტიკული გონება კი ჩვეულებრივ
განსჯას ფარგლებში იჭერს და ნებას არ აძლევს სპეკუ-
ლაციების უსაზღვრო სივრცეში შეტოპოს და თან აჩვენებს,
რომ ჩვეულებრივ განსჯას, რომელსაც თავისი სა-
კუთარი საფუძვლების გამართლება არ შეუძლია, საკითხების
გადაჭრისათვის არავითარი მიდრეკილება არ უნდა
ჰქონდეს; მხოლოდ ამ ფარგლებში შეუძლია მას ჯანსაღ
განსჯად დარჩეს. სატენი და ჩაქუჩი კარგი იარაღია ხის
ნაჭერის დამუშავებისათვის, მაგრამ სპილენძისათვის სულ
სხვა ხელსაწყოა საჭირო. სავსებით ასე დგას საკითხი
ჯანსაღი და სპეკულატური განსჯის შესახებ, ორივე მო-
სახმარია თავის საკუთარ სფეროში და თავისებურ პირობებში:
პირველი იმ შემთხვევაში, თუ საკითხი შეეხება
მსჯელობებს, რომლებიც თავიანთ უშუალო გამოყენებას
ცდაში ნახულობენ, მეორე იქ, სადაც მსჯელობა მხოლოდ
ზოგად, უბრალო ცნების მიხედვით უნდა შესრულდეს,
მაგ., მეტაფიზიკაში; სადაც განსჯა, რომელიც თავის
თავს, ძალიან ხშირად per antifrasin ჯანსაღს უწოდებს,
ვერავითარ მსჯელობას ვერ შეასრულებს.

მე თავისუფლად ვაცხადებ: დავით ჰიუმეს მოგონება მრავალი წლის წინ ჩემთვის იყო ის გარემოება, რომელმაც მე დოგმატური თვლენა შემაწყვეტინა და ჩემს კვლევებს სპეკულატური ფილოსოფიის არეში სულ სხვა მიმართულება მისცა. მე, რასაკვირველია, მისი დასკვნებისათვის ჩემი ყურადღება არ დამითმია, ისინი, ჩემო აზრით, იქიდან გამომდინარეობენ, რომ მათს ავტორს თავისი ამოცანა სავსებით სწორად არ ჰქონდა წარმოდგენილი, ჩემი ყურადღება შეეხებოდა მისი ფილოსოფიის მხოლოდ ერთ ნაწილს, რომელიც თუ მთლიანს მხედველობიდან გაუშვებთ, ვერაფერს მოგვცემს. თუ დავიწყებთ დაფუძნებული, მაგრამ დაუშთავრებელი აზრისაგან, რომელიც ჩვენ რომელიმე წინაპარმა დაგვიტოვა, მაშინ, მგონია, უფლება მაქვს ვიიმედო, რომ ხანგრძლივი მოფიქრებით საქმეს გაცილებით წინ წავწევ, ასეთი იყო ჩემი დამოკიდებულება ამ გონებამახვილ ადამიანთან; სინათლის პირველ ნაპერწკალს ჩვენ უთუოდ მას უნდა ვუმაღლოდეთ.

მაშასადამე, უპირველეს ყოვლისა, მე შევეცადე გამომეკვლია — შეიძლებოდა თუ არა ჰიუმეს არგუმენტაციას განზოგადება და სულ მალე აღმოვაჩინე, რომ მიზეზისა და შედეგის დაკავშირების ცნება სრულიად არ არის ერთადერთი ცნება, რომლითაც განსჯა საგანთა დაკავშირებას აპრიორულად აზროვნობს, პირიქით, მთელი მეტაფიზიკა ასეთი ცნებისაგან შედგება. მე შევეცადე გამომერკვია ასეთი ცნებების რიცხვი და რადგან მე მათი ერთი გარკვეული პრინციპისაგან დადგინება შეეძელი, ამიტომ ხელი მოვკიდე ამ ცნების დედუქციას; ახლა მე უკვე გარკვეული ვიყავი, რომ ეს ცნებები ცდისაგან არ გამომდინარეობენ, როგორც ეს ჰიუმემ წარმოადგინა, არამედ წმინდა განსჯისაგან იყვნენ წარმოშობილი. ჩემს

გონებამახვილს წინაპარს ეს დედუქცია შეუძლებელ საქმედ მიაჩნდა, სხვებს კი ასეთი რამ აზრადაც არ მოსვლიათ, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ცნებებს ყველანი ხმარობენ, მაგრამ არავინ არ ეკითხებოდა თავის თავს, თუ რაზე იყო დამყარებული მათი ობიექტური გავლენა. ეს დედუქცია, სახელდობრ, ყველაზე უძნელესი საქმე იყო, რაც ოდესმე მეტაფიზიკის სახელით კი ყოფილა წამოწყებული; საქმეს აძნელებდა კიდევ ის: გარემოება, რომ აქ ჩემთვის უკვე არსებულ მეტაფიზიკას არავითარი დახმარების გაწევა არ შეეძლო, არ შეეძლო იმიტომ, რომ თვით ამ დედუქციას უნდა დაესაბუთებინა თვითონ მეტაფიზიკის შესაძლებლობა. რადგან მე შევძელი გადამეჭრა ჰიუმეს პრობლემა არა რომელიმე კერძო შემთხვევის მიმართ, არამედ წმინდა გონების მთელი უნარის მიმართ, ამიტომ მე შევძელი გადამედგა მტკიცე, თუმცაღა ნელი ნაბიჯები და ამ საშუალებით დასასრულ წმინდა გონების მთელი მოცულობა სავსებით გამერკვია ზოგად პრინციპების მიხედვით, — როგორც მისი საზღვრებისა, ისე მისი შინაარსის მიხედვით. ეს იყო სწორედ ის რაც მეტაფიზიკასაც ესაჭიროებოდა, რათა მისი სისტემა მტკიცე გეგმის მიხედვით ყოფილიყო შესრულებული.

მაგრამ მე ვშიშობ, რომ ჰიუმეს პრობლემის გადაწყვეტას მისი უდიდესი გაფართოების საზღვრებში (სახელდობრ წმინდა გონების კრიტიკის საზღვრებში), იგივე მოუვა, რაც მოუვიდა თვით პრობლემას, როცა ეს უკანასკნელი პირველად იყო წარმოდგენილი. ამაზედაც (ჩემს კრიტიკაზე) არა სწორად მსჯელობენ, იმიტომ რომ იგი ვერ გაიგეს და მას ვერ გაიგებენ, რადგან წიგნი თუმცა გადაფურცლეს, მაგრამ საფუძვლიანად არ შეისწავლეს. ჩემს წიგნზე თურმე იმი-

ტომ არ დახარჯეს საჭირო ჯაფა, რომ იგი მშრალი და
შნელი ყოფილა, რადგან იგი ჩვეულებრივ ცნებებს ეწინა-
აღმდეგებოდა და ამის გარდა ფართოდ დაწერილიც არის.
უნდა განვაცხადო, რომ მე არ მოველოდი თუ რომელიმე
ფილოსოფოსი ბრალს დამდებდა პოპულარობის უქონ-
ლობაში, ანდა იმაში, რომ ჩემი წიგნი თავის შესაქცევად
არ გამოდგება; საცა საკითხი შეეხება უცილობელ შემე-
ცნებას, რომელიც მხოლოდ უმკაცრესი წესების და უმ-
ტკიცესი პუნქტუალობით შეიძლება მიღწეულ იქნას,
იქ პოპულარობა შესაძლებელია თან ახლდეს საქმეს, მაგ-
რამ პოპულარობით დაწყება ყოველად დაუშვებელია. რაც
შეეხება ცოტა სიბნელეს, იგი ნაწილობრივ გვემის სიდი-
დე-სიფართოვიდან გამომდინარეობდა, ამან ხელი შემი-
შალა გამოკვლევის ძირითადი ნაწილისათვის ჯეროვანი
ყურადღება მიმექცია, ამიტომ ამ საყვედურს მე ვღებუ-
ლობ და ვეცდები წინამდებარე პროლეგომენებით საქმე
გამოვასწორო. ის ნაწარმოები, რომელიც წმინდა გონე-
ბის მთელს უნარს როგორც თავისი საზღვრე-
ბის, ისე მოცულობის მიხედვით იკვლევს, ყოველთვის
დარჩება საფუძვლად; ეს პროლეგომენები მას მიეკუთვნე-
ბიან, როგორც წინასწარი ვარჯიშობანი. სანამ დაუშვებ-
დეთ მეტაფიზიკის წარმოშობის შესაძლებლობას, ანდა
სანამ შორეულ იმედს გამოვთქვამდეთ ასეთს შესაძლებ-
ლობაზე, მანამდე ეს კრიტიკა უნდა მოცემული იყოს,
როგორც სისტემატური მეცნიერება და ყველა უმცირე-
სი ნაწილით ჩამოყალიბებული.

დიდხანია დაჩვეული ვართ იმ გარემოებას, რომ
ძველსა და გაცვეთილს შემეცნებას ახლად შეაკეთებენ,
მას ძველი პირობებიდან ამოიღებენ, ახალ მოდის ტან-
საცმელში გამოახვევენ და ახალსახელწოდებას მიანიჭე-
ბენ. მკითხველთა დიდი ნაწილი ნამდვილად ჩვენი კრიტი-

კიდანაც ამას მოელის, მგონია ეს პროლეგომენები მას დაარწმუნებენ, რომ აქ საქმე გვაქვს ისეთს სავსებით ახალ მეცნიერებასთან, რომლის შესახებ არავის აქამდე აზრადაც კი არაფერი მოსვლია, რომლის იდეაც კი უცნობი იყო და რომლისათვისაც დღემდე არსებულ არც ერთ გარემოებას არავითარი სამსახურის გაწევა არ შეეძლო; ერთადერთი, რასაც დახმარება შეეძლო ეს იყო ჰიუმეს ეჭვი, მაგრამ არც იგი ასეთი ფორმალური მეცნიერების არსებობაზე აგრეთვე არაფერს გრძნობდა. ჰიუმემ თავისი გემი, რომელსაც ქარიშხლისაგან უნდა გადავერჩინეთ, სკეპტიციზმის ნავთსაყუდელში მიიყვანა და იქ დატოვა. სულ სხვაა ჩემი საქმე: ჩემთვის ძირითადია გამოვჩინო ისეთი პილოტი, რომელიც კაპიტანის ხელოვნების უტყუარი ცოდნით აღჭურვილი, გლობუსის პრინციპების ცოდნით შეიარაღებული, სრულყოფილი საზღვაო რუკითა და კომპასით თავის გემს გაბედულად იქ წაიყვანს, სადაც ეს მისთვის საჭირო იქნება.

ისეთ ახალ მეცნიერებას, რომელიც სხვათაგან სავსებით იზოლირებულია და თავისებური, ხშირად ხვდებიან წინასწარ შემუშავებული აზრით, ვითომც და შესაძლებელი იყოს მისი ძველისძველ მოპოვებული ცოდნით განსჯა; აქ ავიწყდებათ, რომ სწორედ ეს ცოდნა არის ის, რომლის რეალობაში დაეჭვებული ვართ და ამიტომ, ცხადია, ასეთს შემთხვევაში ბევრი ისეთი გამოთქმა აღმოჩნდება, რომელიც ძველს ემსგავსება; მთელი მოძღვრება შეიძლება უაზრობად და უსაქმო ლაყბობადაც კი მიიჩნიონ და ყველაფერი ამის საფუძველი არის ის, რომ ავტორის აზრებს კი არ ეხებიან, არამედ ასეთ შემთხვევაში ეყრდნობიან თავისი საკუთარი ხანგრძლივი ჩვევებისაგან ბუნებრივად გადაქცეულ აზრებს. ნაწარმოების სიფართოვე, რამდენადაც ეს გამოწვეულია თვით მეცნი-

ერებისაგან და არა გადმოცემის წესისაგან, ამასთან აუცილებელი სიმშრალე და სქოლასტიკური პუნქტუალობა, ეს ისეთი თვისებებია, რომლებიც შეიძლება თვით საქმისათვის ძალიან საჭიროც იყოს, მაგრამ წიგნისათვის, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოებისათვის, ერთობ მავნებელია.

რასაკვირველია, ყოველ კაცს არ შეუძლია სწეროს ისე მკაცრად, მაგრამ მიმზიდველად, როგორც დავით ჰიუმეს, ანდა ისე საფუძვლიანად, და იმავე დროს ელეგანტად, როგორც მოსემენდელსონს. მაგრამ (შემიძლია ვიფიქრო) პოპულარობა მეც შემეძლო ჩემი დალაგებისათვის მიმეცა; მე რომ მიზნად დამესახა გეგმის შედგენა, ხოლო მისი შესრულება სხვებისავთის დამეთმო, მეცნიერება, რომელსაც მე ამოდენი შრომა შევწირე, ჩემთვის სასხვათაშორისო საქმე რომ ყოფილიყო, მაშინ, ცხადია, პოპულარობას ადვილად მივალწევდი. მგონია, დიდი გამძლეობა და მსხვერპლია იმისათვის საჭირო, რათა უარი თქვა შენი შრომის ნაადრევ და მიმზიდველ აღიარებაზე და დაუცადო მომავალს, თუმცა გვიანს, მაგრამ საფუძვლიანს შეფასებას.

გეგმების შედგენა ხშირად განდიდების მაძიებელი, ბრჭყვიალა საქმიანობა არის; ხშირად შემოქმედების გენიოსის სახელის დამსახურებას იმით ეძებენ, რომ სხვებისაგან ისეთს რამეს მოითხოვენ, რის გაკეთებაც თვით არ შეუძლიათ, დაიწუნებენ ისეთს, რაც თვითონ არ იციან; გონების ზოგადი კრიტიკის ხეირიანი გეგმისათვის კი ყოველთვის გაცილებით მეტია საჭირო, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ მივიღებდით უდანაშაულო სურვილების ჩვეულებრივ დეკლამაციებს. წმინდა გონება არის ისეთი განკერძოებული, თავის თავში ჩაკეტილი სფერო, რომ წარმოუდგენელია მის რომელსამე ნაწილს შე-

ვეხოთ და სხვა ყველა დანარჩენი ნაწილი ხელუხლებელი დავტოვოთ; ვერაფერს ვერ მოვიმოქმედებთ ჩვენ მის შესახებ, თუ წინასწარ თითოეულს თავისი ადგილი და თავისი გავლენა არ მივუჩინეთ, რადგან არაფერი არ არის გონების გარეშე, რასაც შეუძლია ჩვენი მსჯელობა განსაზღვროს, ამიტომ ყოველი მისი ნაწილის მნიშვნელობა და მოხმარება დამოკიდებულია იმ მიმართებაზე, რომელშიაც იგი იმყოფება გონების სხვა ელემენტებთან, როგორც თითოეული ორგანული სხეულის ნაწილების აგებულობა ისეთია, რომ თითოეული ნაწილის მიზანი დამოკიდებულია ორგანული მთლიანობის ცნებაზე, ისეთივეა დამოკიდებულება გონების ნაწილებს შორისაც. ამიტომ ყოველთვის სამართლიანი იქნებოდა ისეთი კრიტიკის დაწესება, რომელიც წმინდა გონებას მის მთლიანობაში ვერ განიხილავს ან და წმინდა გონების ყველა ელემენტის მიმართ ჯეროვნად შესრულებული ვერ იქნება; კრიტიკა, რომელსაც არ შეუძლია მთელი ამ უნარისა და მისი სფეროს შეფასება და გარკვევა, არაფრად არ ვარგა.

რამდენადაც ყოვლად უვარგისი, გაუგებარი და მოუხერხებელია ისეთი გეგმა, რომელიც წმინდა გონების კრიტიკას წინ უსწრებს, იმდენად კარგი და სასარგებლოა იგი, თუ კი ასეთს კრიტიკის შემდეგ მოჰყვება. ამით მოგვეცემა საშუალება მთლიანობას თვალი გადავავლოთ, ძირითადი მომენტები, რომლებიც გადამწყვეტია ამ მეცნიერებისათვის, ნაწილ-ნაწილ გამოვიკვლიოთ, სოფი რამ დალაგების მხრითაც უკეთესად გავაკეთოთ, ვიდრე ყველაფერი ეს ნაწარმოების პირველი შესრულებისას იყო გაკეთებული.

აქ მოკვმულია ასეთი გეგმა დამთავრებული ნაწარმოების სახით, იგი შესრულებულია ან ა ლ ი ზ უ რ ი მ ე - თ ო დ ი ს მიხედვით, თვით ნაწარმში კ ი ს ი ნ თ ე ზ უ რ ი

მოძღვრების სახით უნდა ყოფილიყო გაკეთებული, რათა შესაძლებელი იყოს მეცნიერება და ყველა მისი არტიკულაცია წარმოდგენილ იქნას, როგორც ბუნებრივი კავშირი შემეცნების უნარის ნაწილთა აგებულობისა. ვინც ამ გეგმასაც, რომელსაც მე, ვითარცა პროლეგომენებს, წინვუძღვარებ ყველა მომავალ მეტაფიზიკას, ბნელად მიიჩნევს, მან მოიფიქროს, რომ აუცილებელი არ არის, რათა ყოველი ადამიანი მეტაფიზიკას სწავლობდეს, და რომ არსებობს ზოგი ნიჭი, რომელიც საფუძვლიან და ღრმა მეცნიერებას, რომელიც მჭვრეტელობასთან ახლოს დგას მშვენივრად ითვისებს, მაგრამ მისი ტალანტი განყენებულ სფეროში შედევს ვერ იძლევა; ამ შემთხვევაში თავისი ნიჭი სხვა საგანზე უნდა მოიხმაროს ის კი ვინც მეტაფიზიკაზე იმსჯელებს, ანდა ვისაც მეტაფიზიკის შედგენა სურს, მოვალეა დააკმაყოფილოს ყველა აქ წამოყენებული მოთხოვნილება. ეს მას შეუძლია გააკეთოს სხვადასხვანაირად; მას შეუძლია ჩემი თეორია მიიღოს ანდა იგი საფუძვლიანად უარყოს და მისი ადგილი ახალი თეორიით დაიჭიროს, — მისი უბრალო უკუგდება კი შეუძლებელია. ასეთ ყბად აღებულ სიბნელესაც აქვს თავისი სარგებლობა (იგი ჩვეულებრივი ფანდია საკუთარი უაზრობისა და უცოდინარობის დასაფარავად), ვინაიდან ყველა ის ვინც სხვა მეცნიერების მიმართ დარბაისლურად სდუმს, მეტაფიზიკის საკითხებში დიდი ოსტატობით ლაპარაკობს და უშიშრად საკითხებს წყვეტს, რადგან მისი უცოდინარობა აქ სხვა მეცნიერების წინააღმდეგ ნათლად არ გამომჟღავნდება, მაგრამ იგი გამომჟღავნდება ნამდვილი კრიტიკული პრინციპების წინააღმდეგ; ამათ შესახებ, მაშასადამე, შეიძლება ითქვას:

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent.

ვირჯილ.

პროლეტარიატი

წინასწარი შენიშვნა

ყოველი მეტაფიზიკური შემეცნების თავისებურებისათვის.

§ 1

მეტაფიზიკის წყაროების შესახებ.

თუ რომელსამე შემეცნებას მეცნიერების სახით დავალაგებთ, ამისათვის აუცილებელია წინასწარ სისწორით გამოვარკვიოთ, ის განმასხვავებელი, რაც მას რომელსამე სხვასთან საერთო არა აქვს და რაც, მაშასადამე, მის თავისებურებას შეადგენს; წინააღმდეგ შემთხვევაში საზღვრები ყველა მეცნიერებისა ერთმანეთში აირეოდა და არც ერთი მათგანი, მისი ბუნების მიხედვით, საფუძვლიანად გარკვეული არ იქნებოდა.

ეს თავისებურება შეიძლება მდგომარეობდეს ობიექტისა, შემეცნების წყაროსა, ანდა კიდევ შემეცნების სახეობის განსხვავებაში. სადაც სამივე ეს მომენტი ერთად მოცემული არ იქნება, იქ ერთერთ მათგანზეა დამყარებული ყოველი შესაძლებელი მეცნიერების იდეა და მისი ტერიტორია.

უწინარეს ყოვლისა, რაც შეეხება მეტაფიზიკური შემეცნების წყაროებს, ეს უკვე მათს ცნებაშია მოცემული, ისინი არ შეიძლება იყონ ემპირიულნი. მათი

პრინციპები (რომელთაც ეკუთვნის არა მარტო მათი ძირითადი დებულებანი, არამედ მათი ძირითადი ცნებებიც), მაშასადამე, შეუძლებელია ცდისაგან იქნას აღებული; მართლაც და იგი უნდა იყოს მეტაფიზიკური და არა ფიზიკური შემეცნება, ე. ი. ცდის მიღმა მოთავსებული შემეცნება უნდა იყოს ეგი. ამრიგად, მის საფუძველად არ გამოდგება არც გარეგანი ცდა, რომელიც წყაროა ფიზიკისა, არც შინაგანი ცდა, რომელიც ემპირიული ფსიქოლოგიის საფუძველია. მაშასადამე, იგი არის წმინდა განსჯასა და წმინდა გონებაზე დაყრდნობილი შემეცნება a priori.

ამ მიმართულებით მას ბევრი რამ არ ასხვავებს წმინდა მათემატიკისაგან; მას ამიტომ წმინდა ფილოსოფიური შემეცნება უნდა ეწოდოს; ამ გამოთქმის მნიშვნელობა გავარკვეე მე „წმინდა გონების კრიტიკის“ მე-712 გვ. და ქვ., სადაც გონების მოხმარების ამ ორი სახით განსხვავება ნათლად და საკმარისად არის დალაგებული — ეს ვიკმაროთ მეტაფიზიკის წყაროების შესახებ.

§ 2

შემეცნების სახეობაზე, რომელსაც შეიძლება მხოლოდ მეტაფიზიკური მძავეს.

ა) განსხვავებაზე ანალიზურსა და სინთეზურს მსჯელობას შორის საერთოდ.

მეტაფიზიკური შემეცნება მხოლოდ აპრიორულ მსჯელობებს უნდა შეიცავდეს; ეს გამოწვეულია მეტაფიზიკის წყაროთა თავისებურებისაგან. მაგრამ სულ ერთია მსჯელობას რომელი დასაბამიც არ გააჩნდეს, სულერთია აგრეთვე, თუ როგორი იქნება იგი თავისი ლოგიკური ფორმის მიხედვით, შინაარსის მიხედვით მაინც რჩება

საშუალება განვასხვაოთ მსჯელობები, ისეთებად რომლებიც მხოლოდ განმმართველია და შემეცნების შინაარს არაფერს უმატებს, ანდა გამფართოებელია და მოცემულ შემეცნებას აღიდეებს; პირველს შეგვიძლია ვუწოდოთ ანალიზური, ხოლო მეორეს სინთეზური მსჯელობები.

ანალიზური მსჯელობები პრედიკატში ისეთს არაფერს გამოთქვამენ, რაც სუბიექტის ცნებაში, თუმცა არა ისე ნათლად და არა ასეთი ცნობიერებით, მაგრამ მაინც ნამდვილად გააზრებული არ ყოფილიყოს. თუ მე ვიტყვი: ყოველი სხეული არის განფენილი, ამით მე ჩემი ცნება სხეულის შესახებ სრულიად არ გამიფართოებია, არამედ მხოლოდ გავხსენი, განფენილობა ამ ცნების შესახებ; თუმცა ნათლად გამოთქმული არ იყო, მაგრამ სინამდვილეში მსჯელობამდე იყო გააზრებული; ამიტომ ეს მსჯელობა არის ანალიზური. დებულება კი: ზოგი სხეული მძიმეა, ისეთს რამეს შეიცავს პრედიკატში, რაც სხეულის ზოგად ცნებაში ნამდვილად გააზრებული არ არის, იგი (ჩემს) ცნებას რაღაცას უმატებს და ამით აღიდეებს ჩემს ცოდნას, და ამიტომ მას სინთეზური მსჯელობა უნდა ეწოდოს.

ბ) ყველა ანალიზური მსჯელობისათვის საერთო.

პრინციპი არის წინააღმდეგობის დებულება.

ყველა ანალიზური მსჯელობა მთლიანად დაყრდნობილია წინააღმდეგობის დებულებაზე, ისინი თავიანთი ბუნებით არიან აპრიორული შემეცნებანი, ცნებები, რომლებიც მათს მატერიას შეადგენენ, შეიძლება იყვნენ ემპირიულიც და არა ემპირიულიც. რადგანაც დადებითი ანალიზური მსჯელობის პრედიკატი სუბიექტის ცნებაში უკვე წინასწარ გააზრებულია, ამიტომ მისი უარყოფა წინააღმდეგობის გარეშე შეუძლებელია, ასევე ამ პრე-

დიკატის მოპირისპირე წინააღმდეგობის დებულების საშუალებით აღწევს უარყოფით ანალიზურ მსჯელობაში სუბიექტის მიმართაც აუცილებელ უარყოფას. ასევეა აშენებული მსჯელობები: ყოველი სხეული განფენილია და არც ერთი სხეული არის არაგანფენილი (მარტივი).

სწორედ ამიტომ ყველა ანალიზური დებულება არის აპრიორული მსჯელობა, მაშინაც კი, როცა მისი ცნებები ემპირიულია, მაგ., ოქრო ყვითელი მეტალია; ამ უკანასკნელი გარემოების ცოდნისათვის მე არ მჭირდება არავითარი შემდგომი ცდა, გარეშე ოქროს ცნებისა, ოქროს ცნება უკვე შეიცავს, რომ ეს სხეული ყვითელია და თან მეტალი: ეს გარემოება შეადგენდა ცნებას და მე მოვალე არ ვყოფილვარ რაიმე სხვა მომენახა, არამედ მხოლოდ იგი უნდა დამენაწევრებია.

ე) სინთეზური მსჯელობანი საჭიროებენ სხვა პრინციპს, ვიდრე წინააღმდეგობის დებულებას.

არსებობენ სინთეზური მსჯელობანი *a posteriori* (აპოსტერიორული), რომელთა დასაბამი ემპირიულია, მაგრამ არსებობენ ისეთებიც, რომლებიც აპრიორულად უხადი არიან, და რომლებიც წმინდა განსჯისაგან და წმინდა გონებისაგან წარმოსდგებიან. ორივეს კი ის აქვს საერთო, რომ ისინი ანალიზის ძირითადი დებულებიდან, ე. ი. წინააღმდეგობის დებულებიდან არ შეიძლება წარმოსდგებოდნენ. მათთვის საჭიროა სულ სხვა პრინციპი; თუმცადა, როგორც არ უნდა იყოს მათი საფუძველი, თითოეული ამ დებულების გამოსაყვანად მაინც წინააღმდეგობის დებულებას უნდა მივმართოთ; წინააღმდეგობის დებულების საწინააღმდეგო თუმცა არაფერი არ შეიძლება იყოს, მაგრამ ყველაფერი მისგან

შაინც არ გამოიყვანება. სინთეზური მსჯელობები მე წინდა შემდეგ კლასებად დავანაწილო.

1. ცდის მსჯელობები ყოველთვის სინთეზური არიან. უმართებულო იქნებოდა ანალიზური მსჯელობა ცდაზე დაგვეფუძნებია, ამ შემთხვევაში მსჯელობის შედეგისთვის მე უფლება არა მაქვს ცნების ფარგლებიდან გამოვიდე და, მაშასადამე, ცდის დამოწმება სრულიად არ მჭირდება, რომ სხეული განფენილია, ეს ისეთი დებულებაა, რომელიც აპრიორულად მტკიცება და ცდის დამოწმებას არ საჭიროებს, ამიტომ სარ არის იგი ცდის მსჯელობა. სანამ მე ცდას მივმართავდე, უკვე მანამდე მსჯელობისათვის საჭირო ყველა პირობა ცნებაში მაქვს მოცემული, აქიდან გამომყავს მე პრედიკატი წინააღმდეგობის დებულების მიხედვით, აწით ნათელი ხდება ჩემთვის მსჯელობის აუცილებლობა და ცდას აქ არაფრის გაკეთება არ შეუძლია.

2. მათემატიკური მსჯელობა ყველა სინთეზურია. ეს დებულება თუმცაღა უკამათოდ ცხადია და მისი შედეგები ძალიან საჭირო, მაგრამ, როგორც ეტყობა, იგი ადამიანის აზროვნების ანალიტიკოსებს მხედველობიდან გამოჰპარვიათ, დიახ, იგი ყველა მათ შეხედულებათა წინააღმდეგ უნდა იყოს მიმართული. რადგანაც ხედავდენ, რომ მათემატიკის ყველა დასკვნა წინააღმდეგობის დებულებიდან გამომდინარეობდა (რაც აუცილებელია ყოველი აპოდიქტური სიცხადის ბუნებისათვის), ამიტომ დარწმუნდენ, რომ ვითომც მათემატიკის ძირითადი დებულებებიც წინააღმდეგობის პრინციპიდან შეიქნობოდა; მაგრამ სწორედ ამაში ცდებოდენ ისინი. მართალია, სინთეზური დებულება წინააღმდეგობის დებულების მიხედვითაც შეიძლება იქნას წარმოდგენილი, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე სხვა

სინთეზური დებულება იქნება ნაგულისხმევი და პირველი ამ უკანასკნელისაგან შედეგის სახით იქნება გამოყვანილი, თავისთავად კი შეუძლებელია სინთეზური მსჯელობა წინააღმდეგობის პრინციპისაგან პირდაპირ გამოვიყვანოთ.

განმარტებისათვის უნდა შევნიშნოთ, რომ ნამდვილი მათემატიკური დებულებები ყოველთვის აპრიორული მსჯელობებია და არა ემპირიული, ისინი აუცილებლობას თვითონვე ატარებენ და ცდისაგან არ გამოიყვანებიან. და თუ მე ამაში არ დამეთანხმებიან, კეთილი, მაშინ ამ დებულებას წმინდა მათემატიკით შემოვფარგლავ, რომლის ცნება უკვე თავისთავად ნათელჰყოფს, რომ იგი წმინდა აპრიორულს შემეცნებას შეიცავს და არა ემპირიულს.

დასაწყისში შესაძლებელია გვეფიქრა, რომ დებულება $7+5=12$ უბრალო ანალიზური დებულებაა, რომელიც შვიდისა და ხუთის ცნების ჯამისაგან წინააღმდეგობის დებულების მიხედვით არის გამოყვანილი. მაგრამ თუ საკითხს ახლო განვიხილავთ, უთუოდ დავინახავთ, რომ ხუთისა და შვიდის ჯამის ცნება არაფერს სხვას არ შეიცავს, გარდა ორი რიცხვის შეერთებისა ერთად-ერთ რიცხვში, რომლითაც სრულიად არ არის გააზრებული, თუ რომელია ის ერთადერთი რიცხვი, რომელიც ორსავე აერთიანებს. თორმეტის ცნება, რასაკვირველია, იმით ჯერ კიდევ არ არის გააზრებული, რომ მე შვიდისა და ხუთის გაერთიანება მოვისაზრე, მე შემიძლია ასეთი შესაძლებელი ჯამის ცნება სურვილისამებრ გავანაწილო, მაგრამ თორმეტის ცნებას მე მასში, ცხადია, ვერ ვნახავ. საჭირო ხდება ასეთი ცნების ფარგლებს გავშორდეთ და მჭვრეტელობა დავიხმაროთ, მაგ., ავიღოთ ხუთი თითი ახ და (როგორც ზეგნერი თავის არითმეტიკაში) ხუ-

თი წერტილი და თანდათანობით მჭვრეტელობაში მოცემული ხუთის ერთეულები შვიდის ცნებას მივეუმატოთ. ამრიგად, ჩვენი ცნება დებულებით $7 + 5 = 12$ ნამდვილად ფართოვდება, პირველს ჩვენს ცნებას მეორე ისეთი ემატება, რომელიც იმთავითვე გააზრებული არ ყოფილა; ეს იმას ნიშნავს, რომ არითმეტიკული დებულება ყოველთვის სინთეზურია; ეს მით უფრო ნათელი ხდება, რაც უფრო დიდ რიცხვებს ავიღებთ მაგალითებისათვის; ამ შემთხვევაში უკვე სავსებით ნათელია, რომ შეგვიძლია: ცნებები ვატრიალოთ და ვაბრუნოთ რამდენიც გვსურს, მაგრამ მჭვრეტელობის დაუხმარებლად, ცნებების უბრალო დაწინაწილებით, ჯამს ვერასოდეს ვერ მივიღებთ. არც წმინდა გეომეტრიის რომელიმე დებულებაა ანალიზური: რომ სწორი ხაზი უმოკლესი მანძილია. ორ წერტილს შორის, ესეც სინთეზური დებულებაა. და მართლაც, ჩემი ცნება სწორის შესახებ სიდიდეს არ შეიცავს, არამედ მხოლოდ კვალიტეტს. უმოკლესის ცნება მთლიანად თანდართულია და არავითარი ანალიზის საშუალებით სწორი ხაზის ცნებიდან არ გამოიყვანება. აქ დახმარება მხოლოდ მჭვრეტელობას შეუძლია და მისი საშუალებით მოდის სინთეზი სისრულეში.

ზოგი სხვა ძირითადი დებულება, რომელსაც გეომეტრია ეყრდნობა, მართალია, ანალიზური არის და, როგორც ასეთი, წინააღმდეგობის პრინციპს ემყარება, მაგრამ ასეთები მხოლოდ იდენტური დებულებების როლს ასრულებენ, ერთგვარ მეთოდურ კავშირს გამოხატავენ და არა პრინციპს, მაგ., $a = a$ — მთლიანი იგივეა თავის საკუთარ თავთან, ან $(a + b) > a$, ე. ი. მთლიანი მეტია, ვიდრე მისი ნაწილი. მაგრამ ასეთი დებულებებიც, თუმცა მათი გავლენა მათი ცნებით არის განსაზღვრული, მათემატიკაში მხოლოდ იმიტომ ნახულობენ გამოყენე-

ბას, რომ შესაძლებელია მათი მჭვრეტელობაში დალაგება. გამოთქმის ორაზრობაზეა ის გარემოება აწენებული, რომ ასეთს შემთხვევებში შეხედულება იქმნება, ვითომც ასეთი აპოდიქტური მსჯელობის პრედიკატი უკვე ჩვეს ცნებაში იყოს მოცემული და მსჯელობა კი—ანალიზური. მოცემულ ცნებას ჩვენ გარკვეული პრედიკატი უნდა მივაკუთვნოთ და ეს აუცილებლობა უკვე თვით ცნებებზეა თანდართული. მაგრამ საკითხია არა ის, თუ რა უნდა გავიაზროთ მოცემული ცნებისათვის, არამედ ის, ნ ა მ დ ვ ი ლ ა დ ა ც რ ა ს ვ ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ თ მასში, თუ გინდ მხოლოდ ბუნდოვნად. ამ შემთხვევაში კი ნათელი ხდება, რომ პრედიკატი ამ ცნებებს მიეკუთნება, თუმცა აუცილებლად, მაგრამ არა უშუალოდ, არამედ მჭვრეტელობის მეშვეობით თან ერთვის მას.

§ 3

შენიშვნა მსჯელობათა ზოგადი დანაწილებისათვის ანალიზურად და სინთეზურად.

ადამიანის განსჯის კრიტიკისათვის ეს დანაწილება აუცილებელია და ამიტომ იგი ღირსია იყოს კლასიკური; თორემ მე არ ვიცი, სხვა მიმართულებით ამ დანაწილებას რომ რაიმე ნაყოფის მოტანა შეეძლოს. მე მგონია, ეს არის იმის მიზეზიც, თუ რატომ სტოვებდენ უყურადღებოდ მას დოგმატური ფილოსოფოსები, (რომლებიც მეტაფიზიკურ მსჯელობათა წყაროს ყოველთვის თვით მეტაფიზიკაში და არა მის გარეთ, არა საზოგადოდ წმინდა გონების კანონებში, დაეძებდენ) ე. ი. ამ დანაწილებას, რომელიც თავისთავად თვალნათლივია; ეს არის იმის მიზეზიც, თუ რატომ დაეძებენ წინააღმდეგობის დებულებაში სახელგანთქმული ვოლფი ანდა მის ფეხისხმას აყო-

ლილი გონებამახვილი ბ ა უ მ გ ა რ ტ ე ნ ი საბუთის საკმაო საფუძვლიანობის კანონისათვის, რომელიც ცხადია სინთეზურია. ლოკკის ნარკვევებში ადამიანის განსჯის შესახებ მე უკვე ვნახულობ ნიშანს ასეთი დანაწილებისათვის. მართლაც, მეოთხე წიგნის § 10-ში მესამე ძირითადი ნაწილის § 9 და შემდეგ, სადაც ჯერ ლაპარაკია წარმოდგენების სხვადასხვა დაკავშირებაზე მსჯელობაში და ამათ წყაროებზე, რომლებიდანაც ერთ ნაწილს იგი იგივეობის ან წინააღმდეგობის მიხედვით ალაგებს (ანალიზური მსჯელობანი), მეორეს კი ათავსებს სუბიექტში წარმოდგენების არსებობაში (სინთეზური მსჯელობანი), ამბობს ლოკკი, რომ ჩვენი შემეცნება (a priori) ამ უკანასკნელის შესახებ უმნიშვნელოა და თითქმის არაფერი არ არისო. მაგრამ რაც ასეთი შემეცნების შესახებ ლოკკის მიერაა ნათქვამი, იმდენად გაურკვეველია და იმდენად წესებზე დაუღაგებელია, რომ არავის არ უნდა გაუკვირდეს, თუ მთლად შეუმჩნეველი დარჩა იგი. თვით ჰიუმეც კი ასეთი შემეცნების გარკვევისათვის არავითარ საბაბს არ იძლევა. ასეთი ზოგადი, მაგრამ მაინც გარკვეული პრინციპები იმათგან ძალიან ძნელად შეისწავლება, რადგან მათ მხოლოდ ბუნდოვანი ზმანების სახით მოსჩვენებიათ ისინი. საჭირო იყო ჯერ საკუთარი მოფიქრებით მივდგომოდით ამ პრინციპებს და მხოლოდ შემდეგ შეიძლებოდა მათი სხვაგან აღმოჩენაც. წინასწარ მათ ავტორი სხვასთან ვერ ნახავდა, ის კი არა, ავტორმა ჯერ ნათლად ისიც კი არ იცოდა, რომ საკუთარ შენიშვნებს საფუძვლად ასეთი იდეა ჰქონდა. ისინი კი, რომლებიც ასეთებზე თვითონ არ აზროვნებენ, მას შემდეგ, რაც მათ ყველაფერი აჩვენეს, უკვე შორს მჭვრეტელნი ხდებიან და მათ იქ მოსძებნიან, სადაც უწინ არავინ არაფერს ხედავდა.

კ რ ო ლ ი ბ ო მ ე ნ ე ბ ი ს

ზოგადი საკითხი:

შესაძლებელია სპორტულ მეთაფიზიკა თუ არა?

§ 4

მეტაფიზიკა, რომ ნამდვილი ყოფილიყო და შესძლებოდა მას თავისი თავი მეცნიერებად შეენარჩუნებინა, მაშინ შეიძლებოდა გვეთქვა: აქ არის მეტაფიზიკა, რომლის შესწავლა თქვენ შეგიძლიათ, იგი თქვენთვის უძლევი და უცვლელი ქვეშარიტებაა, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში საკითხი საჭიროც აღარ იქნებოდა; საკითხად დარჩებოდა მხოლოდ ის, რაც ჩვენი გონებამახვილობის გამოცდას უფრო შეეხებოდა, ვიდრე თვითონ საქმის არსებობას, სახელდობრ ის, თუ როგორაა იგი შესაძლებელი და როგორ იწყებს გონება მის მიღწევას. მაგრამ ადამიანის გონებას ამ შემთხვევაში ასეთი ბელა წვლილად არ ხდომია. არავის არ შეუძლია გვიჩვენოს წიგნი, მაგალითად, ისე, როგორც ევკლიდეს გვიჩვენებენ, და გვითხრას: აი ეს არის მეტაფიზიკა, აქ ნახავთ ამ მეცნიერების საპატიო მიზანს, უზენაესი არსების და მომავალი ქვეყნიერების შემეცნებას, დასაბუთებულს წმინდა გონების პრინციპებით. თუმცა შესაძლებელია ბევრს ისეთს დებულებაზე მიგვითითონ „რომლებიც აბოდიქტურად ცხადი არიან და კამათის საგნად არ გახდებიან, მაგრამ ეს დებულებანი ყველანი ანალიზურნი არიან და შეეხებიან უფრო მეტაფიზიკის საშენ მასალას და სხვა მატერიალებს, ვიდრე შემეცნების გაფართოების საქმეს, ჩვენი მიზანი კი ამ უკანასკნელს შეეხებოდა (§ 2, a, b, c). თუ იგი სინთეზურ მსჯელობასაც გვიჩვენებს (მაგ., საკმაო საფუძვლიანობის დებულებას), რომელიც არასდროს

არ შეიძლება მართო გონებისაგან, — ე. ი. როგორც მოვალეობა იყო, — აპრიორულად დაგვემტკიცებია, და შეეცდება ეს მოიხმაროს როგორც ძირითადი მიზანი, იგი მაშინ ჩავარდება ისეთს მდგომარეობაში, ისეთს უსაფუძვლო და უმწეო მტკიცებაში, ანდა საფუძვლის მიხედვით ისე ეწინააღმდეგება ყოველივეს, რომ ყოველივე პრეტენზია მეტაფიზიკის ხანგრძლივი გავლენისათვის მოსპობილია. ის კი არა, ასეთი მეცნიერების ჩამოყალიბების ცდებით უთუოდ იყო პირველი მიზეზი ადრევე წარმომდგარი სკეპტიციზმის წარმოშობისა, აზროვნების იმ თავისებური სახეობისა, რომლის სახით გონება იმდენად ძალას ატანს საკუთარ თავს, რომ სრულს უიმედობასა და სასოწარკვეთილებაში ნახულობს თავის მნიშვნელოვან შეხედულებათა დაკმაყოფილებას; მართლაც, დიდხნით ადრე, სანამ ბუნების მეთოდურ დაკითხვას დაიწყებდენ, ეკითხებოდენ მართო თავის გამოკერძოებულ გონებას, რომელიც გულუბრყვილო ცდის მიერ უკვე საკმაოდ გავარჯიშებული იყო; გონება ჩვენთვის ხომ ყოველთვის თანხლებულია, ბუნების კანონები კი, როგორც ცნობილია, დიდი შრომით და თანდათანობით უნდა გამოინახოს. სწორედ ამიტომ მეტაფიზიკა ქაფივით მალლა ამოტივტივდა და, როგორც მოსალოდნელი იყო, ზოგიერთებმა შრომა გაიადვილეს და იგი გულმოდგინედ შეაგროვეს; მოვლენების მიზეზის სიღრმეში ძებნის მაგივრად, ბრძნულად დაკმაყოფილდენ იმით, რომ ბუნების კანონების შრომითა და მოთმინებით ძებნას დაცინვით გაუმასპინძლდენ.

არსებითი და განმასხვავებელი რამ წმინდა მათემატიკური შემეცნებისა ყველა სხვა აპრიორული შემეცნებისაგან იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არასდროს არ გამომდინარეობს ცნებებისაგან, არამედ მხო-

ლოდ ცნებების კონსტრუქციისაგან. (Kr. d. r. Vern. გ . 713) და რადგან წმინდა მათემატიკა თავისი დებულებებით ყოველთვის იმის გაღმა უნდა წავიდეს, რასაც მისი ცნებების მიერ ნაგულისხმევი მჭვრეტელობა შეიცავს, ამიტომ მისი დებულებანი ცნებების დანაწევრებით, ე. ი. ანალიზური გზით, არასდროს არ მიიღებიან და არც უნდა მიიღებოდნენ. ამიტომ ყველა მისი დებულება სინთეზურია.

მაგრამ მე არ შემიძლია არ აღენიშნო, თუ რა თვალსაჩინო ზიანი მიაყენა ფილოსოფიას ამ ვითომცდა უმნიშვნელო დაკვირვების უგულვებელყოფამ. ჰიუმეზი, იგრძნო რა ნამდვილი ფილოსოფოსის ღირსეული მოვალეობა, მთელი თავისი ყურადღება წმინდა აპრიორული შემეცნების მთელს გასაქანს მიაპყრო და იფიქრა რა, რომ აქ ადამიანის განსჯას ძალიან დიდი ტერიტორიის დაპყრობა მოუხსურებიაო, ძალით და მოუფიქრებლად ჩამოგლიჯა მას თვალსაჩინო პროვინცია, სახელდობრ წმინდა მათემატიკა; თითქოს მათემატიკა და, ასე ვთქვათ, მთელი მისი სახელმწიფო კონსტიტუცია სულ სხვა პრინციპზე იყოს დაყრდნობილი, სახელდობრ მხოლოდ წინააღმდეგობის პრინციპზე; და მას თუმცა არ მოუცია არც ზოგადად და ფორმალურად დებულებათა დანაწილება, არც ისეთი განსაზღვრებანი, როგორიც აქ არიან წამოყენებულნი, მაგრამ მისი აზრები მაინც შეიძლება ისე გაეგოთ, თითქო მას ეთქვას: წმინდა მათემატიკა შეიცავს მხოლოდ ანალიზურ მსჯელობებს, მეტაფიზიკა კი სინთეზურს *a priori*. ამაში კი იგი თვალსაჩინოდ ცდებოდა და ამ შეცდომამ ჰიუმეს მთელი აზროვნების მიმართ ძალიან ცუდი შედეგები მოიპოვა. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ მას ადვილად შეეძლო სინთეზურ მსჯელობათა წარმოშობის საკითხი მარტო თავისი კაუზალობის მეტაფიზიკური ცნებით არ განესაზღვრა და

აპრიორული მათემატიკის შესაძლებლობაზედაც გავერ-
ცელებინა. მაშინ იგი ამ უკანასკნელსაც სინთეზურ
დებულებათა სფეროდ მიიჩნევდა. ამის გამო აღარ მოი-
სურვებდა თავისი მეტაფიზიკური დებულებანი მხოლოდ
ცდაზე დაემყარებინა, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ხომ
იძულებული იქნებოდა წმინდა მათემატიკის აქსიომებიც
ცდისათვის დაექვემდებარებინა, ასეთს უაზრობას კი ისე-
თი საქმეში ჩახედული კაცი, რასაკვირველია, არ ჩაიდენ-
და; კეთილი საზოგადოება, რომელშიაც ახლა მეტაფიზი-
კა აღმოჩნდებოდა, გადაარჩენდა მას უხეში შეცდომების
საშიშროებისაგან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ხომ მეტა-
ფიზიკის უმართებულობანი მათემატიკასაც უნდა გაემეო-
რებინა, ასეთი რამ კი არც იყო და არც შეიძლება ყო-
ფილიყო ჰიუმეს შეხედულება. ამით ეს აზრმახვილი ადა-
მიანი ისეთსავე გამოკვლევათა გზას დაადგებოდა, რო-
გორსაც ჩვენ აქ ვაწარმოებთ, და მისი ისედაც შეუდა-
რებლად ლამაზი აზროვნება უსასრულოდ ბევრს მოი-
გებდა.

3. ნიშანდობლივ მეტაფიზიკური მსჯე-
ლობები ყველა სინთეზურია. საჭიროა განვასხვაოთ ნი-
შანდობლივ მეტაფიზიკურ მსჯელობა-
შეტაფიზიკისადმი უბრალოდ მიკუთ-
ნებულ მსჯელობებისაგან, ამათ შორის ძალიან
ბევრი ანალიზურიც არის, მაგრამ ისინი მხოლოდ
საშუალებას შეადგენენ მეტაფიზიკური მსჯელობისათვის;
მეცნიერების მიზანი კი სავსებით მთლიანად ამათხეა მი-
მართული და ესენი კი ყველანი სინთეზურნი არიან. თუ
ცნებები მეტაფიზიკას ეკუთვნიან, როგორც არის, მაგ.,
სუბსტანციის ცნება, მაშინ, რასაკვირველია, ამ ცნებე-
ბის დანაწევრებიდან მიღებული მსჯელობებიც აუცი-
ლებლივ მეტაფიზიკას ეკუთვნიან, მაგ., სუბსტანცია არის

ის, რაც სუბიექტის სახით არსებობს და სხვ., რამდენიმე ასეთი ანალიზური მსჯელობის მეშვეობით ვცდილობთ ჩვენ ცნების განმარტებასთან ახლოს მივიდეთ, რადგან თითოეული განსჯის წმინდა ცნების ანალიზი (ისეთებისა, რომლებსაც მეტაფიზიკა შეიცავს) არ შეიძლება სხვა-გან სისრულეში მოვიდეს, თუ არა ყოველი სხვა და თუ გინდ ემპირიული ცნებების დანაწევრებით, ამიტომ ცნებაა და არა ანალიზური მსჯელობა ნიშანდობლივ მეტაფიზიკური. ეს ემპირიული ცნებები კი მეტაფიზიკას არ ეკუთვნის, მაგ., ასეთია მსჯელობა: ჰაერი არის ელასტიკური სითხე, რომლის ელასტიკურობას ვერ მოხსნის ვერც ერთი ნაცნობი ხარისხი სიცივისა. ამ მეცნიერებას აქვს რაღაც თავისებური და განმასხვავებელი თავისი შემეცნება *a priori*-ს წარმოებისათვის, რომელიც მას ყოველთვის ასხვავებს დანარჩენი განსჯითი შემეცნებისაგან, ასე, მაგ., მსჯელობა, ყოველივე, რა საგნებში არის სუბსტანცია, არის მყარი; არის სინთეზური და ნიშანდობლივ მეტაფიზიკური მსჯელობა.

თუ აპრიორული ცნებები, რომლებიც მეტაფიზიკის მატერიას და საშენ მასალას შეადგენენ, წინასწარ შეაგროვეს გარკვეული პრინციპების მიხედვით, მაშინ ან ცნებათა დანაწევრებას ძალიან დიდი ღირებულება ექნება. შეიძლება აგრეთვე მათი ცალკე განსაკუთრებული ნაწილად (ვითომც და ერთგვარი *philosophia definitiva*) გამოყოფა, რომელიც განსხვავებული იქნება თვით მეტაფიზიკის შემადგენელი ყველა სინთეზური დებულებისაგან. ეს დებულებები თუმცა ყველა ანალიზური იქნება, მაგრამ მაინც მეტაფიზიკაზე მიკუთვნებული, და შესაძლებელი იქნება მათი ცალკე დალაგებაც; მართლაც და ამ დანაწევრებას მეტაფიზიკის გარეშე არსად თვალსაჩინო სარგებლობის მოტანა არ შეუძლია, ე. ი. მათ

სარგებლობის მოტანა შეუძლიათ მხოლოდ სინთეზური დებულებების შედგენისათვის; სინთეზური დებულებანი ამ შემთხვევაში იმ წინასწარ დანაწევრებული ცნებები-საგან უნდა წარმოიშვან.

მაშასადამე, ამ პარაგრაფის დასკვნა იქნება: მეტაფიზიკას საქმე აქვს მხოლოდ სინთეზურ დებულებებთან *აქტი* და მხოლოდ ეს უკანასკნელნი შეადგენენ მის მიზანს; მართალია, ამ მიზნისათვის მეტაფიზიკას ზოგი თავისი ცნების დანაწევრებაც და, მაშასადამე, ანალიზური მსჯელობებიც სჭირდება, მაგრამ მთელ ამ გარემოებას სხვა არავითარი დანიშნულება არა აქვს, თუ არა შემეცნების სხვა სახეობათა მოქმედება, როდესაც ანალიზის საშუალებით საჭირო ცნებებს მხოლოდ თვალნათლივს გახდიან. აპრიორულ ანალიზურ შემეცნებათა წარმოება, როგორც მჭვრეტელობის, ისე ცნების მიხედვით, დაბოლოს, აპრიორული სინთეზური დებულებანი ფილოსოფიური შემეცნების თვალსაზრისით, — აი არსებითი შინაარსი ყოველი მეტაფიზიკისა.

ამრიგად, ჩვენ განზე ვტოვებთ დოგმატიზმს, რომელიც არაფერს არ გვასწავლის; განზე ვტოვებთ აგრეთვე სკეპტიციზმსაც, რომელიც ჩვენ არაფერსაც კი არ გვპირდება, არ გვპირდება არც დასვენებას ნებადართული უცოდინარობისაგან, გამოწვეულს შემეცნების მნიშვნელობით, რომელიც ჩვენ გვესაჭიროება, და დაეჭვებული ხანგრძლივი გამოცდილებით შემეცნებაში, რომელსაც ჩვენ წმინდა გონების სახელით გვაწვდიან, ვიტოვებთ მხოლოდ ერთ კრიტიკულს საკითხს, რომლისთვისაც პასუხის გაცემაში უნდა მდგომარეობდეს მთელი ჩვენი შემდგომი ძიება:

შესაძლებელია საერთოდ მეტაფიზიკათუ არა? მაგრამ ამ საკითხზე პასუხი უნდა გავცეთ

არა უკვე ნამდვილ არსებულ მეტაფიზიკის რომელიმე სკეპტიკური არგუმენტებით, რომლის არსებობას ჯერ ჩვენ არ ვცნობთ, არამედ მხოლოდ პრობლემატური ცნებებით ასეთი მეცნიერებისა.

წმინდა გონების კრიტიკაში მე შევეცადე ეს საკითხი სინთეზურად დამემუშავებინა, სახელდობრ მე ვიკვლევდი თვით წმინდა გონებას და ამ წყაროში ვეძებდი, როგორც ელემენტებს, ისე პრინციპებსა და კანონებს მათი წმინდა მოხმარებისათვის. ეს ჩემი შრომა მძიმე და ძნელია. იგი საჭიროებს მტკიცე ნებისყოფის მკითხველს, რომელიც თანდათანობით შეეცდება სისტემაში აზროვნებით შევიდეს, ის აღმოაჩინოს, რაც არ ეყრდნობა არაფერს, გარდა თვით გონებისა, და მაშასადამე, რომელიმე გარკვეულ ფაქტებზე დაუყრდნობლადაც შესძლებს შემეცნება მის ჩანასახშივე შეამჩნიოს. პროლეგომენები კი წინასწარ სავარჯიშოს წარმოადგენენ. მათ უფრო უნდა გვიჩვენონ, ვიდრე დაგვიმტკიცონ, თუ რა გზებით გადაიქცევა ესათუის მეცნიერება სინამდვილედ. ისინი ისეთს რასმე უნდა დაეყრდნონ, რაც უკვე მტკიცედ არის ცნობილი, რომლიდანაც ნდობით შეიძლება გამოვიდეთ და წყაროებს მივმართოთ, რომლებსაც ჯერ თუმცა არ ვიცნობთ და რომელთა აღმოჩენას ვერ უზრუნველყოფს ის, რასაც ჩვენ ვიცნობთ, მაგრამ ბევრი შემეცნების მოცულობა ამავე წყაროებს ექვემდებარება და მათ წარმოადგენს. მეთოდური ძიება პროლეგომენებისა, განსაკუთრებით ისეთებისა, რომლებმაც მომავალი მეტაფიზიკისათვის უნდა მოგვამზადონ, მაშასადამე, ანალიზური იქნება.

საბედნიეროდ ის კი სწორია, რომ თუმცა ჩვენ ვერ მივიღებთ, ვითომც მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება, ნამდვილი იყოს, მაგრამ მაინც უტყუარად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ზოგი წმინდა შემეცნება *a priori*

ნამდვილია და მოცემულია, ასეთია სახელდობრ, წმინდა მათემატიკა და წმინდა ბუნებათმეცნიერება, ორივენი შეიცავენ დებულებებს, რომელთა ნაწილი უკვე უბრალოდ გონების მიერ აპოდიქტურად ცხადია, ნაწილობრივ მათი სიცხადე თუმცა ცდასთან ზოგადად შეთანხმებულია, მაგრამ მაინც თავიდან ბოლომდე ცდისაგან სავსებით დამოუკიდებლად არის მიჩნეული. მაშასადამე, ჩვენ გაგვაჩნია მთელი რიგი, ყოველშემთხვევაში უდაოდ აპრიორული სინთეზური შემეცნებანი, და მოვალე არა ვართ ვიკითხოთ მათი შესაძლებლობა, (რადგან ისინი ნამდვილნი არიან), არამედ მხოლოდ: როგორ არიან ისინი შესაძლებელნი; ამით ჩვენ შევძლებთ მოცემულთა შესაძლებლობის პრინციპიდან გამოვიყვანოთ ყველა დანარჩენის შესაძლებლობა.

პ რ ო ლ ე ბ ო მ ე ნ ე ბ ი ს

ზოგადი საკითხი:

როგორ არის შესაძლებელი შემეცნება წმინდა
გონებისაგან.

§ 5

ჩვენ ზევით უკვე ვნახეთ მნიშვნელოვანი განსხვავება ანალიზურსა და სინთეზურს მსჯელობას შორის. ანალიზურ დებულებათა შესაძლებლობა ძალიან ადვილი გასაგებია, იგი სავსებით დაყრდნობილია წინააღმდეგობის დებულებაზე; განსაკუთრებული ახსნა-განმარტება არ სჭირდება, აგრეთვე არც აპოსტერიორულ ე. ი. ცდისაგან გამოყვანილ სინთეზურ დებულებათა შესაძლებლობას, ეს იმიტომ რომ თვით ცდა სხვას არაფერს წარმოადგენს, თუ არა აღქმათა უწყვეტ შეჯამებას (სინთეზს). მაშასადამე, ჩვენ გვრჩება

აპრიორული სინთეზური დებულებანი, რომელთა შესაძლებლობა უნდა მოინახოს და გამოიკვეს, ეს იმიტომ, რომ აპრიორული სინთეზური დებულება სავსებით სხვა პრინციპს უნდა დაეყრდნოს და არა წინააღმდეგობის დებულებას.

ასეთ დებულებათა შესაძლებლობას, რასაკვირველია, ჩვენ ახლა აქ ძებნა არ უნდა დავუწყოთ, ე. ი. არ უნდა ვიკითხოთ, შესაძლებელნი არიან თუ არა ისინი. ისინი ყოველთვის საკმარისი რაოდენობით და, ის კი არა, უღაო სიცხადით არიან მოცემული, რადგან მეთოდი, რომელსაც ჩვენ ახლა მოვყვებით, ანალიზური უნდა იყოს, ამიტომ ჩვენ ამგვარი სინთეზური მეთოდით, მაგრამ წმინდა გონების შემეცნების ნამდვილობის აღიარებით, დავიწყებთ. მაგრამ შემდგომ ჩვენ მოვალენი ვართ ამ შესაძლებლობის საფუძველი მაინც გამოვიკვლიოთ და ვიკითხოთ, თუ როგორ არიან შესაძლებელნი ეს შემეცნებანი. ამით ჩვენ საშუალება მოგვეცემა მათი შესაძლებლობის პრინციპებისაგან მათი მოხმარების პირობები, მათი მოცულობა და მათი საზღვრები გავარკვიოთ. დამახასიათებელი და სკოლური სიზუსტით გამოთქმული ამოცანა, რომლისაგან ყველაფერი დამოკიდებულია, მაშასადამე, იქნება შემდეგი:

როგორ არიან შესაძლებელნი აპრიორული სინთეზური დებულებანი? მე ზევით, პოპულარობის მოსაზრებით, ეს დებულება ცოტა სხვანაირად გამოვთქვი, სახელდობრ, იგი იყო გამოხატული, როგორც საკითხი წმინდა გონებიდან გამომდინარე შემეცნებისა, რასაც მე ამ შემთხვევაში საძიებელი შეხედულების დაუზიანებლად მივალწევ; ეს იმიტომ, რომ აქ უმთავრესად მეტაფიზიკაზე და მის წყაროებზეა ლაპარაკი, ეს მე იმედს მაძლევს ვიფიქრო, წინა ნათქვამი

დანაც ადვილი მოსაგონარია ის გარემოება, რომ თუ ჩვენ წმინდა გონებიდან გამომდინარე შემეცნებაზე ვლაპარაკობთ, ყოველთვის მხედველობაში გვაქვს სინთეზური შემეცნება და არა ანალიზური. *)

ამ ამოცანის მოგვარებაზეა დამოკიდებული მეტაფიზიკის ფეხზე დგომა თუ წაქცევა, ერთი სიტყვით, მთელი მისი არსებობა. შეიძლება ვინმემ თავისი მტკიცებანი არაჩვეულებრივი დიდი მოჩვენებით წარმოგვიდგინოს, დანასკვი დანასკვზე თუგინდ ცამდე შეახოხოლოს, მაგრამ მან წინასწარ იმ საკითხზე თუ საკმაო პასუხი არ მოგვცა, მე მაინც უფლება მექნება განვაცხადო: ყველაფერი ეს მოსაწყენი და უსაფუძვლო ფილოსოფიაა, ყალბი სიბრძნეა და სხვა არაფერი. შენ ლაპარაკობ წმინდა გონების სახელით, შენ ლამობ აპრიორული შემეცნებანი პირდაპირ გააჩინო, იმის მაგივრად, რომ მოცემული ცნებები დაანაწევრო, შენ იძლევი ახალ შეკავშირებებს, რომლებიც წინააღმდეგობის დებულებას არ ეყრდნობა და რომლითაც თითქოს ცდისაგან სავსებით დამოუკიდებლად აღწევ მაგრამ ერთი მოგვახსენეთ, თუ როგორ მიხვალ შენ მანამდე? რით შეგიძლია გაამართლო ასეთი მე-

*) შეუძლებელია დაიზოლოს ის გარემოება, რომ თუ შემეცნება თანდათანობით წინ მიიწევს, მაშინ ცნობილი, უკვე კლასიკურად გამხდარა გამოთქმები, რომლებიც მეცნიერებას ბავშობის ასაკიდანვე თან ახლდნენ, უკვე საკმარისი აღარ არიან და, ის კი არა, აქა-იქ ხელისშემშლელნი ხდებიან, და ახალს საქმესთან მათი უფრო შევუბნეული მოხმარება ხშირად ძველში შერევის საფრთხეში წარდება. ანალიზური მეთოდი, რამდენადაც იგი სინთეზურს უპირისპირდება, სულ სხვა რასმე წარმოადგენს ვიდრე ანალიზურ დებულებათა უბრალო კრებადობა. ის ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ იქიდან, რასაც დავეძებთ, უკვე ამოვალთ, ვითომც და იგი მოცემული ყოფილიყოს და იმ პირობებთან მივალთ, რომელთა გათვალისწინებით იგი შესაძლებელი არის. ამ საქმისათვის ხშირად სინთეზურ მე-

დიდურობა? ზოგად-ადამიანური გონების გარკვეულობათა საფუძველზე დაყრდნობა შენთვის ხომ ნება დართული არ არის; ეს ხომ ისეთი მოწმეა, რომლის პრესტიჟი ბრბოს შეხედულებებს ეყრდნობა.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.
ყოველივე, რასაც შენ მაჩვენებ, მე არ მწანს, მაგრამ მძაფს კი.

ჰორაცი.

მაგრამ რამდენადაც აუცილებელია ამ საკითხზე პასუხის გაცემა, იმდენადვე ძნელია იგი. თუმცა საპატიო მიზეზი იმისა, თუ ამ საკითხისათვის რატომ ამდენ ხანს პასუხი ვერ მოუძებნიათ, იმაში მდგომარეობს, რომ არავის თავშიც კი არ მოსვლია ეს საკითხი სწორად დაეყენებინა, მაგრამ დასახელებულ სიძნელეს მეორე მიზეზიც აქვს. ეს იმაში მდგომარეობს, რომ ამ საკითხის დამაკმაყოფილებელი პასუხისათვის აუცილებელია გაცილებით უფრო ღრმა, ხანგრძლივი და მძიმე მოაზრება, ვიდრე ამას ფართო პრეტენზიების მქონე მეტაფიზიკაროდისმე გააკეთებდა. საქმეში ჩახედული მკითხველიც, თუ კი იგი ამ ამოცანას მთელი მისი მნიშვნელობით გაითვალისწინებს, დასაწყისში უსათუოდ სიძნელეებს შეუშინდება, და რომ სინამდვილეში მართლაც არ არსებულაყო წმინდა აპრიორული შემეცნება, იგი მთელს ამ საქმეს დაუძლეველად და გაუგებრად ჩათვლიდა. ეს აპრიორ-

ოდს მოიხმარენ, რის მაგალითსაც მათემატიკური ანალიზი წარმოადგენს; მაშინ მას რეგრესული მეთოდი უნდა ეწოდოს, განსახელებლად სინთეზურისაგან, ანუ პროგრესული საგან. ტერმინი ანალიტიკა შეიძლება აგრეთვე ვიხმაროთ ლოგიკის ძირითადი ნაწილის სახელწოდებად; ამ შემთხვევაში იგი იქნება კვშიმარიტების ლოგიკა და დაუპირდაპირდება დიალექტიკას; აქ რასაც ვირველია, იმას სრულიადაც აღარ ექცევა ყურადღება-- დიალექტიკის ან ლოგიკის მიკუთნებულნი შემეცნებანი ანალიზურნი იქნებიან, თუ სინთეზურნი.

ჩრთლი სინთეზური შემეცნება დავით ჰიუმესაც შეხვდა, მაგრამ საკითხი მან ისეთი ზოგადობით მაინც უკარ დააყენა, როგორითაც იგი აქ არის გარკვეული; საჯიოხის ამგვარი დაყენება კი მთელი მეტაფიზიკისთვის ჯადამწყვეტი უნდა გახდეს. როგორ არის ეს შესაძლებელიო, ამბობდა გონება-მახვილი დ. ჰიუმე, რომ თუ მეცნება მოცემული მაქვს, მე შემიძლია მის მიღმა გავიდე, დახვა რომელიმე ცნება ამას დავუკავშირო, და ის კი არა იმგვარად, რომ ვითომც მათ შორის აუცილებელი ურთიერთობა სუფევდესო? მხოლოდ ცდას შეუძლია მომცეს მე ასეთი დაკავშირების გამართლებათ, ამტკიცებდა იგი, და მთელს ამ მოჩვენებითს აუცილებლობას, ანდა ამისდაგვარად შემეცნებას a priori სთვლიდა ჰიუმე ხანგრძლივი ჩვეულების შედეგად, რისამე ჭეშმარიტებად მიჩნევა ჩვეულებას ნიშნავდა მისთვის, და ამრიგად სუბიექტურ აუცილებლობას ობიექტურად თვლიდა იგი.

თუ მკითხველი შემომჩივლებს, რომ ჩემ მიერ დასმული ამოცანების დაძლევა რთული და ძნელია, მაშინ მე მას უნდა ვსთხოვო, კეთილინებოს და უფრო ადვილად გამიკეთოს ეს. შეიძლება ის ისეთებს შეუერთდეს, რომლებმაც ასეთს მძიმე და ღრმა საკვლევ შრომას მოჰკიდონ ხელი და, უწინარეს ყოვლისა, საქმის გაადვილებათ დაიწყონ. ასეთი საქმიდან, ცხადია, დადებითი არაფერი გამოვა. მთელი წლების მძიმე შრომა დაგვჭირდა ყველა ამ ამოცანის მისი საყოველთაო და ზოგადი სახით (მათემატიკოსების გაგებით, საყოველთაო ნიშნავს იმას, რაც ყველა შემთხვევაზე გავრცელდება) გადაწყვეტისათვის და, დასასრულ, მისი იმ ანალიზური სახით ჩამოყალიბებისათვის, რომელსაც მკითხველი აქ ნახულობს.

ამრიგად, ყოველი მეტაფიზიკა კანონიერად და საჯაროდ

გადაყენებულია, ვიდრე დამაკმაყოფილებლად პასუხს გაგვცემდეს საკითხზე:

როგორ არის შესაძლებელი აპრიორულად სინთეზური შემეცნება? მხოლოდ ამის პასუხში შეიძლება მდგომარეობდეს ის კრედიტივი, რომელსაც მეტაფიზიკა გვიჩვენებდა, თუ იგი წმინდა გონების სახელით ლაპარაკს დაიწყებდა. თუ ეს გარემოება დააკლდა მაშინ, ცხადია, თითოეული გონიერისაგან ის ყველა პრეტენზიაზე უარის თქმას უნდა მოელოდეს.

თუ მეტაფიზიკა უარს იტყვის მეცნიერებაზე და თავის საქმეს განავითარებს, როგორც სათნო ხელოვნება, რომელიც საყოველთაო ადამიანურ გონებასთან შეგუებული ერთ ლაპარაკობს, ამ საქმეში, რასაკვირველია, მას ხელს არავინ შეუშლის. მხოლოდ ამ შემთხვევაში მან უნდა აირჩიოს მოკრძალებითი სიტყვა ე. წ. გონიერი სარწმუნოებისა და საჯაროდ განაცხადოს, რომ მას არ ძალუძს თუგინდ ერთხელ მაინც გაიხედოს იმისაკენ, რაც შესაძლებელი ცდის საზღვრებს იქით არის მოთავსებული, მას ამიერიდან აღარავითარი უფლება არ ექნება ერთი სიტყვითაც რისამე ცოდნაზე ილაპარაკოს, მას შეეძლება (რასაკვირველია, არა სპეკულატური მოხმარებისათვის, — ვინც ცოდნაზე უარი თქვა, მას ამის უფლება აღარა აქვს, არამედ მხოლოდ პრაქტიკულისათვის) ის მიიღოს, რაც გონებისა და ნებისყოფის წარმართვისათვის ცხოვრებაში შესაძლებელია და, შეიძლება კი არა, აუცილებელიც არის. მხოლოდ ამ გზით შეუძლიათ მათ საჭირო და ბრძენი ადამიანების სახელწოდება ატარონ, ე. ი. რამდენადაც მეტაფიზიკოსობაზე უარს იტყვიან ისინი, იმდენად დიდი იქნება ეს უფლება, ვინაიდან მათ სურთ სპეკულატური ფილოსოფოსები გახდნენ, და რადგან იმ შემთხვევაში, როცა საქმე აპრიორულ

მსჯელობებს შეეხება, უსუსური ალბათობით ვერ დავკმაყოფილდებით და, მაშასადამე, მათ უფლებასაც ვერ მივცემთ უბრალო მოფიქრებებით ითამაშონ; მათი მტკიცებანი ან მეცნიერება უნდა იყოს ან და არაფრად გამოდგებიან ისინი.

შეიძლება თქვან, მთელი ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, რომელიც აუცილებლობის მიხედვით წინ უსწრებს ყოველ მეტაფიზიკას, თვითონ არის მხოლოდ სისტემატური წყობით და დეტალურად აქ წამოყენებული საკითხების გადაწყვეტის ხერხი და სხვა არაფერიო, ე. ი. ჯერ თვით, ე. წ. ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია არსად ყოფილაო; გამოდის, რომ ამ სახელწოდებას მეტაფიზიკის ერთი ნაწილი ატარებს და სხვა არაფერი. მაგრამ ასეთი მეტაფიზიკის უცნაურობა იმაშია, რომ აქ ნაგულისხმევი მეცნიერება თვით მეტაფიზიკას წინ უნდა უსწრებდეს; არ უნდა გაგვაკვიროვოს, არც იმ გარემოებამ, რომ საჭიროა მთელი ახალი მეცნიერება, რათა თუ გინდ ერთადერთი საკითხისათვის დამაკმაყოფილებელი პასუხი გამოინახოს; თვალსაჩინო სიძნელე და, ის კი არა, სიბნელეც ამ საკითხის გადაჭრასთანაა დაკავშირებული.

რადგან ჩვენ ახლა საკითხის გადაწყვეტაზე გადავდივართ და ამისათვის ანალიზურ მეთოდს მიჰყვებით (რომლითაც ვგულისხმობთ, რომ წმინდა გონებაზე დაყრდნობილი ასეთი შემეცნებანი ნამდვილნი არიან), ჩვენ შეგვიძლია თეორიული შემეცნების ორს მეცნიერებას მივმართოთ, (მხოლოდ ასეთებზეა აქ ლაპარაკი) სახელდობრ, წ მ ი ნ დ ა მ ა თ ე შ ა ტ ი კ ა ს და წ მ ი ნ დ ა ბ უ ნ ე ბ ა თ მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ს. მხოლოდ ამათ შეუძლიათ საგანი მჭვრეტელობაში წარმოგვიდგინონ და ამით, თუ მათ არეში აპრიორული შემეცნება აღმოჩნდება, მისი ჭეშმარიტება, ე. ი. მისი თანხმობა სუბიექ-

ტან *in concreto*, ე. ი. მისი სინამდვილე გვიჩვენონ; აქიდან კი მათი შესაძლებლობის საფუძვლებამდე მხოლოდ ანალიზური გზით არის მისასვლელი. ეს კი საქმეს ძალიან აადვილებს, აქ ზოგადი მოსაზრებანი მართო ფაქტებზე კი არ მოიხმარებიან, ის კი არა ისინი ფაქტებიდან გამოიყვანებიან, სინთეზური მეთოდის მოხმარებისას კი ყველანი ცნებიდან *in abstracto* უნდა იქნან გამოყვანილნი.

მაგრამ ამ ნამდვილი და ამასთან დასაბუთებული წმინდა შემეცნებიდან *a priori* შესაძლებელ და მეცნიერულად დასაბუთებულ მეტაფიზიკამდე რომ მივალწიოთ, ამისათვის აუცილებელია, რათა ბუნებრივად გამომწვევი (თუმცა ჭეშმარიტების მიხედვით არც მთლად უდავო) შემეცნება *a priori* დაედვას მას საფუძვლად, რის კრიტიკის გარეშე დამუშავებას, ჩვეულებრივ, მეტაფიზიკას უწოდებენ. მოკლედ, საჭიროა გავიგოთ ბუნებრივი მდგომარეობა ასეთი მეცნიერებისა ჩვენ მიერ წამოყენებული ძირითადი საკითხის გათვალისწინების ნიადაგზე, ამიტომ ტრანსცენდენტალური ძირითადი საკითხი ოთხ სხვა საკითხად უნდა გაიყოს და თანდათანობით გაირკვეს:

1. როგორ არის შესაძლებელი წმინდა მათემატიკა?

2. როგორ არის შესაძლებელი წმინდა ბუნებათმეცნიერება?

3. როგორ არის შესაძლებელი მეტაფიზიკა საერთოდ?

4. როგორ არის შესაძლებელი მეტაფიზიკა როგორც მეცნიერება?

ადვილი დასანახავია, რომ ამ საკითხების გარკვევა კრიტიკის ძირითად შინაარსს შეადგენს; მაგრამ გარდა

ამისა მას აქვს კიდევ რაღაც თავისებურება, რომელიც თავისთავად ღირსია ყურადღებისა; სახელდობრ, ეს იმაში მდგომარეობს, რომ აქ მოცემული მეცნიერებისათვის წყაროს გონებაში დაეძებენ. ამით კი გონების უნარი აპრიორული შემეცნებისა, ე. ი. საქმის მეშვეობით შემეცნებისა და გამოკვლევის უნარი მოპოვებულია; ამით კი ეს მეცნიერებანი, თუ მათი შინაარსის მხრივ არა, მათი სწორი მოხმარების მხრივ, მოიგებენ და იმით, რომ ამის მეშვეობით უმაღლეს საკითხს სინათლე მოეფინება, საბაბი ჩნდება ფისათვისაც რათა თვით საკუთარი ბუნებაც უყვთესად გამოიჩვენოს.

ქირითადი ტრანსცენდენტალური საკითხის

პირველი ნაწილი.

როგორ არის შესაძლებელი წმინდა მათემატიკა?

§ 6

აქ ჩვენ საქმე გვაქვს დიდს და ნაცად შემეცნებასთან, რომელსაც ახლაც ძალიან ფართო მოცულობა გააჩნია, მომავლისათვის კი იგი განვითარებისა და გაფართოების უსასრულო შესაძლებლობას შეიცავს. ის თავიდან ბოლომდე აპოდიქტურია, ე. ი. აბსოლუტურ აუცილებლობას თან ატარებს, მაშასადამე ცდისეულ საფუძველს არ ემყარება და გონების წმინდა პროდუქტია. ამასთან ერთად იგი მთლიანად და სავსებით სინთეზურია; „მაგრამ როგორ შეუძლია ადამიანის გონებას ასეთი შემეცნება მთლიანად a priori სისრულეში მოიყვანოს?“ რადგან იგი ცდას არ ემყარება და არც შეიძლება ემყარებოდეს, ამიტომ შეიძლება იგი შემეცნების ისეთი აპრიორული საფუძვლის არსებობას გულისხმობდეს, რომელიც ღრმად არის დამალული, მაგრამ თავისი მოქმედებით იმ წამსვე თავს ამხელდეს, რა წამსაც მის პირველ დასაბამს გულმოდგინეთ განვიხილავთ?

§ 7

მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ ყველა მათემატიკურ შემეცნებას ის თავისებურება ახასიათებს, რომ იგი ჯერ თავის

ცნებას აპრიორულად ადგენს მჭვრეტელობაში, რომელიც არ არის ემპირიული, არამედ წმინდა მჭვრეტელობაა, ამ საშუალების გარეშე მათემატიკურ შემეცნებას არც ერთი ნაბიჯის წინ გადადგმა არ შეუძლია. მათემატიკის მსჯელობანი ამიტომ ყოველთვის ინტუიტუიზმის არიან, ფილოსოფია კი იძულებულია დაკმაყოფილდეს მხოლოდ ცნებებიდან აშენებული დისკურსიული მსჯელობებით; მისი აპოდიქტური მოძღვრებანი თუმცა მჭვრეტელობით განიმარტებან, მაგრამ მჭვრეტელობიდან არასდროს არ გამოიყვანებიან. ეს დაკვირვება მათემატიკის ბუნებაზე გვაძლევს მითითებას მათემატიკის შესაძლებლობის პირველსა და უმაღლეს პირობაზე: მას საფუძვლად ყოველთვის რომელიმე წმინდა მჭვრეტელობა უნდა გააჩნდეს, რომელშიაც ყველა თავისი ცნება in concreto მაგრამ მაინც აპრიორულად უნდა წარმოადგინოს. ამას ეწოდება მათემატიკური კონსტრუირება (იხ. Kr. d. r. Vern. გვ. 713). თუ ჩვენ შევძლებთ გამოვნახოთ ეს წმინდა მჭვრეტელობა და ასეთი კონსტრუირების შესაძლებლობა, ამისაგან თავისთავად აიხსნება, თუ როგორ არის 'შესაძლებელი სინთეზური დებულებანი a priori წმინდა მათემატიკაში და ამასთან ერთად მთელი ეს მეცნიერება. როგორც იმას აკეთებს ემპირიული მჭვრეტელობა ყოველივე სიძნელის გარეშე, რომ ცნებას, რომელსაც მჭვრეტელობის ობიექტიდან ავიღებთ თვით მჭვრეტელობიდან აღებული ახალი პრედიკატით ცდაში სინთეზურად გავაფართოვებთ, ასე გააკეთებს ამას წმინდა მჭვრეტელობაც, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ უკანასკნელ შემთხვევაში სინთეზური მსჯელობა აპრიორულად ცხადი და აპოდიქტური იქნება, პირველს შემთხვევაში კი მხოლოდ აპოს-

ტერიორულად და ემპირიულად ცხადი. ეს უკანასკნელი ყოველთვის იმას შეიცავს, რაც შემთხვევით შეგვხვდება ემპირიულს მჭვრეტელობაში, პირველი კი მხოლოდ იმას, რაც აუცილებლობის მიხედვით შესაძლებელია შეგვხვდეს წმინდა მჭვრეტელობაში, იგი როგორც აპრიორული მჭვრეტელობა, განუყრელად დაკავშირებულია ცნებასთან უკვე ყოველგვარ ცდამდე ან ცალკე აღქმამდე.

§ 8

მაგრამ, როგორც ჩანს, აქ სიძნელე მატულობს და არ კლებულობს. ახლა საკითხი დგას ასე: როგორ არის ეს შესაძლებელი, რომ რასმე აპრიორულად განვჭვრეტთ? მჭვრეტელობა ისეთი წარმოდგენაა, რომელიც საგნის მყოფობიდან უშუალოდ გამომდინარეობს. ამიტომ ჩანს, ვითომც შეუძლებელია რისამე დასაბამშივე აპრიორული განჭვრეტა; რადგან არ შეიძლება მჭვრეტელობა სასრულეში მოვიდეს, თუ ან წინასწარ და ან მომავალში ნაგულისხმევი არ იქნება საგანი, რომელსაც იგი უნდა გამოხატავდეს, არც მჭვრეტელობაა აპრიორულად შესაძლებელი. მართალია, არსებობენ ცნებები, სახელდობრ ისეთები, რომლებიც საგნის აზროვნებას საერთოდ შეიცავენ, რომლებიც შესაძლებელია საგნებიდან სავსებით დამოუკიდებლად და მთლიანად აპრიორულად გაკეთდენ, ასე მაგ., ცნება სიდიდისა, მიწეზისა და სხვ., მაგრამ ამათვისაც კი, თუ მათ მნიშვნელობასა და აზრს გამოვუნახავთ, აუცილებელია გარკვეული მოხმარება *in concreto* ე. ი. გამოყენება რომელსამე მჭვრეტელობაზე; მხოლოდ ამ საშუალებით შეიძლება საგანი იყოს მოცემული; მაგრამ როგორ შეიძლება საგნის მჭვრეტელობა საგნამდე არსებობდეს?

ჩვენი მჭვრეტელობა, რომ ისეთი ყოფილიყო, რომელიც საგნებს ისე წარმოადგენდა, როგორც ისინი თავისთავად არიან, მაშინ არავითარი აპრიორული მჭვრეტელობა არ იარსებებდა, არამედ ყველა მჭვრეტელობა ემპირიული იქნებოდა. თუ რას შეიცავს საგანი თავისთავად, ეს მაშინ შემიძლია ვიცოდეთ, თუ საგანი მოცემულია და ნათელია ჩემთვის. მართალია აქ გაურკვეველი რჩება, თუ როგორ შეუძლია მჭვრეტელობას ისე შემამეცნებინოს რომელიმე აწმყოში მოცემული გარემოება, როგორც ის თავისთავად არის, მაგრამ მათ თვისებებს ხომ არ შეუძლიათ ჩემი წარმოდგენის უნარში გადასახლდნენ. ასეთის შესაძლებლობაც რომ დავუშვათ, ამგვარი მჭვრეტელობა მაინც არ იქნებოდა აპრიორულად შესაძლებელი, ე. ი. ეს იმას ნიშნავს, რომ წინასწარ მე საგანი უნდა მქონდეს წარმოდგენილი. ამ გარემოების გარეშე არ შეიძლებოდა რაიმე საფუძველი გამოემნახა, რომელიც ჩემი წარმოდგენისა და საგნის დამოკიდებულებას გაამართლებდა — შეგვეძლო მხოლოდ შთაგონების დამკვირვება. მაშასადამე, არსებობს ერთად ერთი შესაძლებლობა იმისათვის, რომ ჩემი მჭვრეტელობა საგნის სინამდვილეს წინ უსწრებდეს, მაგრამ როგორც აპრიორული შემეცნება სისრულეში მოდიოდეს, სახელდობრ, თუ იგი არაფერს სხვას არ შეიცავს, გარდა მგრძობელობის ფორმისა, რომელიც ჩემს სუბიექტს ყველა ნამდვილ შთაბეჭდილებაზე წინ უსწრებს, რომლის საშუალებითაც მე საგნებიდან შეიძლება ვიყო აფიცირებული. გრძობადი საგნები მხოლოდ

მგრძობელობის ამ ფორმის მიხედვით რომ შეიძლება განიჭვრიტონ, ეს მე უსათუოდ აპრიორულად შემიძლია ვიცოდე. აქიდან გამომდინარეობს, რომ დებულებება, რომლებიც მხოლოდ გრძობადი მჭვრეტელობის ამ ფორმას შეეხებიან, გრძობების საგნების მიმართ შესაძლებელი და გავლენის შქონენი არიან, თუმცა პირიქით, მჭვრეტელობანი, რომლებიც აპრიორულად არიან შესაძლებელი, არასდროს არ შეიძლება სხვა საგნებს შეეხებოდენ, გარდა ჩვენი გრძობების საგნებისა.

§ 10

მაშასადამე, გრძობადი მჭვრეტელობის ფორმა არის ის, რის საშუალებითაც ჩვენ შეგვიძლია საგნები აპრიორულად განვჭვრიტოთ, რომლითაც ობიექტებს ისე შევიმეცნებთ, როგორც მათ შეუძლიათ მოვლინდენ (ჩვენი გრძობებისათვის) მაგრამ არა ისე, როგორც ისინი თავისთავად შეიძლება იყვნენ. და თუ სინთეზური აპრიორული მსჯელობების შესაძლებლობას დავუშვებთ, ეს პირობანი უთუოდ აუცილებელი არიან, ანდა ისეთს შემთხვევაში, როცა ისინი ნამდვილად არიან მოცემულნი, მათი შესაძლებლობა უნდა იქნას გაგებული და წინასწარ გარკვეული.

დრო და სივრცე კი არის მჭვრეტელობა, რომელიც საფუძვლად უდევს წმინდა მათემატიკის ყველა შემეცნებას და მსჯელობას, რაც გვევლინება, როგორც აუცილებელი და აპოდიქტური. მათემატიკამ ყველა თავისი ცნება წინასწარ მჭვრეტელობაში, ხოლო წმინდა მათემატიკამ წმინდა მჭვრეტელობაში, უნდა დააღაგოს. ეს არის მათი კონსტრუირება, ურომლისოდაც მას არ შეუძლია არც ერთი ნაბიჯის გადადგმა, (არ შეუძლია იმიტომ, რომ მისი გზა არ არის ანალიზური, ცნებების და-

ნაწევრებით მიღებული, არამედ მხოლოდ სინთეზური), არ შეუძლია მანამდე, სანამ მას აკლია წმინდა მჭვრეტელობა, რომელშიაც შესაძლებელია იყოს მოცემული მასალა სინთეზური მსჯელობისათვის *a priori*. გეომეტრიის საფუძველი არის სივრცის წმინდა მჭვრეტელობა, არითმეტიკას თავისი რიცხვის ცნებები სისრულეში მოჰყავს ერთეულების დროში | სუკცესური (თანამიმდევნო) მიყოლებით, განსაკუთრებით წმინდა მექანიკას თავისი ცნებები მოძრაობის შესახებ მხოლოდ დროის წარმოდგენის დახმარებით შეუძლია განახორციელოს. ორავს ეს წარმოდგენა არის უბრალოდ მჭვრეტელობა; მართლაც თუ სხეულების ემპირიულ მჭვრეტელობას და მათს ცვალებადობას (მოძრაობას), ყოველივე ემპირიულს, ე. ი. რაც განცდას ეკუთვნის, მოვაშორებთ, მაშინ, რასაკვირველია, დრო და სივრცე და დარჩება; ესენი, ცხადია, წმინდა მჭვრეტელობანი არიან, იმათთვის აპრიორულ საფუძველს შეადგენენ და ამიტომ არასდროს არ შეიძლება მათი თავიდან მოშორება, მაგრამ სწორედ იმით, რომ ისინი აპრიორული წმინდა მჭვრეტელობანი არიან, იმასაც ამტკიცებენ, რომ მგრძნობელობის უბრალო ფორმები არიან — და ყოველ ემპირიულ მჭვრეტელობას, ე. ი. ნამდვილ საგანთა აღქმას წინ უსწრებენ. მათი მიხედვით შეგვიძლია საგნები აპრიორულად შევიმეცნოთ, მაგრამ, ცხადია, ისე, როგორც ისინი ჩვენ გვევლინებიან.

§ 11.

ამრიგად, ამ ნაკვეთის ძირითადი ამოცანა პასუხგაცემულია. წმინდა მათემატიკა, როგორც სინთეზური აპრიორული შემეცნება, იმით არის შესაძლებელი, რომ იგი მხოლოდ გრძნობის საგნებს ეხება, რომელთა ემპირიულ მჭვრეტელობას საფუძვლად უდევს წმინდა და

აპრიორული მჭვრეტელობა დროისა და სივრცისა. ეს იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ ისინი მხოლოდ მგრძნობელობის ფორმები არიან, რომლებიც საგნის ნამდვილ მოვლენას წინ უსწრებენ და ამით მათ ფაქტად და სინამდვილედ აქცევენ. მიუხედავად ამისა, ეს უნარი აპრიორული მჭვრეტელობისა მაინც არ შეეხება მოვლენის მატერიას, ე. ი. იმას, რაც მისი შეგრძნება არის, — ეს კი არის ის, რაც ემპირიულია მასზე, — არამედ მხოლოდ მის ფორმას, დროსა და სივრცეს. თუ ვინმე იმ გარემოებაში დაექვდებოდა, რომ დროსა და სივრცეს არ შეუძლიათ ნივთის თავისთავად დამახასიათებელ გარკვეულობაზე პასუხის გაცემა არამედ მარტო მგრძნობელობისადმი მათ დამოკიდებულებაზე მაშინ შეძლიან შეინტერესება ვიცოდე, თუ როგორ შეიძლებოდა მათი აპრიორული ცოდნა, ე. ი. მათი ცოდნა საგნების გაცნობამდე, როგორი უნდა ყოფილიყო მათი მჭვრეტელობა. ეს ყველაფერი სულ ადვილად გასაგებია, თუ ორივეს ჩვენი მგრძნობელობის მხოლოდ ფორმალურ პირობად წარმოვიდგენთ; საგნები ამ შემთხვევაში მხოლოდ მოვლენები არიან, ამიტომ ყოველთვის შეგვიძლია მოვლენის ფორმა, ე. ი. წმინდა მჭვრეტელობა, ჩვენი საკუთარი თავიდან, ე. ი. აპრიორულად წარმოვიდგინოთ.

§ 12

განმარტებისა და დასაბუთებისათვის ცოტა რამ კიდევ რომ მივუმატოთ, განვიხილოთ საკმარისად ცნობილი და აუცილებელი გეომეტრიული მეთოდი. ყველა მტკიცება ორი მოცემული ფიგურის სრული ტოლობის შესახებ, როცა ერთ მათგანს ყველა თავისი ნაწილის მიხედვით შეუძლია მეორის ადგილი დაიჭიროს, ბოლოსდაბოლოს ყოველთვის იმას ემყარება, რომ ისინი ერთი მეორეს

ფარავენი; ეს კი, ცხადია, უშუალოდ მჭვრეტელობაზე დაყრდნობილი სინთეზური დებულებაა, ხოლო ეს მჭვრეტელობა წმინდა უნდა იყოს და აპრიორულად მოცემული; წინააღმდეგ შემთხვევაში მის მიერ ნაგულისხმევი დებულება აპოდიქტურად ცხადი არ იქნებოდა, არამედ მას ვქნებოდა მხოლოდ ემპირიული სიცხადე. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ გვეთქვა: ამას ყოველ დროს ასე უყურებენ და მას მხოლოდ მანამდე აქვს გავლენა, სანამ ჩვენი აღქმა შეგვიძლია გავაგრძელოთ, რომ სრულყოფილ სივრცეს (რომელიც არ არის საზღვარი სხვა რომელიმე სივრცისა) სამი განზომილება აქვს და რომ სივრცეს საერთოდ მეტი განზომილება არ შეიძლება ჰქონდეს, ეს აშენებულია იმ დებულებაზე, რომ ერთ წერტილში სამ ხაზზე მეტს არ შეუძლია ერთმანეთი სწორკუთხედად გადასჭრან. ამ დებულების გამოყვანა კი ცნებებიდან შეუძლებელია, იგი უშუალოდ მჭვრეტელობას ემყარება, მაგრამ წმინდასა და აპრიორულს, იმიტომ რომ იგი აპოდიქტურად ცხადია. მოთხოვნილება, რომ ხაზი უსასრულობამდე (*in indefinitum*) გავაგრძელოთ, ანდა ცვალებადობის მჭკრივი (მაგ. უკანდატოვებული სივრცეების მოძრაობით) უსასრულოდ წინ წავწიოთ, რასაკვირველია, წინასწარ საფუძვლად დროისა და სივრცის ისეთ წარმოდგენას გულისხმობს, რომელიც მხოლოდ მჭვრეტელობაზეა დამოკიდებული, — ეს იმდენად ცხადია, რამდენადაც არაფრით არის განსაზღვრული; ცნებიდან მისი დასკვნის სახით მიღება შეუძლებელი საქმეა. მაშასადამე, მათემატიკას მართლაც და წმინდა აპრიორული მჭვრეტელობა უდევს საფუძვლად. ეს ხდის შესაძლებლად მისი სინთეზურისა და აპოდიქტური გავლენის მქონე დებულებებს. ამიტომ ჩვენი ტრანსცენდენტური დედუქცია სივრცისა და დროის ცნებებისა გვიხსნის ამავე

დროს წმინდა მათემატიკის შესაძლებლობას, რომელიც ასეთი დედუქციის გარეშე არასდროს ნათლად დასაბუთებული არ იქნებოდა, ე. ი. იმის გარეშე, რომ ჩვენ მივიღებთ: „ყველაფერი, რაც კი ჩვენს გრძნობებს შეიძლება მოცემული ჰქონდეთ (მათი გარეგანი — სივრცეში, ხოლო მათი შინაგანი — დროში) ჩვენ ისე უნდა განვჭვრიტოთ, როგორც ისინი გვევლინებიან და არა ისე, როგორც ისინი თავისთავად არიან“.

§ 13

ისინი, ვინც ჯერ კიდევ იმ შეხედულებისანი არიან, ვითომც დროსა და სივრცეს ისეთი ნამდვილი არსებობა გააჩნდეთ, რომელიც ნივთს თავისთავად ახასიათებს, თავიანთ აზრმახვილობას შემდეგ პარადოქსზე გამოცდიან და როცა პარადოქსის გახსნაში ძალღონეს უშედეგოდ დახარჯავენ, მაშინ ერთი წუთისათვის მზა-მზარეული შეხედულებისაგან განთავისუფლდებიან და შეამჩნიევენ, რომ დროსა და სივრცის ამ დამცირებას (ჩვენი მჭვრეტელობის ფორმებამდე მათ დაყვანას) თავისი საფუძველი აქვს.

თუ ორი ნივთი ყველა თავისი ნაწილით, რომლებიც ცალკ-ცალკე ყოველთვის შეიძლება შემეცნებული იყოს (ყველა სიდიდისა და კვალიტეტის შესახებ გარკვეულობის მიხედვით), სავსებით ერთი და იგივეა (ტოლია), მაშინ აქიდან უნდა გამომდინარეობდეს, რომ თუ ერთის ადგილზე მეორეს მოვათავსებთ, ეს ადგილების შეცვლა შესამჩნევი არ უნდა იყოს. ბრტყელი ფიგურების მიმართ გეომეტრიაში ეს მართლაც ასეა. მაგრამ სფერული სიდიდენი კი მიუხედავად მათი სრული შინაგანი შესატყვისობისა ისეთ გარეგან განსხვავებას იძლევიან, რომ ერთის მეორის ადგილზე მოთავსება ყოვლად შეუძლებელია, მაგ. ავიღოთ ორი სფერული სამკუთხედი ორივე ჰემოს-

ფეროდან, რომლებსაც ეკვატორის ერთი რკალი საერთო
ბაზისად აქვთ, ისინი შეიძლება სავსებით თანატოლი იყ-
ვნენ, როგორც კუთხეების, ისე ფერდობების მიხედვით,
ისე რომ, თუ ერთს რომელიმე მათგანს მთლიანად ავ-
წერთ, ვერაფერს ვნახავთ ისეთს, რაც მეორესაც არ გა-
აჩნდეს, მიუხედავად ამისა, შეუძლებელია რომ ერთი მე-
ორის ადგილზე მოვათავსოთ (სახელდობრ, შეუძლებელ-
ია, ერთი ჰემოსფერო მეორე, ე. ი. მოპირდაპირე ჰე-
მოსფეროს ადგილზე მოვათავსოთ), აქ ჩვენ საქმე გვაქვს,
უთუოდ, ორივე სამკუთხედის იმ შინაგან სხვაობასთან,
რომელსაც ვერც ერთი განსჯა ასეთი სახით ვერ გა-
ჩვენებს; მათი სხვაობა ნათელი ხდება მხოლოდ სივრცე-
ში მოცემული გარეგანი არსებობის ზეგავლენით. მაგრამ
მე მინდა აქ სავსებით უბრალო მაგალითები მოვიყვანო,
რომლითაც სავსეა ჩვეულებრივი ცხოვრება.

აბა, რა უნდა ვნახო ჩემი ხელისა და ჩემი ყურის უფ-
რო სწორი და ტოლი ყველა მათი ნაწილის მიხედვით,
ვიდრე მათივე სურათი სარკეში. მიუხედავად ამისა, სარ-
კეში დანახული ხელი მე მაინც არ შემიძლია ნამდვი-
ლი ხელის ადგილზე მოვათავსო; მართლაც თუ ჩვენ საქ-
მე გვქონდა მარჯვენა ხელთან, მაშინ მისი სურათი სარ-
კეში მარცხენა იქნება, ეს ასეა ყურის შესახებაც. მართა-
ლია, აქ გონებას არავითარი შინაგანი მიზეზის მოყვანა
არ შეუძლია, მაგრამ განსხვავება მაინც შინაგანია;
გრძნობა გვასწავლის, რომ მიუხედავად ყოველივე მსგავ-
სებისა, მარჯვენა ხელს მარცხენა ხელის ადგილის და-
ჭერა მაინც არ შეუძლია, მარჯვენა ხელის ხელთათმანი
მარცხენა ხელზე ხომ არ მოიხმარება. როგორ ავხსნათ
ეს საიდუმლოება? ეს საგნები თავისთავად არსებულ
ნივთთა წარმოდგენები ხომ არ არიან, რომელთა შემეც-
ნება მხოლოდ წმინდა გონებას შეუძლია, არამედ ესენი

ზომ გრძნობადი მჭვრეტელობის საგნებია, ე. ი. ისეთი მოვლენები, რომელთა შესაძლებლობა დამყარებულია დამოკიდებულებაზე ჩვენს მგრძნობელობას და ჩვენთვის უცნობ ნივთებს შორის. ამათგან სივრცე არის გარეგანი მჭვრეტელობის ფორმა და ამიტომ შინაგანი განსაზღვრა ყოველი სივრცისა შესაძლებელია გარეგანი დამოკიდებულების განსაზღვრით მთელი სივრცის მიმართ, რომლისაც ის ერთი პატარა ნაწილია, ე. ი. ნაწილი შესაძლებელია მხოლოდ მთლიანის მეოხებით; ეს გარემოება მიმართ ნივთებისა თავისთავად, როგორც მხოლოდ აზროვნების საგნებისა, არასდროს ძალაში არ არის, მაგრამ მოვლენების სამყაროში იგი ყოველთვის სწორია. მაშასადამე, ჩვენ არ შეგვიძლია არავითარი ერთი ცნების საშუალებით დავადგინოთ განსხვავება მსგავსისა და ტოლისა, მაგრამ მაინც ინკონგრუენტი ნივთებისა; ასეთი განსხვავება შეგვიძლია მხოლოდ მარჯვენა და მარცხენახელის დამოკიდებულების საშუალებით დავადგინოთ, ეს კი უშუალოდ მჭვრეტელობაზეა დამოკიდებული.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ა I.

წმინდა მათემატიკას განსაკუთრებით კი წმინდა გეომეტრიას მხოლოდ იმდენად შეიძლება ობიექტური რეალობა მივაკუთვნოთ, რამდენადაც იგი მხოლოდ გრძნობის საგანზე არის დაყრდნობილი. ამის შესახებ კი ძალაშია დებულება, რომ ჩვენი მგრძნობელობითი წარმოდგენები კი არ არიან წარმოდგენები ნივთებზე თავისთავად, არამედ მხოლოდ იმაზე, თუ როგორ მოგვევლინა ჩვენ ეს ნივთები. აქიდან ის კი არ გამომდინარეობს, რომ გეომეტრიის დებულებანი ჩვენი პოეტური ფანტაზიის თავისუფალი ქმნილება არიან და ამიტომ ნამდვილ საგანზე მათი უცდომელი გამოყენება არ შეიძლება, არამედ,

შხოლოდ ის, რომ ისინი აუცილებლობის წესით ძალაში არიან სივრცისა და ყოველივე იმის მიმართ, რაც კი სივრცესთან არის დაკავშირებული; ეს იმიტომ, რომ სივრცე სხვა არაფერია, თუ არა ის ფორმა ყველა გარეგანი მოვლენებისა, რომელთა საშუალებით შესაძლებელია გრძნობის საგნები მოგვეცეს. მგრძნობელობა, რომლის ფორმა გეომეტრიის საფუძველს შეადგენს, ის არის, რაზედაც გარეგანი მოვლენების შესაძლებლობაა დამყარებული. ამათში, მაშასადამე, არ შეიძლება რაიმე ისეთი იყოს, რაც მათთვის გეომეტრიას არ უკარნახებია. რასაკვირველია, საქმე სულ სხვაგვარად იქნებოდა, რომ გრძნობას ობიექტები ისე წარმოედგინა, როგორც ისინი თავისთავად არიან. მაშინ სივრცის წარმოდგენიდან სულ არ გამოვიდოდა, რომ ყველაფერი ეს, მისგან გამომდინარე მოვლენებითურთ, ბუნებაში ისეა მოცემული, როგორც ეს გეომეტრიას ყველა თავისი თვისებით *a priori* საფუძვლად უდევს. გეომეტრიის სივრცეს ჩათვლიდნენ უბრალოდ "შეთხზულ გარეშობად და მას ყოველივე ობიექტურ გავლენაზე უარს ეტყოდნენ. ასეთი მიდგომა აუცილებელი იქნებოდა იმიტომ, რომ არავითარი საშუალებით არ შეიძლება დავინახოთ, თუ როგორ შეესატყვისებიან საგნები სურათებს აუცილებლობის მიხედვით. ამ სურათებს კი ჩვენ თვითონ და საგნებამდე ვაკეთებთ. თუ ეს სურათი, ან ეს ფორმალური მკვრეტელობა არსებითი თვისებაა ჩვენი მგრძნობელობისა, რომლის საშუალებითაც ჩვენ საგნები გვეძლევა, და თუ ეს მგრძნობელობა ნივთებს თავისთავად კი არ ეხება, არამედ მათს თვისებას წარმოადგენს, მაშინ ძალიან ადვილი გასაგებია და წინააღმდეგობის გარეშე დასამტკიცებელი, რომ ჩვენი მგრძნობელობის ყველა გარეგანი საგანი გეომეტრიის დებულებებთან აუცილებლობის მიხედვით და ყველა ნა-

წილით შესატყვისებულა, იმიტომ, რომ მგრძნობელობა თავისი გარეგანი ჭვრეტის ფორმების (სივრცის) საშუალებით თვით ამ საგნების მოვლენებად გადაქცევას შესაძლებელს ქმნის. ყველა დროისათვის ღირსშესანიშნავ ფენომენად დარჩება ფილოსოფიის ისტორიაში ის გარემოება, რომ ერთხელ თვით მათემატიკოსები, რომლებიც ამავე დროს ფილოსოფოსებიც იყვნენ, თუმცა არ დაექვევებულან გეომეტრიის დებულებების სისწორეში, რამდენადაც ისინი სივრცეს შეეხებოდნენ, მაგრამ დაექვედნ ამ ცნების ობიექტურობაში და ყველა გეომეტრიული გარკვეულობის ბუნების მიმართ მათ გამოყენებაში. ისინი ფიქრობენ, რომ ხაზი ბუნებაში მართლაც შეიძლება ფიზიკური წერტილებისაგან შედგებაო და ამასთან ერთად ჭეშმარიტი სივრცე ობიექტში მარტივი ნაწილებისაგან, რის გამოც სივრცე, რომელიც გეომეტრს თავის აზრებში აქვს, ამ ნაწილებისაგან არ შედგება. იმათ ვერ ვაიგეს, რომ ეს აზრებში აღებული სივრცე, ე. წ. ფიზიკური სივრცე, ე. ი. მატერიის განფენილობას, შესაძლებელს ხდის, — რომ ეს არ არის თვისება ნივთებისა თავისთავად. არამედ მხოლოდ ფორმა ჩვენი გრძნობადი წარმოდგენის უნარისა, რომ ყველა საგანი სივრცეში უბრალო მოვლენებია, ე. ი. არა ნივთები თავისთავად, არამედ წარმოდგენები ჩვენი გრძნობადი ჭვრეტისა. და რადგანაც სივრცე, როგორც მას გეომეტრი აზროვნებს, სავესზეთ ისეთია, როგორიც ფორმა გრძნობადი ვანჭვრეტისა, რომელსაც აპრიორულად ჩვენში ვნახულობთ, და რადგან რგი არის საფუძველი ყველა გარეგანი მოვლენისა (ფორმის მიხედვით), ამიტომ ეს გეომეტრიის დებულებებთან აუცილებლად და ხუსტად არის შესატყვისებული. გეომეტრიის დებულებები კა რომელიმე შეთხზული ცნებიდან კინარ გამომდინარეობენ, არამედ ყოველი გა-

რეგანი მოვლენის სუბიექტური საფუძვლიდან, ე. ი. თვით მგრძნობელობიდან. ამ და არავითარი სხვა საშუალებით შეუძლია გეომეტრს რომელიმე ზერელე მეტაფიზიკის ხრიკების საწინააღმდეგოდ (კ თავისი დებულებების ეჭვმიუტანელი ობიექტური რეალობა დაგვიმტკიცოს, მეტაფიზიკოსს კი, რადგან იგი ამ ცნებების წყარობამდე ვერ აღწევს, შეუძლია გაკვირვებული დარჩეს.

შ ე ნ ი შ ვ ნ ა II.

ყოველივე, რაც საგნად უნდა იქნას მოცემული, უსათუოდ მჭვრეტელობაში უნდა მოგვეცეს. ყოველი ჩვენი მჭვრეტელობა კი გრძნობების მეშვეობით მიმდინარეობს. განსჯა არაფერს არ სჭვრეტს, იგი მხოლოდ რეფლექტირობს. მაგრამ რადგან თანახმად ახლა დამტკიცებულისა, გრძნობა არასდროს და არც ერთს ნაწილს ნივთისას თავისთავად არ იმეცნებს, არამედ მხოლოდ მათს მოვლენებთან აქვს საქმე, ესენი კი გრძნობელობის უბრალო წარმომადგენლები არიან, „ამიტომ ყველა სხეული სივრცითურთ, რომელშიაც ისინი იმყოფებიან სხვად არაფერად შეგვიძლია მივიჩნიოთ, თუ არ უბრალო ჩვენი წარმოდგენებად, და არ შეგვიძლია მათ სხვაგან არსებობა მივაწეროთ, თუ არ ჩვენს აზრებში“. აოის თუ არა ეს უდაო იდეალიზმი?

იდეალიზმი მდგომარეობს მტკიცებაში, რომ არ არსებობს სხვა არსება გარეშე მოაზროვნე არსებისა, ყველა სხვა ნივთი, რომლებსაც ჩვენ მჭვრეტელობით აღვიქვამთ, იდეალიზმისათვის არის მხოლოდ წარმოდგენა მოაზროვნე არსებისა, რომელსაც სინამდვილეში არავითარი მის გარეშე არსებული საგანი არ შეეფარდება. მე კი ამის საწინააღმდეგოდ ვლაპარაკობ: ჩვენ მოცემული გვაქვს ნივთები, როგორც ჩვენი გრძნობის გარეშე არსე-

ბული საგნები, მაგრამ იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენენ ისინი თავისთავად, ჩვენ არაფერი ვიცით, ჩვენ ვიცით მხოლოდ მათი მოვლენები, ე. ი. ჩვენ ვიცით მხოლოდ ის წარმოდგენები, რომლებიც ჩვენი გრძნობების აფიცირებით ჩვენში მათ გამოუწვევია. მაშასადამე მე მაინც უშვებ ყოველ შემთხვევაში, რომ ჩვენს გარეშე სხეულები არსებობენ, ე. ი. ნივთები, რომლებიც, თუმცა ჩვენთვის სახსრებით უცნობია თუ რა უნდა იყვნენ თავისთავად, მაგრამ ჩვენ წარმოდგენებით ვიცით, თუ რა გავლენას ახდენს მათი არსებობა ჩვენს მგრძნობელობაზე; ამით ვაძლევთ ჩვენ სხეულის სახელწოდებას და ეს სიტყვა, მაშასადამე, ნიშნავს თუმცა ჩვენთვის უცნობის, მაგრამ ჩვენზე მაინც მოქმედი და ნამდვილი საგნის მოვლენას. შეიძლება დავარქვათ ამას იდეალიზმი? ეს ზომ პირდაპირ მისი საწინააღმდეგოა.

გარეგანი საგნების ნამდვილი არსებობისათვის ზიანის მიუყენებლად შეიძლება ითქვას მთელს რიგ მათ პრედიკატებზე, რომ ისინი არ ეკუთვნიან ამ საგნებს თავისთავად, არამედ მხოლოდ მათი მჭვრეტელობისა და ჩვენი წარმოდგენების გარეშე არავითარი სხვა არსებობა არ გააჩნიათ — ყოველგვარი ეს უკვე ლოკკამდე განსაკუთრებით კი ლოკკის შემდეგ საერთოდ, მიღებული და აღიარებული იყო. ასეთს პრედიკატებს ეკუთვნოდა სიტბო, ფერი, გემო და სხვ., მაგრამ არც იმისათვის შეიძლება კაცს იდეალისტი დავარქვათ, რომ მან სხეულთა კვალიტეტის სხვა ძირითადი მიზეზი, რომელსაც პირველობითის მიზეზს უწოდებენ, განფენილობა, ადგილი, სივრცე საერთოდ და სხვა დანარჩენი ამასთან დაკავშირებული (შეუვალობა, მატერიალობა, აღნაგობა, და სხვ.) აგრეთვე უბრალო მოვლენად ჩასთვალოს. ამის საწინააღმდეგოდ ისე არ შეიძლება რაიმე საფუძვლი-

ანი არგუმენტის მოყვანა, როგორც იმ შეხედულობის, რომლისთვის ფერი ობიექტზე თავისთავად მოცენული თვისება კი არ არის, არამედ ხედვის გრძნობის მოდიფიკაციაზე დამოკიდებული გარემოება. და თუ ეს იდეალიზმი არ არის, მაშინ ჩემს მოძღვრებას სულ აღარ შეიძლება იდეალისტური ვუწოდოთ; მარტო იმისათვის ხომ არ უნდა უწოდოთ მას იდეალისტური, რომ მე სხეულის მჭვრეტელობისათვის ყველა აუცილებელ თვისებას მხოლოდ მის მოვლენას მივაკუთვნებ. აქ საგნის არსებობა ისე ხომ არ არის უარყოფილი, როგორც ამას ნამდვილი იდეალისტი შვრება, არამედ ნაჩვენებია, რომ გრძნობების საშუალებით ჩვენ არ შეგვიძლია საგანი შევიმეცნოთ, როგორც იგი თავისთავად არსებობს.

მე ძალიან შეინტერესება ვიცოდე, თუ როგორი უნდა იყოს ჩემი არგუმენტაცია, რომ რამენაირად იდეალიზმს არ შეიცავდეს. ნამდვილად მე უნდა ვთქვა, რომ წარმოდგენა სივრცეზე ნამდვილად კი არ ეთანხმება მგრძნობელობისა და მისი ობიექტის დამოკიდებულებას, ეს მე უკვე ვთქვი, არამედ ნამდვილად მე უნდა ვთქვა, რომ იგი საფსებით მსგავსია ობიექტისა; ასეთს მტკიცებაში კი მე არავითარი აზრის დანახვა არ შემიძლია, ისე როგორც უაზროა შეხედულება, ვითომცდა წითელის შეგრძნობა მსგავსი იყოს საღებავისა, რომელმაც ჩემში ეს შეგრძნობა გამოიწვია.

შენიშვნა III.

აქიდან შეგვიძლია ერთი ადვილად წინასწარ შესამჩნევი, მაგრამ სუსტი არგუმენტი თავიდან მოვიშოროთ: „სახელდობრ ის, რომ დროისა და სივრცის იდეალობით მთელი გრძნობადი ქვეყანა მარტო მოჩვენებად გადაიქ-

ცეოდაო“. მას შემდეგ, რაც ყოველი საკონსტიტუციო თვალსაზრისი გრძნობადი შემეცნების ბუნეს. შესახებ უკვე იმით გააფუჭეს, რომ მგრძნობელობა ბუნდობან წარმოდგენის სახეობად დასახეს, რომლის მიხედვითაც ხან ვითომც ნივთებს ისე შევიმეცნებთ, როგორც ისინი თავისთავად არიან, მაგრამ ამ წარმოდგენის უნარით ჩვენ მაინც არ შეგვიძლია ჩვენი შემეცნება, ნათელი და ცნობიერი გავხადოთ, — ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ მიერ დამტკიცებულია, რომ მგრძნობელობა არ მდგომარეობს ამ ლოგიკურ განსხვავებაში ნათელსა და ბნელს შორის, არამედ შემეცნების დასაბამის გენეტიკურ განსხვავებაში, დამტკიცებულია, რომ გრძნობადი შემეცნება ნივთებს ისე კი არ წარმოადგენს, როგორც ისინი არიან, არამედ იმ სახით, რა სახითაც ისინი ჩვენი გრძნობების მიერ აფიცირებულნი არიან. მაშასადამე, განსჯას სარეფლექსიოდ თვით საქმე (საგანი) კი არ ეძლევა, არამედ მხოლოდ მისი მოვლენა. ამ აუცილებელი განმარტების შემდეგ დაუშვებელია და უაზროა ჩვენს მიზართ ის შეხედულება, ვითომც ჩვენი მოძღვრება გრძნობადი ქვეყნის ყველა ნივთს უბრალო მოჩვენებად აქცევდეს.

თუ ჩვენ მოვლენა მხოლოდ მოგვეცა, ჯერ ჩვენ სავსებით თავისუფალი ვართ, თუ რა მსჯავრს გამოვიტანთ მის შესახებ. ის, ე. ი., მოვლენა ეყრდნობა გრძნობებს, ეს ე. ი. ჩვენი მსჯელობა კი — განსჯას, და საკითხი რჩება, საგნის ასეთი განსაზღვრა ჭეშმარიტებაა თუ არა? მაგრამ განსხვავება ჭეშმარიტებასა და სიზმარს შორის წარმოდგენების აგებულებაში კი არ მდგომარეობს, — ამის მიხედვით სიზმარი და ჭეშმარიტება ერთნაირია. არამედ მათ დაკავშირებაში იმ წესების მიხედვით, რომლებიც არაკვევენ წარმოდგენის კავშირს განსაზღვრული ობიექტის

ცნებებთან დაახლოებით თუ რამდენად შეუძლიათ მათ ცდაში ერთად მშენებლობა მოცემულნი. თუ ჩვენი შემეცნება მოხვედრება კომპარტიებად მიიღებს, ამაში მოვლენა სავსებით არ არის დამნაშავე, ე. ი. მოვლენის დანაშაული არ არის ის, რომ მჭკრეტელობა, რომლის საშუალებითაც ჩვენ ობიექტი მოგვეცა, საგნის ცნებად, ის კი არა საგნის არსებობად, ჩათვალეს. პლანეტების მსვლელობას ჩვენ გრძნობები გვიჩვენებენ ხან წინ მსვლელობად და ხან უკან მსვლელობად, და აქ არავითარი კომპარტიება და მცდარობა არ არის, რადგან სანამ ვიცით, რომ ეს მხოლოდ მოვლენაა, მანამდე მათი მოძრაობის ობიექტურ აგებულებაზე მსჯელობა არ არსებობს. თუ განსჯა ყურადღებას არ აქცევს, რათა ეს სუბიექტური წარმოდგენის სახეობა ობიექტურად არ მიიჩნიონ, მაშინ, რასაკვირველია, მცდარი მსჯელობა ადვილად ჩამოყალიბდება და ასეთ შემთხვევაში იტყვიან: როგორც გვიჩვენება პლანეტები უკან მიდიან. მაგრამ ეს მოჩვენება გრძნობებს კი არ მიეწერება, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ განსჯას, რადგან მოვლენებიდან ობიექტური მსჯელობის გამოყვანა განსჯის საქმეს შეადგენს.

ამრიგად, თუ ჩვენ წარმოდგენების დასაბამზე არც ვიფიქრებთ და ჩვენს მგრძნობელობით მჭკრეტელობას დროსა და სივრცეში, მათი შინაარსის მხედველობაში მიუღებლად, უბრალოდ შემეცნების ცდაში ერთმანეთთან დაკავშირების წესით ჩამოვაყალიბებთ, რასაკვირველია, იმის მიხედვით, თუ როგორ მოვიქცევით წინდაუხედავად თუ ფრთხილად, მოჩვენებას ან კომპარტიებას მივიღებთ. ეს ცხადია, შეეხება გრძნობადი წარმოდგენების მოხმარებას განსჯის ფარგლებში და არა მათ დასაბამს. აგრეთვე, თუ მე გრძნობების ყველა წარმოდგენას ყველა მათი ფორმით, სახელობით, დროსა და სივ-

რცეს, მხოლოდ მოვლენად, ე. ი. გრძნობის უბრალო ფორმად მივიჩნევ, რომლებიც მათ გარეშე, ა. დ. ობიექტებზე სრულიად არ შეგვხვდება. და თუ მე ამ წარმოდგენებს მხოლოდ შესაძლებელი ცდის ფარგლებში მოვიხმარ, ამაში ე. ი. იმაში, რომ მე მათ მხოლოდ მოვლენებად ვთვლი, რასაკვირველია, არავითარი საფუძველი არ არის იმისა, რომ მე მოჩვენებამდე და შეცდომამდე მივალ. ცხადია მათ ჭეშმარიტების ყველა წესის დაცვის მიხედვით შეუძლიათ ცდაში განხორციელდნენ. ამ წესების მიხედვით გეომეტრიის ყველა დებულება ძალაშია, როგორც სივრცის, ისე გრძნობის ყველა საგნის მიმართ, და რასაკვირველია, შესაძლებელი ცდის თვალსაზრისითაც სულერთია—მე სივრცეს განვიხილავ როგორც მგრძნობელობის უბრალო ფორმას, თუ როგორც ისეთს, რაც ნივთს თავისთავად ახასიათებს. როგორც მე პირველ შემთხვევაში გავიგებ, თუ როგორ შემიძლია ეს დებულებები გარეგანი ჭვრეტის ყველა საგანზე აპრიორულად ვიცოდე, ასე შემიძლია შესაძლებელი ცდის მიმართაც მოვიქცე: ყველაფერი ისე დარჩება, ვითომცდა ჩვეულებრივი თვალსაზრისისაგან დაშორება სრულიად არ მომხდარიყოს.

მაგრამ მე თუ გავბედავ დროისა და სივრცის ჩემი ცნებებით გავშორდე ყოველი შესაძლებელი ცდის საზღვრებს, — ეს აუცილებელი იქნება, რა წამს მათ ნივთების თავისთავად დამახასიათებელ თვისებად გამოვაცხადებ (აბა, რას უნდა შევეჩერებინე მე აქ; როგორც არ უნდა იყვნენ ჩემი გრძნობები, მე მაინც ხომ შემეძლო დასახელებული დებულება სწორად მივიჩნიო?)—მაშინ შეიძლება ღირსშესანიშნავი შეცდომა წარმოიშვას. ეს შეცდომა დამყარებული იქნება იმ მოჩვენებაზე, რომ ის, რაც ჩემი სუბიექტის თანხლებით პირობა იყო საგნების განჭვრეტისათვის და გრძნობების ყველა საგნისათვის და რა-

საკვირველია, შესაძლებელი ცდისათვისაც ძალაში იყო საყოველთაოდ სავალდებულოდ მივიჩნიე, მე გავავრცე-
ლე ყველაფერი ეს ნივთებზე თავისთავად და ვერ შემოვ-
ფარგლე მათი მოქმედება ცდის პირობებით, ამიტომ
წარმოიშვა დასახელებული შეცდომა.

მაშასადამე, ჩემი მოძღვრება სივრცისა და დროის იდე-
ალობაზე მთელ გრძნობადს ქვეყანას უბრალო მოჩვენე-
ბად კი არ აქცევს, არამედ იგი იძლევა ერთადერთს სა-
შუალებას რათა უზრუნველვყოთ ერთერთი ძირითადი შე-
მეცნების გამოყენება, ე. ი. უზრუნველვყოთ მათემატიკის
აპრიორული შემეცნების ნამდვილ საგნებზე გამოყენება.
იგი გვიცავს შეცდომისაგან, რათა ეს შემეცნება უბრალო
მოჩვენებად არ მივიჩნიოთ, რის გარეშეც შეუძლებელი
იქნებოდა დაგვემტკიცებინა, რომ დროსა და სივრცის
მჭვრეტელობა, — რომელიც ჩვენ ცდიდან არ გვაქვს მი-
ღებული, მაგრამ ჩვენი წარმოდგენებისათვის აპრიორუ-
ლად არის მოკლებული, — უბრალოდ ფანტაზიის ნაყოფი
არ არის, რომელსაც არავითარი შესატყვისი (ადექვატად
შესატყვისი, ყოველ შემთხვევაში) საგნები არ გააჩნია
სინამდვილეში, იგი გვიცავს, რათა გეომეტრია უბრალო
მოჩვენებად არ ჩავთვალოთ და გვარწმუნებს გეომეტრიის
დებულებების აუცილებელ სისწორეში გრძნობადი ქვეყ-
ნის ყველა საგნის მიმართ; რადგან ეს საგნები, მხოლოდ
მოვლენებია, ამიტომ შეიძლება მათი გეომეტრიული
შემეცნება.

და ქვევით: ჩემი მოძღვრება გრძნობების წარმოდგე-
ნებიდან მოვლენების გამოყვანის შესაძლებლობას რომ
იძლევა; ამით იგი ცდის ჭეშმარიტებას უბრალო მოჩვენე-
ბებად კი არ აქცევს, არამედ, პირიქით, იგი ერთადერთი
საშუალებაა ტრანსცენდენტალური მოჩვენების თავიდან
ასაშორებლად; ამ უკანასკნელი გარემოებით კი მეტაფი-

ზიკა ძველი დროიდანვე სარგებლობდა და ბავშვურ მისწრაფებამდე მიეყავდით, საპნის ბუშტებით თავს ვიკმაცოფილებდით, ე. ი. მოვლენებს, რომლებიც მხოლოდ წარმოდგენებია, ვთვლიდით ნივთებად თავისთავად, რის გამოც შემეცნების ხაზზე გონების ის საკვირველი ანტინომიები გამოცხადდებიან, რომელთა შესახებ მე კიდევ ვილაპარაკებ და რომელთა თავიდან მოშორება შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ შემდეგი პასუხით: მოვლენა, სანამ იგი ცდის ფარგლებშია მოთავსებული, მანამ იძლევა ჭეშმარიტებას, როგორც კი ცდის საზღვრებს გაშორდება და ტრანსცენდენტი გახდება, იმ წამსვე მხოლოდ უბრალო მოჩვენებად იქცევა.

მაშასადამე, მოვლენებს, რომლებსაც ჩვენ გრძნობებით წარმოვიდგენთ, მე სინამდვილეს ვუტოვებ, მხოლოდ ამ საგნების ჩვენ გრძნობელობით ჭვრეტას იმ მიმართულებით ვამოკლებ, რომ არავითარ ნაწილს, თვით წმინდა მჭვრეტელობას დროსა და სივრცეზე მეტს არ მივაკუთნებ, ვიდრე მხოლოდ საგნების მოვლენად ყოფნას, არასდროს არ დავავალებ მე მათ წარმოიდგინონ, თუ როგორია ამ საგნების აგებულება თავისთავად; ამიტომ ეს არ არის სრავითარი ჩემს მიერ შეთხზული და ბუნებაზე ძალით თავზე მოხვეული მოჩვენება და ჩემი პროტესტი იდეალიზმის ჩემზე მოწერის წინააღმდეგ იმდენად საფუძვლიანია, რომ ყველა ეს განმარტება უდაოა და მკითხველიც ადვილად დამეთანხმება ამაში; დამეთანხმება, რომ ქვეყანაზე უმართებულო მსაჯულები არ არსებობდენ, რომლებიც ვერ უძლებენ ვერავითარ გადახრას მათ შეხედულებიდან, იბრძვიან ძველი სახელწოდების შენარჩუნებისათვის და არა ფილოსოფიური დებულებების აზრისათვის, მათ აზრზე მეტად ანბანი ეინტიერესებათ, მზად არიან საკუთარი აზრდაუბდა გარკვეული ფილოსოფიური

ცნებების მაგივრად გაასაღონ, ეს უკანასკნელი კი, რაც შე-
 იძლება, დაამახინჯონ და გააფუჭონ. მე რომ ჩემს თეო-
 რიას ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი ვუწოდებ, ეს კიდევ
 არავის აძლევს უფლებას, რათა დეკარტეს ემპირიული
 იდეალიზმსა (დეკარტეს აზრით მისი იდეალიზმი იყო ამო-
 ცანა, რომელიც ყველა ადამიანს სრულ უფლებას აძლევ-
 და გარემყარი ქვეყნის საგანთა არსებობაზე უარი ეთ-
 ქვა, — ეს იმიტომ, რომ არასდროს დამაკმაყოფილებელი
 პასუხი ამ სხეულების არსებობისათვის არ გამოინახებო-
 და) ან და ბერკლის მისტიკურ და ფანტასტიკურ
 იდეალიზმში აურიოს იგი. (პირიქით, ჩვენი კრიტიკა შე-
 იცავს ყველა საშუალებას, რათა ბერკლისა და სხვა მის-
 გვარი მოაზროვნის ბოღვა გავანადგუროთ). ჩე-
 მი, ე. წ. იდეალიზმი საგნების არსებობას სრულიად არ
 ეხება (ამათში ეჭვის შეტანა კი არის იდეალიზმის ძირი-
 თადი თვისება), საგნის არსებობაში ეჭვის შეტანა მე
 არასდროს აზრადაც კი არ მომსვლია; მე მესაჭიროება
 მხოლოდ საგნების გრძნობადი წარმოდგენები,
 უპირველეს ყოვლისა, დრო და სივრცე, ამათ შესახებ და
 ყველა მოვლენის შესახებ, საერთოდ მე ვამტკიცებ, რომ
 ისინი საგნები არ არიან, და არც საგნებისადმი თავისთავად
 მიკუთვნილი გარკვეულობანი. სიტყვა ტრანსცენდენ-
 ტალური, რომელიც ჩემთან არ გამოხატავს ჩვენი შემეც-
 ნების დამოკიდებულებას ნივთებისადმი, არამედ მხოლოდ
 შემეცნების უნარისადმი, მე იმიტომ ვიხმარებ.
 რომ ამ გაუგებრობიდან განვეთავისუფლებინე, მაგრამ
 როგორც ეტყობა, მან ეს სამსახური ვერ გამიწია, ამიტომ
 მე იგი უკან მიმაქვს და მსურს ჩემს თვალსაზრის კრა-
 ტიკული ვუწოდო, თუ ის არის უარსაყოფი იდეალიზმი,
 რომელმაც ნამდვილი საგნები უბრალო წარმოდგენებად
 გადააქცია, მაშინ რა სახელწოდება უნდა ჰქონდეს ისეთ

თვალსაზრისს, რომელიც, პირუკუ, უბრალო წარმოდგენებს საგნებად აქცევს? ასეთს იდეალიზმს, მე ვფიქრობ, მხოლოდ ავი იდეალიზმი უნდა ვუწოდოთ, განსასხვავებლად პირველისაგან, რომელიც მეოცნებე იდეალიზმი იქნება. ორივე კი ალაგმულია ჩემი ე. წ. ტრანსცენდენტალური, უკეთ თუ ვიტყვით, კრიტიკული იდეალიზმის მიერ.

ქირითადი ტრანსცენდენტალური საკითხის

მეორე ნაწილი.

როგორ არის შესაძლებელი წმინდა გუნებათმეცნიერება?

§ 14

ბუნება არის არსებობა ნივთებისა, რამდენადაც იგი გარკვეულია ზოგადი კანონების მიერ. ბუნება რომ ყოფილიყო არსებობა ნივთებისა თავისთავად, მას ჩვენ ვერასდროს ვერც *a priori* და ვერც *a posteriori* შევიმეცნებდით. აპრიორულად ეს შეუძლებელია იმიტომ, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ რა მიეკუთვნება ნივთებს თავისთავად, ესენი ხომ ჩვენი ცნებების დანაწევრებით (ანალიზური გზით) არასდროს არ მიიღებთან; მე არასდროს არ შემიძლია ვიცოდე, თუ რას შეიცავს ჩემი ცნება ამათუიმ ნივთზე (ეს ეკუთვნის მის ლოგიკურ არსებას), არამედ მხოლოდ ის, თუ ნივთის სინამდვილისაგან რა არის მიკუთვნილი მისი ცნებისადმი, რითაც თვითონ ნივთის არსებობა ჩემი ცნების გარეშეა განსაზღვრული. ჩემი განსჯა და ის პირობები, რომლებიც მან ნივთის გაურკვეველობაში მათ არსებობას შეუძლია დაუკავშიროს თვით ნივთებს არავითარ წესებს არ უკარნახებს. ესენი ჩემი განსჯის მიხედვით კი არ მოქმედებენ.

არამედ ჩემი განსჯა მოქმედებს მათი მიხედვით, მაშასადამე, ისინი მე მოცემული უნდა მქონდნენ მანამ — სანამ მე მათგან გარკვეულობებს ავიღებდი; ე. ი. მათი აპრიორული შემეცნება შეუძლებელია.

ასეთი შემეცნება ნივთისა თავისთავად აპოსტერიორულადაც შეუძლებელია. თუ ცდამ მე უნდა მასწავლოს კ ა ნ ო ნ ე ბ ი, რომლებიც მე ნივთების თავისთავად არსებობას გამაცნობენ, მაშინ, ცხადია, რომ ეს კანონები, რამდენადაც ისინი შეეხებიან საგნებს თავისთავად, ჩემი ცდის გარეშეც მათ ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ა დ უნდა მიეკუთვნონ. ცდა კი მე თუმცა მასწავლის, რა არის და როგორ არის, მაგრამ არასოდეს იმას არ მასწავლის, რომ ეს აუცილებლობის მიხედვით ასეა, და სხვაგვარად ყოფნა არ შეუძლია. მაშასადამე, ცდას არ შეუძლია მასწავლოს მე ბუნება ნივთისა თავისთავად.

§ 15

მაგრამ ჩვენ ხომ ნამდვილად მოგვეპოვება წმინდა ბუნებათმეცნიერება, რომელიც აპრიორულია და ყველამ იმ აუცილებლობით აღჭურვილია, რაც აპოდიქტურ დებულებებს ახასიათებს და ისეთს კანონებს შეიცავს, რომლებსაც ბუნება ექვემდებარება. მე აქ მოწმედ უნდა დავასახელო ბუნებისმეტყველების ის პროპედევტიკა, რომელიც ზოგადი ბუნებათმეცნიერების სახელით ყოველ ემპირიულად დასაბუთებულ ფიზიკას წინ უსწრებს. აქ ჩვენ ვნახულობთ მათემატიკას, გამოყენებულს მარტოდისკურსიულ დებულებებზე, მოვლენებზე, რომლებიც წმინდა ბუნებათმეცნიერების ფილოსოფიურ ნაწილს შეადგენენ. მაგრამ მასში ისეთი რამეც არის, რაც ცდის წყაროებისაგან მთლად დამოუკიდებელი არ შეიძლება იყოს; ასეთია ცნება მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს ა, შ ე უ ვ ა ლ ო ბ ი ს ა.

«ამაზეა დამყარებული ემპირიული ცნება მატერიისა), ინერციისა და სხვა. ესენი განსაზღვრავენ იმ გარემობას, რომ მას მთლად წმინდა ბუნებათმეცნიერება არ შეგვიძლია ვუწოდოთ, გარეშე ამისა, იგი შეეხება გარეგანი გრძნობის საგნებს, ე. ი. ვერ იძლევა ვერც ერთ მაგალითს, რომელიც ზუსტად ამართლებდეს წმინდა ბუნებათმეცნიერებას. იგი ეხება ბუნებას საერთოდ და ალაგებს მას ზოგადი კანონების მიხედვით და ამ დროს არ ერკვევა იმაში, თუ როგორია მისი საგანი, არის იგი გარეგანი, თუ შინაგანი გრძნობის (ე. ი. ფიზიკის თუ ფსიქოლოგიის) საგანი, მაგრამ ზოგადი ფიზიკის დებულებებს შორის გვხვდება დებულებები, რომლებიც მართლა აკმაყოფილებს ჩვენ მიერ მოთხოვნილ პირობებს და მართლაც ზოგადობას შეიცავენ, ასეთია დებულებები: ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი ა ა რ ს ე ბ ო ბ ს და ა რ ი ს მ ყ ა რ ი; ყოველივე, რაც კი ხდება, გა მო წ ვ ე უ ლ ი ა, ყოველთვის ერთი გარკვეული მიზეზით, წინასწარ გარკვეულია კანონების მიერ და სხვ., ესენი არიან, მართლაც და ნამდვილი ბუნების ზოგადი კანონები და არსებობენ საესებით აპრიორულად. მაშასადამე, წმინდა ბუნებათმეცნიერება სინამდვილეში არსებობს და საკითხია მხოლოდ, როგორ არის იგი შესაძლებელი?»

§ 16

მაგრამ, სიტყვა ბუნებას სხვა მნიშვნელობაც გააჩნია, ეს ის მნიშვნელობაა, რომელიც ობიექტს არკვევს, და საგნების არსებითს გარკვეულობათა კანონზომიერებას იძლევა. ბუნება, მაშასადამე, განხილული *materialiter* არის კრებადობა ცდის ყველა საგანთა. ბუნების ისეთ გაგებასთან გვაქვს ჩვენ აქ საქმე, რომლის გარეშე ნივთები არასდროს ცდის საგნები არ გახდებიან.

თუმცა შეიძლება ცნების სახით ჩამოვყალიბოთ, მაგრამ მათი მნიშვნელობა (ე. ი. შესაძლებელი ცდის რომელსაშე მაგალითში) ჩვენ არასდროს ხელთ არ გვექნება და, მაშასადამე, მათი ბუნების შესახებ ჩვენ თუმცა ცნებები გვიქნება, მაგრამ არაფერი გვეცოდინება მათს რეალობაზე, ე. ი. საკითხზე, ისინი მართლა მიმართული არიან საგანზე, თუ მხოლოდ ფანტაზიის ნაყოფი იყვნენ, ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით. ის, რაც არ შეიძლება გახდეს ცდის საგანი, მისი შემეცნება ჰიპერფიზიკური იქნებოდა და ჩვენ კი ასეთებთან არ გვაქვს აქ საქმი, არამედ ბუნების შემეცნებასთან, რომლის რეალობა ცდით შეიძლება იყოს შემოწმებული, თუმცა ის შესაძლებელია აპრიორულად და წინ უსწრებს ყოველ ცდას.

§ 17

მაშასადამე, ბუნების ფორმალური მხარე ამ ვიწრო მნიშვნელობით არის ცდის საგნების კანონზომიერება, და რამდენადაც ეს ფორმალური აპრიორულად შეიმეცნება, იმდენად არის იგი ბუნების აუცილებელი კანონზომიერება. მაგრამ სწორედ ახლა იქნა დალაგებული, რომ რამდენადაც კანონები საგანზე განხილულია არა შესაძლებელი ცდის დამოკიდებულებაში, არამედ როგორც ნივთები თავისთავად, იმდენად მათი აპრიორული შემეცნება შეუძლებელია. აქ კი ჩვენ საქმე გვაქვს არა ნივთებთან თავისთავად (მათს ამ თვისებას ჩვენ აქ ყურადღებას არ ვაქცევთ), არამედ უბრალოდ ნივთებთან, რამდენადაც ეს ნივთები შესაძლებელი ცდის საგნებს შეადგენენ. ამ ნივთების კრებადობას ვუწოდებთ ჩვენ აქ ბუნებას. და თუ მე ვიკითხავ აპრიორულად ბუნების შემეცნების შესაძლებლობაზე, მაშინ უმჯობესია ამოცანა შემდეგნაირად დავაყენოთ: როგორ არის შესაძ-

ლებელი ნივთების, როგორც ცდის საგნების კანონზომიერება? ანდა როგორ არის შესაძლებელი აპრიორულად შევიმეცნოთ თვით ცდის აუცილებელი კანონზომიერება ყველა მისი საგნის მიმართ?

ამ საკითხის გადაწყვეტა, რა სახითაც არ უნდა წარმოვიდგინოთ იგი, წმინდა ბუნების შემეცნების მიმართ (რაც საკითხის საფუძველს შეადგენს) ერთი და იგივე დარჩება. სუბიექტური კანონები, რომელთა მეშვეობითაც ნივთების ცდისეული შემეცნება შესაძლებელია, ძალაში რჩებიან აგრეთვე მიმართ ამ ნივთებისა, როგორც შესაძლებელი ცდის საგნებისა (რასაკვირველია, არა ისე, როგორც ნივთების მიმართ თავისთავად, მაგრამ ამაზე აქ არც არის ლაპარაკი). ეს საგნებით სულ ერთია, თუ მე ვიტყვი: თუ არა გვაქვს კანონი, რომლის მიხედვითაც ყოველივე შემთხვევის აღქმა ისეთ რამეზეა დაყრდნობილი, რაც მას წინასწარ ნაგულისხმევი უნდა ჰქონდეს, ისე შეუძლებელია აღქმის მსჯელობას ცდისათვის ძალა გააჩნდეს, თუ ვიტყვი: ყველაფერს, რის მოვლინებაზეც და გვასწავლის, უთუოდ მიზეზი უნდა გააჩნდეს მეთქი.

უმჯობესი კი არის, თუ პირველს ფორმულას ავირჩევთ. თუმცა ჩვენ აპრიორულად ყველა მოცემულ საგნამდე შეგვიძლია გაგვაჩნდეს შემეცნება ყველა იმ პირობისა, რომელთა გათვალისწინების პირობებში შესაძლებელია ცდა, მაგრამ არასდროს არ გვექნება შემეცნება იმ კანონებისა, რომლებსაც ის ექვემდებარება გარეშე შესაძლებელი ცდის გათვალისწინებისა, ასე ვთქვათ, თავისთავად. სწორედ ამიტომ ნივთების ბუნება აპრიორულად სხვაგვარად არ შეგვიძლია შევისწავლოთ, თუ არა იმ პირობებისა და ზოგადი კანონების (თუმცა სუბიექტურის) გამორკვევით, რომელთა მეშვეობითაც ასეთი შემეცნება (მისი ფორმების მიხედვით), როგორც ცდა, შესაძლე-

ბელია. ამით კი ნივთების შესაძლებლობაც როგორც ცდის საგნებისა, გაირკვევა. თუ მე ავირჩევ საკითხის მეორე ფორმას და იმ აპრიორული პირობების ძებნას დავიწყებ, რომელთა მეშვეობით ბუნება შესაძლებელია, როგორც ცდის საგანი, მაშინ შეიძლება მე ადვილად ჩავვარდე გაუგებრობაში და წარმოვიდგინო, ვითომც ჩემი მოვალეობა იყოს ვილაპარაკო ნივთებზე თავისთავად; ამით, რასაკვირველია, მე უნაყოფოდ ვიტრიანებდი უსასრულო ფაცაფუცში და ისეთი ნივთებისათვის დავიწყებდი კანონების გამონახვას, რომლებისაც მე არაფერი გამაჩნია.

მაშასადამე, ჩვენ აქ საქმე გვექნება მხოლოდ ცდასთან, მისი შესაძლებლობის ზოგად და აპრიორულად მოცემულ პირობებთან და აქიდან გამოსული შევეცდებით გავარკვიოთ ბუნება, როგორც შესაძლებელი ცდის მთლიანი საგანი. ვფიქრობ, რომ მე გამიგებენ: მე აქ ბუნებაზე დაკვირვების წესებს კი არ ვგულისხმობ, რომლებიც უკვე მოცემული არიან და ცდის არსებობას წინასწარ გულისხმობენ, (ე. ი. ჩვენთვის ბუნებისაგან კანონებს კი არ სწავლობენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ესენი არ იქნებოდნენ აპრიორული კანონები და წმინდა ბუნებათმეცნიერებას ვერ მოგვცემდნენ), არამედ იმას, თუ როგორ არიან ცდის შესაძლებლობის აპრიორული პირობები შესაძლებელნი და იმავე დროს არიან წყაროებიც, რომლისაგანაც ბუნების ყველა ზოგადი კანონი გამოიშინარეობს.

§ 18

ამრიგად ჩვენ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა შევნიშნოთ, რომ თუმცა ყველა ცდისეული მსჯელობა ემპირიულია, ე. ი. მათ საფუძველი გრძნობების უშუალო აღქმებში აქვთ,

მაგრამ, პირუკმო, ეს ძალაში არ არის, ყველა ემპირიული მსჯელობა ცდისეული მსჯელობა არაა, არამედ მათ ზეემპირიულად და, საერთოდ, ზეგრძნობადი მსჯელობის გზით მოკემული განსაკუთრებული ცნებები უნდა დამატოს, რომელთა დასაბამი სავსებით წმინდა განსჯაშია მოთავსებული და რომელსაც ყოველი აღქმა სუბსუმირების წესით უნდა დაექვემდებაროს და ამის საშუალებით ცდად გადაიქცევა.

ე მ პ ი რ ი უ ლ ი მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა ნ ი, რ ა მ დ ე ნ ა დ ა ც მ ა თ ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი გ ა ვ ლ ე ნ ა გ ა ა ჩ ნ ი ა თ, ც დ ი ს ე უ ლ ი მ ს ჯ ე ლ ო ბ ა ნ ი ა რ ი ა ნ; ისეთებს კი, რომლებსაც მხოლოდ სუბიექტური გავლენა აქვთ, მე უბრალოდ აღქმით ს. მსჯელობებს ვუწოდებ, ამ უკანასკნელთ წმინდა განსჯითი ცნება კი არ სჭირდებათ, არამედ მხოლოდ აღქმათა ლოგიკური დაკავშირება მოაზროვნე სუბიექტში. პირველთათვის კი აუცილებელია გრძნობადი განჭვრეტის წარმოდგენაზე ზემდგომი, განსჯაში დასაბამიდანვე წარმოშობილი ცნება, რომლის გამო ცდისეულ მსჯელობას ობიექტური გავლენა გააჩნია.

ყველა ჩვენი მსჯელობა, უწინარეს ყოვლისა მხოლოდ აღქმითი მსჯელობაა, იმათ გავლენა აქვთ ჩვენთვის, ე. ი. ჩვენი სუბიექტისათვის და ამის შემდეგ მაძლევენ მე ახალ დამოკიდებულებას, სახელდობრ, ობიექტისას, და ცდილობენ, რათა ჩვენს მიმართ და ამასთან ყველა სხვა სუბიექტის მიმართ ყოველთვის ძალაში რჩებოდენ. თუ ერთი მსჯელობა შესატყვისებულია საგანთან, მაშინ ცხადია, რომ ყველა მსჯელობა ამ საგნის შესახებ თავიანთ შორისაც შესატყვისებულნი უნდა იყვნენ; ამიტომ ცდისეული მსჯელობის ობიექტური გავლენა ყოველთვის

ნიშნავს მის ზოგად გავლენიანობასაც, ეს პირუკმოც სწორია, თუ ჩვენ საფუძველი გვაქვს ესათუის მსჯელობა აუცილებლივ ზოგად გავლენიანად მივიჩნიოთ (რომელიც არასდროს არ შეიძლება აღქმას ემყარებოდეს, არამედ მხოლოდ წმინდა განსჯითს ცნებას, რომლის ქვეშ აღქმას სუბსუმირებული), მაშინ ჩვენ იგი ობიექტურადაც უნდა ჩავთვალოთ, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი გამოთქვამს არა მარტო აღქმის დამოკიდებულებას სუბიექტისადმი, არამედ საგნის აგებულებასაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა, თუ რატომ უნდა ყოფილიყვნენ სხვების მსჯელობანი აუცილებლივ ჩემს მსჯელობასთან შესატყვისებულნი; საგნის მთლიანობა რომ არ ყოფილიყო, რომელსაც ეს მსჯელობები დაეყრდნობოდენ და რომელსაც შეესატყვისებოდენ, მათ ხომ თავიანთ შორისაც არ შეეძლო შესატყვისება.

§ 19

ამიტომ ობიექტური გავლენა და აუცილებელი ზოგადი გავლენიანობა (ყველასათვის) ერთმანეთის შემცვლელი ცნებებია, თუმცა ჩვენ იმ თავითვე ობიექტს თავისთავად არ ვიცნობთ, მაგრამ როცა მსჯელობას აუცილებლობას და ამით ზოგად გავლენასაც მივაწერთ, მაშინ აქ უსათუოდ ობიექტური გავლენა გვესმის. ამ მსჯელობით ჩვენ შევიმეცნებთ ობიექტს (თუმცა სხვა გზებით მისი თავისთავად არსებობა შეუცნობელი დარჩებოდა) მოცემული აღქმების აუცილებელი და ზოგად გავლენიანი კავშირების საშუალებით; რადგან ეს ასე ხდება გრძნობის ყველა საგნის მიმართ, ამიტომ ცდისეული მსჯელობები თავიანთ ობიექტურ გავლენას საგნის უშუალო შემეცნებისაგან (ეს ხომ შეუძლებელია) კი არ ღებულობენ, არამედ მხოლოდ ემპირიული მსჯელობის ზოგად გავლენიანობის პირობ. „პროლეგომენები“

ბისაგან. ეს კი როგორც უკვე თქმულია, არ შეიძლება ემპირიული, საერთოდ გრძნობადი პირობისაგან წარმოსდგებოდეს, არამედ მხოლოდ წმინდა განსჯითი ცნებისაგან. ობიექტი თავისთავად ყოველთვის უცნობი რჩება. თუ განსჯითი ცნების მიერ გრძნობისადმი მიცემული წარმოდგენების ერთმანეთთან დაკავშირება გარკვეულია, როგორც ზოგად გავლენიანი, მაშინ ამ დამოკიდებულებით საგანიც გარკვეულია და შესაფერისი მსჯელობა კი ობიექტური.

მე მინდა ეს განვმარტო: ოთახი რომ თბილია, შაქარი რომ ტკბილია, ამპარტავნობა რომ დასაგმობია, *) ყველა ეს მხოლოდ სუბიექტური გავლენის მქონე მსჯელობებია. აქ მე არ მოვითხოვ, რომ ყოველი ეს ყველა დროისათვის და ყველა სხვა ადამიანისათვის ასე იყოს, ესენი გამოხატავენ ორი შეგრძნების დამოკიდებულებას ერთი და იმავე სუბიექტის მიმართ, ე. ი. ჩემს მიმართ და ისიც ჩემი აღქმების მხოლოდ ახლანდელი მდგომარეობის მიმართ, ამიტომ მათ არავითარი გავლენა არა აქვთ ობიექტის მიმართ. სწორედ ასეთებს ვუწოდებ მე აღქმითს

*) მე ვაცხადებ სიამოვნებით, რომ ეს მაგალითები ისეთს აღქმითს მსჯელობებს არ წარმოადგენენ, რომლებიც ყოველდროს შეიძლება ცდისეულ მსჯელობებად გადაიქცნენ, თუ კი მათ ერთ განსჯითს ცნებასაც მიუმატებდით. ე. ი. რადგან ისინი ყოველთვის განცდაზე, იმაზე, რასაც ყოველი კაცი სუბიექტურად ღებულობს და ობიექტს არას გზით არ მიეკუთვნება, არიან დამოკიდებული, ამიტომ არასდროს არ შეიძლება ობიექტური იყვნენ. აქ მე მინდოდა მხოლოდ ისეთი მაგალითი მეჩვენებინა, რომლის დროსაც მსჯელობას მხოლოდ სუბიექტური გავლენა აქვს და არავითარ საფუძველს არ შეიცავს არც ზოგადი გავლენიანობისათვის და არც ობიექტზე აუცილებელი დამოკიდებულებისათვის. ისეთი აღქმითი მსჯელობის მაგალითი კი, რომელსაც განსჯითი ცნების მიმატებით, ცდისეულ მსჯელობად გადავაქცევთ, განზილული იქნება შემდეგ შენიშვნაში.

მსჯელობებს. სულ სხვაგვარი გარემოებაა ცდისეული მსჯელობა, რასაც ცდა მე გარკვეულს პირობებში მასწავლის. იგივე უნდა მასწავლოს მან მე და ყველა სხვას ყველა სხვა დროსაც და მისი გავლენა არ არის სუბიექტის ახლანდელი მდგომარეობით შემოფარგლული. ამიტომ ასეთ მსჯელობებს მე ობიექტურ გავლენას მივაწერ; მაგ., თუ მე ვიტყვი: ჰაერი ელასტიკურია, ეს მსჯელობა უპირველეს ყოვლისა აღქმითი მსჯელობაა, მე აქ ორი შეგრძნება ჩემს გრძნობაში ერთმანეთთან ურთიერთობაში მომყავს. თუ მე მინდა, რომ ეს ცდისეული მსჯელობა იყოს, მაშინ მე უნდა მოვითხოვო, რომ ეს დაკავშირება ისეთს პირობას დაექვემდებაროს, რომელიც მას ზოგად გავლენიანად გადააქცევს. მე მსურს, მაშასადამე, რომ მე და სხვა ვინმე ყოველთვის და ყოველ დროს ამავე აღქმას ამავე პირობების დაცვით აუცილებლად ასე დავაკავშირებდეთ.

§ 20

ამიტომ ჩვენ ცდა უნდა გავაანალიზოთ საერთოდ, რათა შევიტყოთ, თუ რას შეიცავს ეს გრძნობებისა და განსჯის პროდუქტი და როგორ არის შესაძლებელი თვითონ ცდისეული მსჯელობა. მას საფუძვლად უდევს მჭკვრეტელობა, რომელიც ჩემთვის ცნობიერია, ე. ი. აღქმა (perceptio), რომელიც გრძნობებს ეკუთვნის. მაგრამ მეორეს მხრივ, იგი ეკუთვნის მსჯელობას, რომელიც განსჯას მიეწერება. ეს მსჯელობა შეიძლება იყოს ორგვარი: ერთი, თუ მე აღქმებს ერთმანეთს შევადარებ ჩემი ცნობიერების მდგომარეობაში და მეორე, თუ მე მათ ერთმანეთს დავაკავშირებ ცნობიერებაში საერთოდ. პირველი მსჯელობა არის უბრალო აღქმითი მსჯელობა და აქვს ამდენად მხოლოდ სუბიექტური გავლენა. ეს არის მხოლოდ აღქმითა დაკავ-

შირება ჩემი ნიჭის მდგომარეობაში, საგანთან ყოველივე დამოკიდებულების გარეშე. ამიტომ არ არის ცდისათვის საკმარისი (როგორც ამას საყოველთაოდ ჩაღიან) აღქმების ერთმანეთთან შედარება და მათი რომელსამე ცნობიერებაში მსჯელობის მეშვეობით ერთმანეთზე დაკავშირება, ამ გზით არ წარმოიშობა მსჯელობის ზოგადგავლენიანობა და აუცილებლობა, უამისოდ კი არ შეუძლია მას ობიექტური გავლენის მოპოება ე. ი. ცლად ყოფნა.

მაშასადამე, სანამ აღქმიდან ცლა აშენდებოდეს, მანამ სულ სხვა მსჯელობა უკვე უნდა არსებობდეს. მოცემული მჭვრეტელობა ცნების ქვეშ უნდა იქნას სუბსუმირებული. ეს ცნება არის განმსაზღვრელი მსჯელობის ფორმისა მჭვრეტელობის მიმართ, ე. ი. ის, რაც ამ უკანასკნელის ემპირიულ ცნობიერებას ცნობიერებაში საერთოდ დააკავშირებს და ამით ემპირიულ მსჯელობას ზოგადგავლენიანობას მიანიჭებს. ასეთი ცნება არის აპრიორული წმინდა განსჯითი ცნება, რომელიც სხვას არაფერს აკეთებს, გარეშე იმისა, რომ მჭვრეტელობას გზას უჩვენებს, თუ როგორ უნდა გამოვიყენოთ იგი მსჯელობისათვის. თუ, მაგ., ასეთი ცნება არის მიზეზის ცნება, მაშინ იგი არკვევს იმ მჭვრეტელობას, რომელიც ამ ცნებაშია სუბსუმირებული. მაგ., ასეთია ჰაერის მჭვრეტელობა მსჯელობის მიმართ საერთოდ, სახელდობრ ის, რომ ჰაერის ცნება განძაბვის მიმართ, როგორც მიმართება წინამძღვარისა თანამომდევნოსთან, გამოიხატება ჰაბოთეზურ მსჯელობაში. მაშასადამე, მიზეზის ცნება წმინდა განსჯითი ცნებაა, რომელიც ყველა შესაძლებელი აღქმისაგან სავსებით განსხვავებულია. იგი იმას ემსახურება, რათა მასში მოქცეული წარმოდგენა მსჯელობის მიმართ, საერთოდ გაარკვიოს და ამით ზოგადგავლენიანი მსჯელობა შესაძლებელი გახადოს.

მაგრამ, სანამ აღქმითი მსჯელობისაგან ცდის მსჯელობა წარმოსდგებოდეს, მანამ აუცილებელია, რათა აღქმა განსჯითი ცნების ქვეშ სუბსუმირებული იყოს. მაგ., ჰაერი მიეკუთვნება მიზეზის ცნებას და ეს ცნება არკვევს მსჯელობას მის განფენილობის შესახებ და აღწევს მას ჰიპოთეზურ სახეს. *) ამის მეშვეობით ეს განფენილობა ისე კი არ არის წარმოდგენილი, თითქოს იგი იყოს ჰაერის აღქმა ჩემს მდგომარეობაში; თუ სხვების ამგვარ მდგომარეობაში, არამედ იგი არის წარმოდგენილი, როგორც ჰაერისადმი აუცილებლად მიკუთვნილი გარემოება; მსჯელობა: ჰაერი არის ელასტიკური, იქნება ზოგადგავლენიანი და მხოლოდ ამით ცდისეული მსჯელობა; ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი რიგი მსჯელობები წინასწარ უნდა არსებობდეს, რათა ჰაერის მჭვრეტელობა მიზეზისა და შედეგის ცნების ქვეშ სუბსუმირებულ იქნას, რომლის მეშვეობითაც აღქმა უბრალოდ ერთიმეორის შემდეგ კი არ უნდა მიმდინარეობდეს ჩემს სუბიექტში, არამედ მსჯელობის ფორმის მიხედვით (ჩვენს შემთხვევაში ჰიპოთეზურია იგი) საერთოდ უნდა იყოს გარკვეული. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება ემპირიულმა მსჯელობამ ზოგადგავლენიანობა მოიპოვოს.

*) ადვილად გასაგები მსჯელობის მაგალითად შეგვიძლია ავიღოთ შემდეგი: თუ მზე ქვას ანათებს, ქვა გათბება. ეს მსჯელობა არის უბრალოდ აღქმითი მსჯელობა და არავითარ აუცილებლობას არ შეიცავს. მე შემიძლია ეს მოვლენა ძალიან ბევრჯერ აღვიჭვავ და სხვებსაც შეუძლიათ ამის ბევრჯერ აღქმა. ყველა შემთხვევაში აღქმა ჩვეულებისამებრ ასეთსავე კავშირში იქნება მოცემული. მაგრამ მე თუ ვიტყვი: მზე ათბობს ქვას, აქ აღქმას წინ უსწრებს განსჯითი ცნება მიზეზისა, რომელიც მზის განათების ცნებას აუცილებლობის მიხედვით აკავშირებს სითბოს ცნებასთან. ამიტომ ეს სინთეზური მსჯელობა აუცილებელია ზოგადგავლენიანია, მაშინადაც, თბიქტურია და ამიტომ აღქმას აქცევს ცდად.

ყველა სინთეზურ მსჯელობას თუ დავანაწევრებთ, რამდენადაც მათ ობიექტური გავლენა აქვთ, ვნახავთ რომ ისინი მართო მჭვრეტელობისაგან არასდროს არ შედგებიან (როგორც ვიცით, მჭვრეტელობანი მსჯელობაში უბრალო შედარებით უკავშირდებიან ერთმანეთს), ისინი სავსებით შეუძლებელი იქნებოდენ, რომ მჭვრეტელობიდან განსხვავებული წმინდა განსჯითი ცნება არ მიმატებოდა, რომლის ქვეშ ის ცნებები სუბსუმირებული იქნებოდენ და ამის შემდეგ ობიექტურ გავლენიან მსჯელობაში ერთმანეთს დაუკავშირდებოდენ. თვით წმინდა მათემატიკის მსჯელობანი მათი უმარტივესი აქსიომებიც კი ამ პირობიდან გამონაკლისს არ შეადგენენ. დებულება: სწორი ხაზი უმოკლესია ორ წერტილს შორის, წინასწარ გულისხმობს, რომ ხაზი სიდიდის ცნების ქვეშ სუბსუმირებულია და ეს, ცხადია, უბრალო მჭვრეტელობა არ არის, არამედ თავისი ადგილი განსჯაში გააჩნია და იმას ემსახურება, რათა ხაზის მჭვრეტელობა გაარკვიოს მის შესახებ შესრულებული მსჯელობის თვალსაზრისით, მიზნით მსჯელობის ქვანტიტეტის გამოკვლევისა, სახელდობრ სიმრავლისა (როგორც *judicia pluralia* *), რომელიც გულისხმობს რომ მოცემულ მჭვრეტელობაში შეთავსებულია ბევრი ერთნაირი.

*) მე მიჩნევნია ასეთი სახელწოდება მივცე იმ მსჯელობებს, რომლებსაც ლოგიკაში *particularia*-ს უწოდებენ. ეს უკანასკნელოტერმინი შეიცავს აზრს, რომ ისინი ზოგადი არ არიან. თუ მე ერთიანობას თავი გავანებე და სავსეობას მივუახლოვდი, მაშინ მე არ შემიძლია აქ რაიმე დამოკიდებულება სავსეობის მიმართ საქმეში ავრიო: მე ვაზროვნებ მხოლოდ სიმრავლეს სავსეობის გარეშე და არა რაიმე გამონაკლისს ამ მდგომარეობიდან. ეს კი აუცილებელია, რათა მე წინდა განსჯითს ცნებებს ლოგიკური მომენტები მივსცე საფუძვლად; უბრალო ლოგიკური მოხმარების დროს კი შესაძლებელია ყოველივე ეს ძველებურად დავტოვოთ.

§ 21

მაშასადამე, ცდის შესაძლებლობა, რამდენადაც ეს შესაძლებლობა წმინდა განსჯითს ცნებას *a priori* ემყარება, რომ დავალაგოთ, წინასწარ უნაკლო ცხრილის სახით უნდა ჩამოვაყალიბოთ ის, რაც მსჯელობას საერთოდ ეკუთვნის და რაც განსჯის სხვადასხვა მომენტს იძლევა მასში. წმინდა განსჯითი ცნებები, რომლებიც მხოლოდ მჭვრეტელობის ცნებების და ამათუიმ მომენტის მიხედვით მსჯელობაში გარკვეული არიან, როგორც აუცილებელი და ზოგადგავლენიანი, რასაკვირველია, მჭვრეტელობის მიმართ პარალელურად შეიძლება მოთავსდნ. ამით კი აპრიორული პრინციპები ყოველივე ცდის შესაძლებლობაზე, როგორც ობიექტურად გავლენიანი ემპირიული შემეცნების საფუძველი, სავსებით ზუსტად ჩამოყალიბდებიან. ისინი ხომ მხოლოდ ისეთი დებულებანი არიან, რომლებიც ყველა აღქმას (მჭვრეტელობის ზოგად პირობებთან შეთანხმებით) წმინდა განსჯითი ცნებების ქვეშ ასუბსუმირებენ.

მსჯელობათა ლოგიკური ცხრილი.

1. კვანტიტატის მიხედვით

1. ზოგადი.
კერძობითი.
მხოლოდობითი

2. კვალიტატის მიხედვით.

პოყოფითი
უარყოფითი
უსასრულო.

3. რელაციის მიხედვით.

კატეგორული
ჰიპოთეტური
დისიუნქტური.

4. მოდლობის მიხედვით.

პრობლემატური
ასსერტორული
აპოდიქტური.

**განსჯითი ცნებების (კატეგორიების)
ტრანსცენდენტალური ცხრილი.**

1. კვანტიტატის მიხედვით.

ერთიანობა (ზომა)
სიმრავლე (სიდიდე)
სავსეობა (მთლიანობა).

2. კვალიტატის მიხედვით.

რეალობა
ნეგაცია
განსახზღვრა.

3. რელაციის მიხედვით.

სუბსტანცია
მიზეზი
ურთიერთობა.

4. მოდლობის მიხედვით.

შესაძლებლობა
არსებობა
აუცილებლობა.

**გუნებათმეცნიერების ზოგადი დებულებების
წმინდა ფიზიკულ რგოთი ცხრილი.**

1. მკვრატელობის
აქსიომები.

2. აღქმის
ანტიციპაციები.

3. ცდის
ანალოგიები.

4. კოსტულატები

ემპირიული აზროვნებისა საერთოდ.

§ 21a

ყველაფერი აქამდე ნათქვამი ერთ ცნებად რომ დავა-
გროვოთ და იგი მკითხველს გავახსენოთ, ნათელი იქ-
ნება, რომ აქ ცდის წარმოშობაზე კი არ არის ლაპარაკი,
არამედ იმაზე, რაც ცდაში დევს. პირველი ეკუთვნის ემ-
პირიულ ფსიქოლოგიას და მას მეორისაგან დამოუკიდებ-
ლად (მეორე კი შემეცნების და, განსაკუთრებით, განსჯითს
კრიტიკას ეკუთვნის) არაფრის გაკეთება არ შეუძლია.

ცდა შედგება მჭვრეტელობისაგან, რომელიც გრძნობის კუთვნილებაა, და მსჯელობისაგან, რომელიც მხოლოდ განსჯის საქმეს შეადგენს. ის მსჯელობანი კი, რომლებსაც განსჯა გრძნობადს მჭვრეტელობაზე აკეთებს, ჯერ კიდევ არ არიან ცდისეული მსჯელობანი. იგი რომ ასეთი ყოფილიყო, მაშინ ერთს შემთხვევაში ცდა მხოლოდ აღქმებს იმგვარად დააკავშირებდა, როგორც ისინი გრძნობადს მჭვრეტელობაში მოცემული არიან, მეორე შემთხვევაში კი მსჯელობამ უნდა გვითხრას, თუ რა არის ცდა საერთოდ, რას შეიცავს იგი, ე. ი. მან უნდა გვითხრას მეტი, ვიდრე უბრალო აღქმა შეიცავს, რომლის გავლენა მხოლოდ სუბიექტური ბუნებისა არის. ცდისეულმა მსჯელობამ, მაშასადამე, უნდა გვითხრას რამე, როგორც გრძნობადს მჭვრეტელობაზე, ისე მის ლოგიკურ დაკავშირებაზე, მან მსჯელობაში ის რალაც უნდა შემოიტანოს, რაც სინთეზურ მსჯელობას აუცილებლობას და აქიდან ზოგადგავლენიანობას მიანიჭებს, და ეს შეიძლება იყოს ის ცნება, რომელიც მსჯელობის ერთი ფორმის მჭვრეტელობას უკეთესად წარმოიდგენს, ვიდრე მეორისას, ე. ი. იგი უნდა იყოს ცნება მჭვრეტელობათა იმგვარ სინთეზურ მთლიანობაზე, რომლის წარმოდგენა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ და მხოლოდ მსჯელობის ლოგიკური ფუნქციის მეშვეობით.

§ 22

თუ შევაჯამებთ ნათქვამს, მივიღებთ: განჭვრეტა არის გრძნობების საქმე; აზროვნება კი განსჯის საქმეა. მაგრამ აზროვნება ნიშნავს წარმოდგენების გაერთიანებას ცნობიერებაში. ეს გაერთიანება შეიძლება იყოს შეფარდებული სუბიექტზე და იქნება შემთხვევითი და სუბიექტური, ან იგი ხდება საყოველთაოდ და არის აუცილებელი

და ობიექტური. ცნობიერებაში წარმოდგენების გაერთიანება არის მსჯელობა. მაშასადამე, აზროვნება ნიშნავს იმასვე, რასაც მსჯელობა, ან წარმოდგენების მსჯელობაზე მიმართებას. ამიტომ მსჯელობები არიან ან სუბიექტურნი, ამ შემთხვევაში წარმოდგენები მარტო სუბიექტის ცნობიერებაზე არიან მიმართულნი და ცნობიერებაშივე გაერთიანებულნი, ან ისინი არიან ობიექტურნი, ე. ი. ცნობიერებაში საერთოდ აუცილებლობის მიხედვით არიან გაერთიანებულნი. ყველა მსჯელობის ლოგიკური მომენტები იმდენი სახეობისა შეიძლება იყოს, რამდენიც წარმოდგენების გაერთიანება ცნობიერებაში. თუ ისინი ცნებების როლს ასრულებენ, მაშინ ისინი ცნობიერებაში აუცილებელი გაერთიანების პრინციპები არიან. ე. ი. ობიექტური გავლენის მქონე მსჯელობათა პრინციპები. ეს გაერთიანება ცნობიერებაში ან ანალიზურია იგივეობის მეშვეობით, ან სინთეზური სხვადასხვა წარმოდგენის ერთმანეთზე მიმატებით და შეკავშირებით არის მიღებული. ცდა მდგომარეობს მოვლენების (აღქმების) სინთეზურ გაერთიანებაში ცნობიერების მეშვეობით და მათი აუცილებლობის ვათვალისწინებით. ამიტომ წმინდა განსჯითი ცნებები ისინი არიან, რომელთა მიმართ ყველა აღქმა წინასწარ სუბსუმირებული უნდა იყოს. ამის შემდეგ შეუძლიათ მათ ცდისეული მსჯელობების მოგაღება შეასრულონ; ცდისეულ მსჯელობაში კი აღქმების სინთეზური ერთიანობა წარმოიდგინება, რიგორც აუცილებელი და ზოგადგავლენიანი *).

*) მაგრამ დებულება, რომ ცდისეული მსჯელობანი თავიანთ აუცილებლობას აღქმათა სინთეზში უნდა დებულობდნენ, როგორ არის შეთანხმებული ჩემ მიერ ბევრჯერ გამახვილებულ დებულებასთან, რომ ცდას, რიგორც აპოსტერიორულ შემეცნებას, მხოლოდ შემთხვევითი ცოდნის მოცემა შეუძლია? თუ მე ვიტყვი, ცდა რაიმეს

მსჯელობანი, რამდენადაც მათ განვიხილავთ, როგორც მოცემულ წარმოდგენების რომელსამე ცნობიერებაში გაერთიანების პირობებს, არიან წესები. რამდენადაც ეს წესები ამ გაერთიანებას აუცილებლივ იძლევიან, იმდენად არიან აპრიორული წესები, და რამდენადაც მათ ზევით არაფერი აღარ მოთავსდება, იმდენად ისინი ძირითადი დებულებანი იქნებიან. თუ ჩვენ ცდაზე მხოლოდ აზროვნების ფორმას განვიხილავთ და არა ცდისეული მსჯელობის იმ პირობებს, რომლებიც მოვლენებს განსჯითს ცნებებს უქვემდებარებენ და ემპირიულ მსჯელობას ობიექტურ გავლენას ანიჭებენ, მაშინ ყოველი ცდის შესაძლებლობის თვალსაზრისით ეს დებულებანი არიან შესაძლებელი ცდის აპრიორული დებულებანი.

შესაძლებელი ცდის ძირითადი დებულებანი ამავე დროს არიან ბუნების ზოგადი კანონები, რომელთა აპრიორული შემეცნებაა შესაძლებელი. ამიტომ ახლა ახსნილი გვაქვს ჩვენი მეორე საკითხი: როგორ არის შესაძლებელი წმინდა ბუნებათმეცნიერება? ის სისტემატურობა, რაც ამათუიმ მეცნიერების ფორმისათვის საჭიროა, აქ სავსებით მოცემულია..

მასწავლის, ვგულისხმობ, რასაკვირველია, აღქმას, რომელიც მასშია მოთავსებული, მაგ., ქვის განათებას მზის მიერ ყოველთვის შედეგად გათბობა რომ მოჰყვება, აქ ცდისეული მსჯელობა შემთხვევითია. რომ ეს გათბობა მზის განათებიდან აუცილებლივ გამომდინარეობს, თუმცა ცდისეულ მსჯელობაშია (მიზეზის ცნების მეშვეობით) მოქცეული, ამას შე ცდისაგან არ ვსწავლობ, არამედ პირიქით, თვით ცდა წარმოადგენს ამ განსჯითი ცნების დამატების (ე. ი. მიზეზის) ნაწარმოებს. თუ როგორ აღწევს აღქმა ამ მიმატებამდე, ამის შესახებ სრულს პასუხს ვნახავთ „წმინდა გონების კრიტიკაში“, თაურში ტრანსცენდენტალური განსჯის უნარის შესახებ, გვერდი 137 და სხ.

შართლაც და, უკვე დასახელებული ყველა მსჯელობის ფორმალური პირობების გარდა, მაშასადამე, ყველა წყნის გარდა, ე. ი. ყველა იმის გარდა, რასაც ლოგიკა იძლევა, აღარაფერი არ არის შესაძლებელი. ეს არის სრული ლოგიკური სისტემა; მასზე აშენებული ცნებანი კი, რომლებიც ყველა სინთეზური და აუცილებელი მსჯელობისათვის აპრიორულ პირობებს იძლევიან, შეადგენენ ტრანსცენდენტალურ სისტემას და, დასასრულ, დებულებანი, რომელთა მეშვეობითაც ყველა მოვლენა ამ ცნების ქვეშ არის სუბსუმირებული, შეადგენენ ფიზიოლოგიურს, ე. ი. ბუნების სისტემას, რომელიც ყველა ემპირიულ ბუნების შემეცნებას წინ უსწრებს, მის შემეცნებას შესაძლებელს ხდის და ამიტომ სწორედ მას ზოგადი და წმინდა ბუნებათმეცნიერება უნდა ეწოდოს.

§ 24

დასახელებულ *) ფიზიოლოგიურ დებულებათა პირველი ძირითადი დებულება თავს უყრის ყველა მოვლენას; როგორც მჭვრეტელობას დროსა და სივრცეში, სიდიდის ცნების ქვეშ და ამდენად არის პრინციპი მათემატიკის გამოყენებისათვის ცდის მიმართ. მეორე ძირითადი დებულება (ფიზიოლოგიური) თავს უყრის ემპირიულს; სახელდობრ, შეგრძნებას, იმას რაც მჭვრეტელობის რეალობაა, მაგრამ არა სიდიდის ცნების ქვეშ: შეგრძნება არ არის ისეთი მჭვრეტელობა, რომელიც დროსა და სივრცეს შეიცავდეს, თუმცა მათ მიერ ნა-

*) მონდევნო სამი პარაგრაფი ძნელი გასაგები იქნება, თუ იმას არ გავითვალისწინებთ, რასაც „წმ. გონ. კრიტიკა“ ძირითადი დებულების შესახებ იძლევა. ამიტომ შესაძლებელია ესენი ზოგადად გადავიკითხოთ და ჩვენი ყურადღება ძირითადი მომენტის დაჭვრას მივაპყროთ.

გულისხმევ საგნებს შეგრძნებაც ეხება. შეგრძნება მო-
თავსებულია რეალობას (შეგრძნების წარმოდგენა) ღუ-
ნულს შორის, ე. ი. დროის მჭკრეტელობის სრულს სი-
ცალიერეში, მაგრამ ეს არის განსხვავება, რომელსაც
რალაც სიდიდე გააჩნია. ასე, მაგ., სინათლის და სიბნე-
ლის ყველა მოცემულ ხარისხს შორის, სრულ სითბოსა
და სრულს სიცივეს შორის, სიმძიმის რალაც ხარისხსა
და აბსოლუტურ სიმჩატეს შორის, სივრცის სავსეობის
რალაც ხარისხისა და აბსოლუტურ ცალიერ სივრცეს
შორის, — ყოველთვის მოთავსებულია რალაც უმცირესი
ხარისხი, თვით ცნობიერებასა და აბსოლუტურ არა-ცნობი-
ერს შორისაც რალაც უმცირესი გრადაციები და გადა-
სვლები არსებობენ, ამიტომ აღქმა არ შეიძლება სისრუ-
ლეში მოვიდეს, იქ სადაც აბსოლუტური არარაობა იქ-
ნება. მაგ., არ შეიძლება ფსიქოლოგიური სიბნელე წარ-
მოვიდგინოთ, თუ იგი ცნობიერებაში მეორე, მასზე უფე-
რო ძლიერი სიბნელის მიერ შეცვლილი არ იქნება. ასე
ხდება ეს შეგრძნების ყველა მაგალითის დროს. ამიტომ
განსჯას თვით ისეთი შეგრძნებების ანტიციპაცია, რო-
მელიც ემპირიული წარმოდგენის (მოვლენის) კვალი-
ტეტს შეადგენს, მხოლოდ იმ ძირითადი დებულების და-
ხმარებით შეუძლია, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ყველა-
ფერს და მათ შორის ყოველი მოვლენის რეალობასაც,
თავისი გრადაცია (ხარისხი) აქვს. ეს გარემოება კი იძლე-
ვა მათემატიკის (*mathesis intensorum*) ბუნებათმეცნი-
ერებაზე მეორე გამოყენების შესაძლებლობას *).

§ 25

მოვლენათა დამოუკიდებლობის თვალსაზრისით, სა-
ხელდობრ, მათი არსებობის გამოკვლევის მიზნით, ამ

*) კრიტიკული ფილოსოფიის ეს ძალიან მძიმე და ბნელი ად-
გილი, სადაც, ეტყობა, რომ თვით მისი ავტორი ყველა საკითხის-

დამოუკიდებლობის განსაზღვრა არ არის მათემატიკური, არამედ დინამიკური ხასიათისაა იგი; მას არ შეუძლია იყოს ობიექტურგავლენიანი და ცდის მიმართ გამოსაყენებელი, თუ ეს ცდა თვით არ ექვემდებარება ისეთს აპრიორულ ძირითად დებულებებს, რომლებიც ცდისეულ შემეცნებას თვითონ ხდიან შესაძლებლად. ამიტომ მოვლენები უნდა დაუქვემდებარდნენ ან სუბსტანციის ცნებას, რომელსაც არსებობის ყველა გარკვეულობა ვითარცა ნივთის ცნება, საფუძვლად უდევს, ან მეორეს მხრივ, რამდენადაც მოვლენებს შორის დროის მიმდევრობა, ან წარმოშობა აღმოჩნდება, იმდენად მოვლენები უნდა დალაგდნენ შედეგის ცნების მიხედვით და მიხეზუზე დამოკიდებულებით, ან და რამდენადაც ერთად ყოფნა ობიექტურად, ე. ი. ცდისეული მსჯელობით იქნება შემეცნებელი, იმდენად ერთობის (ურთიერთქმედების) ცნების ქვეშ უნდა იქნან მოვლენები სუბსუმირებული; მხოლოდ ამ პირობებით არიან აპრიორული ძირითადი დებულებანი საფუძველი, თუმცა ემპირიული, მაგრამ ობიექტურ-გავლენიანი, ე. ი. შესაძლებელი ცდისა, ე. ი. იმდენად, რამდენადაც ისინი საგნების არსებობას ბუნებაში ერთმანეთთან აკავშირებენ. ეს ძირითადი დებულებანი არიან ნიშანდობლივ ბუნების კანონები, მათ შეიძლება დინამიკური ეწოდოს.

სიღრმეს ბოლომდე არ ჩაჰყოლია, ერთადერთი ადგილია კანტის აზროვნებაში, სადაც თვით კანტისათვის, ჯერ შეიძლება ყველა გარკვეულობის მიუღწევლად, მაგრამ მაინც გასაგებად, წამოიჭრა საკითხი უსასრულო მცირე სიდიდის მეთოდოლოგიურ გამოყენებაზე ფილოსოფიურ შემეცნებაში. გერმანული იდეალიზმის შემდგომ ისტორიაში ეს პრობლემა ქვაკუთხედი შეიქნა სოლომონ მაიმონის ნააზრევში და შემდეგ თვალსაჩინო ადგილი დაიკავა ჰეგელის „უსასრულობის აზროვნების“ დიალექტიკურ ხერხებში. უდიდესი უსასრულო, მეტაფიზიკური ლოგიციზმის ნიადაგზე ამ პრობლემის სრულ რესტავრაციას ჰერმ. კოჰენტან ვნახულობთ.

მ. ვ-ძე.

დასასრულ ცდისეულ მსჯელობებს ეკუთვნის აგრეთვე შემეცნება შესატყვისობისა და დაკავშირებისა ურთიერთშორის, არა მარტო მოვლენების ცდაში, არამედ უფრო მათი დამოკიდებულებისა ცდასთან საერთოდ, რომელიც ყოველთვის ქმნის ან შესატყვისობას განსჯის მიერ შემეცნებულ ფორმალურ პირობებთან, ან კავშირს გრძნობების და აღქმების მატერიალებთან, ანდა ორივეს ერთად-ერთს ცნებაში აერთიანებს, მაშასადამე, იგი შეიცავს ზოგადი ბუნების კანონების მიხედვით შესაძლებლობას, ნამდვილობას და აუცილებლობას, ე. ი. იმას, რასაც გვასწავლის ფიზიოლოგიური მეთოდოლოგია (განსხვავების დადგინება ქეშმარიტებისა და ჰიპოთეზის შორის ამ უკანასკნელის მოხმარების საზღვრების დადგინებით).

§ 26.

განსჯის ბუნებიდან კრიტიკული მეთოდით ჩამოყალიბებულ მესამე ცხრილი ძირითადი დებულებებისა თუმცა ძალიან სრულქმნილ სახეს ატარებს, რითაც იგი ყველა სხვაზე მაღლა დგას, რაც კი ამ საქმის შესახებ დოგმატიური წესით (თუმცა უნაყოფოდ) ოდესმე გამოუცდიათ, ან რასაც მომავალში გამოცდიან: სახელდობრ ის, რომ მასში ყველა სინთეზური ძირითადი დებულება *a priori* მთელი სისრულით და ერთი პრინციპის მიხედვით არის ჩამოყალიბებული, იგი ჩამოყალიბებულა მსჯელობის შესრულების უნარის მიხედვით საერთოდ, რომელიც, როგორც ვიცით, იძლევა ცდის არსებას განსჯაზე გამოყენების თვალსაზრისით. ამათ საშუალებით ჩვენ შეგვიძლია დავრწმუნდეთ, რომ მეტი ასეთი ძირითადი დებულებანი აღარ არსებობენ (კმაყოფილება, რომელსაც დოგმატური მეთოდი ვერასოდეს ვერ მოგ-

ვცემს), მაგრამ ეს კიდევ არ არის ამ ცხრილის ყველაზე თვალსაჩინო დამსახურება.

ყურადღება უნდა მიექცეს დასაბუთების საფუძველს, რომელმაც ამ აპრიორული შემეცნების შესაძლებლობა აღმოაჩინა, მაგრამ ყველა ასეთი ძირითადი დებულება პირობით შემოფარგლა, რის გაუთვალისწინებლობა დაუშვებელია, თუ არ გვინდა გაუგებრობაში ჩავარდეთ და მისი მოხმარება უფრო გავაფართოვოთ, ვიდრე ეს მისი დანიშნულების აზრში განსჯას დასაბამიდანვე მოუთავსებია: სახელდობრ ის, რომ ისინი მხოლოდ შესაძლებელი ცდის პირობებს შეიცავენ, რამდენადაც ეს უკანასკნელი აპრიორული კანონებს ექვემდებარება. ამიტომ არ ვამბობ მე, რომ ნივთები თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ სიდიდეს შეიცავენ. მათი რეალობა—ხარისხს, მათი არსებობა—აქციდენციების დაკავშირებას მოცემულ სუბსტანციაში და სხვ., ამის დამტკიცება არაფის შეუძლია. ისეთი სინთეზური დაკავშირება უბრალო ცნებებისა, სადაც არ არის მოცემული არავითარი დამოკიდებულება გრძნობად მჭკრეტელობასთან, არავითარი მათი დაკავშირება შესაძლებელ ცდაში, არაფის შეუძლია სისრულეში მოიყვანოს. ცნებათა არსებითი შემოფარგვლა ამ დებულებებით, მაშასადამე, ასეთი იქნება: ყველა ნივთი დასახელებულ პირობებში აუცილებელივ აპრიორულად წარმოდგენილია, როგორც ც დ ი ს ს ა გ ნ ე ბ ი.

მეორე მხრივ, აქიდან გამომდინარეობს მათი თავისებური და სპეციფიკური დასაბუთების წესი: ის, რომ დასახელებული ძირითადი დებულებანი შეიძლება გამოყენებულ იყვნენ არა პირდაპირ მოვლენებზე და მათ დამოკიდებულებებზე, არამედ მხოლოდ ცდის შესაძლებლობაზე, რომლისათვისაც მოვლენები მატერიაა და არა ფორმა, ე. ი. ეს ძირითადი დებულებანი გამოყენებული იქნებიან

ობიექტურ და ზოგად სავალდებულო სინთეზურ დებუ-
 ლებებზე, რითაც სახელდობრ, ცდისეული მსჯელობანი
 უბრალო აღქმითი მსჯელობებისაგან განსხვავდებიან. ეს
 ასე, იმიტომ ხდება, რომ მოვლენები, როგორც მხოლოდ
 მჭვრეტელობანი (რომლებიც დროსა და სივ-
 რცის ნაწილის სახეს ღებულობენ), სიდიდის
 ცნებას ექვემდებარებიან; სიდიდის ცნება კი მათს სიმრავ-
 ლეს აპრიორულად და სინთეზურად წესების მიხედვით
 აერთიანებს, ისე რომ, რამდენადაც აღქმა მჭვრეტელობის
 გარეშე შეგრძნობასაც შეიცავს რომელსა და ნულს შო-
 რის, ე. ი. მასა და მის სრულ გაქრობას შორის, ყოველ-
 თვის რაღაც გადასასვლელი შემცირების საშუალებით ყა-
 ლიბდება, ე. ი. მოვლენათა რეალობას ხარისხი უნდა ჰქონ-
 დეს, რასაკვირველია, იმდენად, რამდენადაც იგი დრო-
 სა და სივრცის არცერთს ნაწილს არ მიი-
 ღებს, *) მაგრამ გადასასვლელი მასთანმ ცალიერი დროი-
 დან და სივრციდან მხოლოდ დროში იქნება შესაძლებელი.
 ამასთან ერთად, თუმცა შეგრძნობა, როგორც ემპირიული
 მჭვრეტელობის კვალიტეტი იმის მიხედვით, რითაც იგი მე-

*) სიტბო, სინათლე და სხვა, მცირე სივრცეშიც იმდენია ხარის-
 ხის მიხედვით, რაოდენიც უფრო დიდში. ასევეა შინაგანი წარმოდ-
 გენები, ტკივილი; ცნობიერება საერთოდ ხარისხის მიხედვით იმაზე
 არ არის დამოკიდებული—გრძელსა თუ მოკლე დროში მიმდინა-
 რეობს. ამიტომ აქ სიდიდე ერთ წერტილში და ერთ წამში იმდენად
 დიდია, რაოდენადაც უფრო დიდს სივრცეში და უფრო დიდ დრო-
 ში. ხარისხი უფრო დიდი შეიძლება იყოს, მაგრამ არა მჭვრეტელო-
 ბაში, არამედ უბრალო შეგრძნების მიხედვით; იგი შეიძლება უფრო
 დიდი იყოს როგორც მჭვრეტელობის საფუძვლის სიდიდე, და შეიძ-
 ლება მისი I ისა და 0-ის ურთიერთობით გამოხატვა, ე. ი. იმით, რომ
 თითოეული მათგანი ურთიერთშორის უსასრულოდ მცირდება გაქრო-
 ბამდე, ანდა ნულიდან დაწყებული იგი მატულობს უსასრულო ნამატს
 გარკვეულ შეგრძნებამდე და აწისათვის ხარჯავს გარკვეულ დროს
 (Quantitas qualitatis est gradus --თვისების სიდიდე არის ხარისხი).

შ. „პროლეგომენები“

ორე შეგრძნებიდან განსხვავდება, აპრიორულად არასდროს არ შეიძლება შემეცნებულ იქნას, მაგრამ შესაძლებელ შემეცნებაში, საერთოდ, როგორც აღქმის სიდიდე იგი შესაძლებელია ინტენსიურად განსხვავებულ იქნას ყველა მისგვარი შეგრძნობებისაგან. აქიდან კი გრძნობადი მჭვრეტელობის მიხედვით შესაძლებელი ხდება მათემატიკის ბუნებაზე გამოყენება და სრული განსაზღვრა.

მთავარი ყურადღება მკითხველმა უნდა მიაქციოს ძირითად დებულებათა დასაბუთების იმ სახეობას, რომელიც ცდის ანალოგიების სახელწოდებით გვხვდება. ისინი მათემატიკის ბუნებათმეცნიერებაში გამოყენების დებულებებისათვის მჭვრეტელობის წარმოშობას კი არ შეეხებიან; არამედ მათი არსებობის ერთმანეთთან ცდაში დაკავშირებას; ეს დაკავშირება კი შესაძლებელია, როგორც, არსებობის დადგინება დროში იმ აუცილებელი კანონების მიხედვით, რომელთა შემვეობითაც მჭვრეტელობა ობიექტური მოვლენა, ე. ი. ცდა ხდება; ეს დასაბუთება ნივთების თავის თავად ერთმანეთთან დაკავშირებას სინთეზურ ერთიანობას კი არ შეეხება, არამედ მხოლოდ აღქმებს; და ამ უკანასკნელთა არა შინაარსს, არამედ დროის გარკვეულობასა და არსებობის დამოკიდებულებას მათში ზოგადი კანონების მიხედვით. ეს ზოგადი კანონები, მაშასადამე, შეიცავენ არსებობის დროში გარკვევის აუცილებლობას საერთოდ (ე. ი. განსჯის ერთერთი აპრიორული წესის მიხედვით); ეს პირობაა, რათა ემპირიული გარკვეულობა რელატიურ დროში ობიექტურ-გავლენიანი და ამასთან ერთად ცდა გახდეს. ამაზე მეტი მე აქ, პროლეგომენებში, რასაკვირველია, არ შემიძლია გავაშუქო, ე. ი. მე შემიძლია მკითხველს, — რომელიც ძველთაგანვე დაჩვეულია, ცდა ჩასთვალოს აღქმათა უბრალო ემპირიულ კრებადობად და

ამის გამო აღარ ფიქრობს, რომ ცდა გაცილებით უფრო შორს მიდის, ვიდრე აღქმათა კრებადობა, სახელდობრ ემპირიულ მსჯელობებს ზოგადგავლენიანობას ანიჭებს და ამისთვის კი თვით ესაჭიროება წმინდა განსჯითი ცნება, რომელიც აპრიორულად წინ არის, — ვურჩიო: მხედველობაში მიიღოს ცდის ეს განსხვავება აღქმათა უბრალო აგრეგატისაგან და ამ თვალსაზრისით იმსჯელოს დასაბუთების იმ სახეობაზე.

§ 27

აქ უკვე შესაძლებელია ჰიუმეს ეჭვს საფუძვლები გამოვაცალოთ. ის ამტკიცებს სამართლიანად, რომ ჩვენ კაუზულობის შესაძლებლობას, ე. ი. ერთი საგნის არსებობის მეორე საგანზე ისეთს დამოკიდებულებას, რომლითაც ერთი მეორეს აუცილებლობის მიხედვით გულისხმობს, გონების საშუალებით ვერასდროს ვერ დავინახავთ, მე ამას მივუმატებ, რომ ჩვენ არც სუბსტანციის ცნება შეგვიძლია დავინახოთ, ე. ი. არ შეგვიძლია აუცილებლობა ვნახოთ იმაში, რომ ნივთების არსებობას საფუძვლად სუბიექტი უდევს, რომელიც თვითონ არ არის პრედიკატი რომელიმე სხვა ნივთისა; დიახ, ასეთი ნივთის შესაძლებლობის შესახებ ჩვენ ცნების შემუშავებაც კი არ შეგვიძლია (თუმცა ცდაში ასეთის მოხმარების მაგალითების ჩვენება ყოველთვის შესაძლებელია), აგრეთვე გაუგებარია ნივთთა ერთობა, ე. ი. არ შეგვიძლია დავინახოთ, თუ როგორ დავამყაროთ რაიმე დამოკიდებულება ნივთის მიცემული მდგომარეობიდან სულ სხვა ნივთის მდგომარეობაზე. და, პირუცემო, სუბსტანციები, რომელთაგან თითოეულს თავისი განკერძოებული არსებობა გააჩნია, როგორ უნდა იყვნენ ერთმანეთზე დამოკიდებული და ისიც აუცილებლობის მიხედვით. აგრეთვე მე ძალიან

შორს ვარ იმისაგან, რომ ეს ცნებები უშუალოდ ცდისაგან მიღებულად მივიჩნიო, და აუცილებლობა, რომელიც მათ თან ახლავს, უბრალო შეთხზულად და მოჩვენებად ჩავთვალო, რომელიც ვითომც ჩვენთვის ხანგრძლივს ჩვეულებას მოუღანდებია. პირიქით, მე დამაკმაყოფილებლად ვაჩვენე, რომ ისინი და მათი ძირითადი დებულებანი ყოველივე ცდამდე აპრიორულად არსებობენ და მათ ექვემდებარებიან ობიექტური სისწორე გააჩნიათ, რასაკვირველია ცდის თვალსაზრისით.

§ 28

მაშასადამე, თუმცა მე ნივთების თავისთავად ისეთს კავშირებზე, როგორც არის მათი სუბსტანციის სახით არსებობა, ან მიზნის სახით მოქმედება, ან ერთი ნაწილის მეორე ნაწილთან (როგორც რეალური მთლიანის ნაწილებისა) ერთობის სახით ყოფნა, წარმოდგენაც კი არ მაქვს; ამაზე ნაკლებად შემძლია მე ასეთი თვისებები მოვლენებზე მოვისაზრო (რადგან ის ცნებები მხოლოდ ისეთს რასმე შეიცავენ, რაც განსჯამ უნდა იაზროვნოს და არა ისეთს, რაც მოვლენას გააჩნდეს); მაგრამ ჩვენს განსჯაში წარმოდგენების ასეთს დაკავშირებაზე სახელდობრ მსჯელობებში საერთოდ, ჩვენ საჭირო ცოდნა მაინც გაგვაჩნია: სახელდობრ ის, რომ, ერთის მხრივ, წარმოდგენები მსჯელობაში ერთმანეთს ეკუთვნიან, როგორც სუბიექტი პრედიკატს, მეორეს მხრივ, ისე, როგორც საფუძველი შედეგს, და, მესამეს მხრივ, ისე, როგორც იმ ნაწილების ურთიერთშორის დამოკიდებულება, რომლებიც ერთად შესაძლებელ ცოდნას იძლევიან. შემდეგ ჩვენ აპრიორულად შევიმეცნებთ, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია საგნების შესახებ გვქონდეს შემეცნება, თუ არ გვაქვს წარმოდგენა ობიექტზე ერთ-ერთი დასახელებ-

შული მომენტის გარკვეული გათვალისწინებით; და თუ ჩვენ ვიხილავთ საგანს თავისთავად, მაშინ სწორედ შეუძლებელია თუგინდ ერთი ნიშანი ვნახოთ, რომლის მიმართ მე გაგება შემეძლოს, რომ იგი დასახელებული მომენტებიდან ერთ-ერთის მიერ გარკვეულია, ე. ი. მე არ შემიძლია არასდროს გავიგო, რომ იგი ეკუთვნის ან სუბსტანციის ან მიზეზის ან ერთობის ცნებას. არსებობის ამგვარი დაკავშირების შესაძლებლობაზე მე არავითარი ცნება არ გამაჩნია. მაგრამ საკითხი არც იმაში მდგომარეობს, თუ როგორ არის გარკვეული ნივთი თავისთავად, მსჯელობათა მომენტის მიმართ, არამედ მხოლოდ იმაში, თუ როგორ უნდა გავიაზროთ ცდისეული მსჯელობა ნივთების შესახებ, ე. ი. იმაში, თუ ნივთები, როგორც ცდის საგნები, განსჯითი ცნების ქვეშ როგორ შეიძლება და უნდა იყვნენ სუბსუმირებული. და აქ ნათელია, რომ მე საეცებით შემიძლია დავინახო, რომ მე გამაჩნია არამც თუ შესაძლებლობა, არამედ აუცილებლობაც, რათა ყველა მოვლენა ამ ცნებების ქვეშ დავალაგო, ე. ი. ისინი შესაძლებელი ცდის ძირითად დებულებებად მოვიხმარო.

§ 29

ჰიუმეს პრობლემატური ცნების მიმართ (მისი ფილოსოფიის ამ *crux metaphysicorum*-ის მიმართ) სახელდობრ, მიზეზის ცნების მიმართ, ერთი გამოცდილება რომ გავაკეთოთ, ამისათვის მე ჯერ ლოგიკის საშუალებით აპრიორულად მოცემული მაქვს ფორმა განსახლდრული მსჯელობისა საერთოდ, სახელდობრ, მოცემული მსჯელობა როგორც ფუძე და შემდეგ იგი მოცემული მაქვს, როგორც დანასაკვი და შემიძლია ასე მოვიხმარო. მაგრამ შესაძლებელია, აღქმაში შეგვხვდეს დამოკიდებულების ისეთი წესი, რომელიც გვიჩვენებს, რომ მოცე-

მულ მოვლენას მეორე მოვლენა ყოველთვის მოჰყვება (მაგრამ არა პირუკმოდ) და ეს არის შემთხვევა, როცა მე შემძლია ჰიპოთეზური მსჯელობა მოვიხმარო და, მაგ. ვთქვა: თუ სხეულს დიდი ხანია მზე ანათებს, მაშინ იგი გათბება. აქ, რასაკვირველია, დაკავშირების აუცილებლობა არა გვაქვს და არც მიზეზის ცნება. მაგრამ, მე მივდივარ წინ და ვამბობ: თუ წინა დებულება, რომელიც აღქმათა უბრალო სუბიექტური დაკავშირება არის, ცდისეულ დებულებად უნდა გახდეს, ამისათვის საჭიროა, რათა იგი აუცილებლად და ზოგად გავლენიანად ჩავთვალოთ. ასეთი დებულება კი იქნებოდა: მზე თავისი სინათლით არის სითბოს მიზეზი. ის წინანდელი ემპირიული წესი, მაშასადამე, აქ კანონად არის მიჩნეული, და არა მარტო მოვლენებზე გამოსაყენებელ კანონად, არამედ შესაძლებელ ცდაზე მოხმარების მიზნით, ამას კი ყველა აუცილებელი გავლენის მქონე წესები ესაჭიროება. მაშასადამე, მიზეზის ცნებას მე ვუყურებ ისე, როგორც ცდისფორმისადმი აუცილებლად კუთვნილ ცნებას, რომლის შესაძლებლობა სისრულეში მოდის ცნობიერებაში აღქმათა სინთეზური ვაერთიანების საშუალებით. მაგრამ ნივთის შესაძლებლობას საერთოდ, როგორც მიზეზისა, მე სრულიად არ ვხედავ, და ეს იმიტომ, რომ მიზეზის ცნება ისეთი ცნება არ არის, რომელიც ნივთებს გულისხმობდეს, არამედ მხოლოდ ცდის დამახასიათებელ პირობებზე მიუთითებს იგი, სახელდობრ იმაზე, რომ ცდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იყოს მოვლენათა ობიექტურ-გავლენიანი და მათი დროში თანმიმდევრობის შემცენება, თუ წინანდელი შემდგომს უკავშირდება ჰიპოთეზურ-მსჯელობის წესის მიხედვით.

ამიტომ წმინდა განსჯის ცნებებს (კატეგორიებს) არავითარი მნიშვნელობა აღარ ექნებათ, თუ ისინი ცდის საგნებს თავს გაანებებენ და ნოუმენებზე (ნივთებზე თავისთავად) მოისურვებენ დაკავშირებას. იმათი მოვალეობაა მოვლენების დაანბანება, რათა შემდეგ მათი ცდის სახით წაკითხვა შესძლონ. ძირითადი დებულებაა, რომლებიც გრძნობადი ქვეყნისადმი დამოკიდებულებისაგან წარმოსდგებიან, სჭირდება ჩვენს განსჯას ცდაზე მოხმარებისათვის; ამის მიღმა ისინი არიან ობიექტურ რეალობას მოკლებული თავისუფლად აღებული დაკავშირებანი, რომელთა შესაძლებლობა არც აპრიორულად შეიძენება და არც მათი დამოკიდებულება საგნებისადმი რომელიმე მაგალითით დასაბუთდება და გასაგები გახდება; ეს არ შეიძლება იმიტომ, რომ ყველა მაგალითი უსათუოდ აღებულია რომელიმე შესაძლებელი ცდისაგან და ამიტომ ამ ცნებათა საგნები არსად სხვაგან არ შეგვხვდება, გარეშე შესაძლებელი ცდისა.

ეს სრული, თუმცა მისი წამომწყების შეხედულებათა წინააღმდეგ ჩამოყალიბებული, გადაწყვეტა ჰიუმეს პრობლემისა, წმინდა განსჯითს ცნებებს უნარჩუნებს მათს აპრიორულ დასაბამს და ბუნების ზოგად კანონებს კი — მათს გავლენას განსჯის კანონების სახით, მაგრამ იმგვარად, რომ მათ მოხმარებას შემოფარგლავს მხოლოდ ცდით; ეს იმიტომ, რომ მათს შესაძლებლობას განსჯისა და ცდის დამოკიდებულებაში აქვს თავისი საფუძველი; მაგრამ ისე კი არა, რომ ეს კანონები ცდისაგან იყვნენ გამოყვანილი, არამედ, პირიქით, ცდაა მათგან გამოყვანილი, ე. ი. ისეთ შეხედულებასთან გვაქვს საქმე, რომელიც ჰიუმეს აზრადაც არ მოსვლია.

აქიდან გამომდინარეობს ჯერხნობით წარმოებული კვლევის შემდეგი რეზულტატი: „ყველა სინთეზური ძირითადი დებულება a priori არიან მხოლოდ შესაძლებელი ცდის პრინციპები“ და არასდროს არ შეიძლება მათი ნივთებზე თავისთავად მოხმარება, არამედ მხოლოდ მოვლენებზე, როგორც ცდის საგნებზე. ამიტომ წმინდა მათემატიკას და წმინდა ბუნებათმეცნიერებას სხვა არაფრის მოცემა არ შეუძლია, გარეშე მოვლენისა და ყოველთვის იმას წარმოიდგენენ, რასაც ან ცდა საერთოდ შესაძლებლად ხდის, ანდა იმას, რაც, ამ პრინციპებიდან გამოყვანილი, შესაძლებელი ცდაში შეიძლება იყოს წარმოდგენილი.

§ 31

და ამ საშუალებით ჩვენ მოვიპოვეთ ის გარკვეული რაღაც, რომელიც აუცილებელია, რათა ვუხელომდღვანელოთ გაბედულს. მაგრამ ყოველთვის ბნელს წამოწყებას მეტაფიზიკისას, რომელიც განსხვავებათა გაუთვალისწინებლად ყველაფრის დაძლევას ლამობს. დოგმატურად მოაზროვნეებს, აბა ოდესმე აზრადაც ხომ არ მოუვიდოდათ, რომ მათი ძიების მიზანი ასე მოკლე აღმოჩნდებოდა; და ისინიც კი რომლებიც წინდაუხედავად არ ეყრდნობიან თავიანთ ჯანსაღ გონებას, მიმართავენ წმინდა გონების ცნებებს და ძირითად დებულებებს, — რაც კანონიერია და ბუნებრივი, მაგრამ მაინც ცდისეული მოხმარებისათვის არიან დანიშნული, — ისინი კი იმ შეხედულებიდან გამომდინარე, რომელმაც გონებისათვის არავითარი გარკვეული საზღვარი არ იცოდა და არც შეიძლებოდა სცოდნოდა, რადგანაც ასეთი წმინდა განსჯის ბუნებისა და შესაძლებლობის შესახებ იმათ არასდროს არ უფიქრიათ და არც შეეძლოთ ეფიქრათ.

წმინდა გონების ზოგი ნატურალისტი (ამ სახელწოდე-

ბის ქვეშ მე მესმის ისინი, რომლებიც ფიქრობენ, რომ ცო-
ველივე მეცნიერების გარეშე შეუძლიათ მეტაფიზიკის საქ-
შეების გადაწყვეტა) გვეტყოდა, რომ რაც აქ ვითომ ამო-
დენა პედანტობითა და ქედმაღლობით არის გადმოცემუ-
ლი, მისი ჯანსაღი გონების მიზნობრივი ხელოვნებით
დიდიხანია ნაგრძნობი კი არა, არამედ გარკვეულად და-
ნახულიც იყო, ვითომ დიდი ხანია იცოდა მან, „რომ ჩვენ
ჩვენი გონებით ვერასდროს ცდის არეს ვერ გავშორდე-
ბით“. მაგრამ თუ ამ ადამიანს მისი გონების პრინციპების
შესახებ თანდათანობით გამოგვკითხავთ, უთუოდ აღმოჩ-
ნდება, რომ მას ბევრი ისეთი პრინციპი გააჩნია, რომე-
ლიც ცდისაგან არ არის ალებული, პირიქით, ცდისაგან
დამოუკიდებელი და აპრიორული არის; მერე ასეთი სა-
უუძვლებით როგორ სურს მას ჯერ დოგმატიკოსი და
შემდეგ საკუთარი თავი კალაპოტში ჩააყენოს, დოგმატი-
კოსიც ხომ ამ ცნებებსა და ძირითად დებულებებს ყოვე-
ლივე შესაძლებელი ცდის ზევით იმიტომ ხმარობს, რომ
მათ ცდისაგან დამოუკიდებლობას ფიქრობს დაეყრდნოს
და თვითონ ეს, ჯანსაღი გონების ადებტიც, არ არის აქ
დაცული იმისაგან, მიუხედავად მისი ადვილად და უდა-
ვოდ შეძენილი სიბრძნისა, რომ თავისთავისთვის შეუმ-
ჩნევლადაც ცდის საგნების შესახებ შეიძლება შეტოპოს
ქიმერების უნაპირო სამყაროში; კარგა გვარიანადაც არის
იგი აქ ჩაფლული. თუმცა თავისი პოპულარული ენით,
მით, რომ ყველაფერს იგი ასალებს ალბათობად, უბრალო
გონიერ მიხვედრად ან და ანალოგიად, თავისი უსაზღვრო
შედიდურობისათვის ზოგ გასამართლებელ ნიშანსაც იძ-
ლევს.

§ 32

ფილოსოფიის უძველესი დროიდან. წმინდა გონების
მკვლევარნი გრძნობადი სამყაროს ან მოვლენების (Pha-

nomina), რომლებიც ამ გრძნობად ქვეყანას იძლევიან, მიღმა სცნობდენ კიდევ განსჯის არსებების არსებობას (nomina) რომლებიც განსჯის ქვეყანას იძლევიან, და რადგან ისინი (ეს კი უნდა ვაპატიოთ იმ ჯერ კიდევ განუვითარებელ დროს) მოვლენას და მოჩვენებას ერთმანეთისაგან ვერ ასხვავებდენ, ამიტომ მხოლოდ განსჯის არსთ მიაწერდენ ნამდვილობას.

მართლაც, თუ ჩვენ გრძნობის საგნებს, როგორც მიღებულია, მხოლოდ მოვლენებად ჩავთვლით, ამით ჩვენ უკვე ისიც ვცანით, რომ მათ საფუძვლად აქვთ ნივთები თავისთავად, თუმცა თუ რა აგებულებისაა ეს ნივთი თავისთავად ჩვენ არ გვეცოდინება, ჩვენ გვეცოდინება მხოლოდ მისი მოვლენა, ე. ი. ის თუ როგორ შეიძლება ამ უცნობი რაღაცის მიერ ჩვენი გრძნობების აფიცირება. მაშასადამე, განსჯა იმით, რომ მოვლენების არსებობას დაუშვებს, უშვებს აგრეთვე ნივთების თავისთავად არსებობასაც. ამდენად და მხოლოდ ამდენად შეგვიძლია ჩვენ ვთქვათ, რომ ისეთ არსებათა წარმოდგენა, რომლებიც მოვლენებს საფუძვლად აქვთ, და, მაშასადამე, მხოლოდ განსჯითი არსებანი არიან, არამც თუ დასაშვებია, არამედ აუცილებელიცაა.

ჩვენი კრიტიკული დედუქციაც ამგვარ ნივთებს (nomina) კი არ უარყოფს, არამედ ესთეტიკის (ე. ი. გრძნობადი სამყაროს კანონებს. მ. გ.) ძირითად დებულებებს ფარგლავს იმდენად, რომ მათ თავიანთი გავლენა ყველა ნივთზე კი არ გაავრცელონ (რომლითაც ყველაფერი უბრალო მოვლენებად გადაიქცეოდა), არამედ მხოლოდ ისეთებზე, რომლებიც შესაძლებელი ცდის ობიექტად გადაიქცევიან. მაშასადამე, აქ დაშვებულია განსჯითი არსებანი, მაგრამ ისეთი შემოფარგლული წესით, რომელმაც არავითარი გამონაკლისი არ იცის; ეს ის არის,

რომ ამ განსჯითი არსების შესახებ ჩვენ არაფერი ვარ-
კვეულად არ ვიცით და არც შეგვიძლია ვიცოდეთ; ეს-
იმიტომ, რომ ჩვენი წმინდა განსჯითი ცნებები (კატეგო-
რიები) და ჩვენი წმინდა მჭვრეტელობანი სხვაზე არაფერ-
ზე არ ვრცელდებიან, გარეშე შესაძლებელი ცდის საგნე-
ბისა, ე. ი. ისინი ვრცელდებიან მხოლოდ გრძნობების
არსებებზე და როგორც კი ამათ მხედველობიდან გავუშ-
ვებთ, მაშინვე ის ცნებები ყოველივე მნიშვნელობას
ჰკარგავენ.

§ 38

1) მართლაც თითქოს რაღაც უცნაური ძალა იზიდავს.
ჩვენს წმინდა განსჯითს ცნებებს ტრანსცენდენტური მოხ-
მარებისაკენ. ტრანსცენდენტურს ვუწოდებ მე ისეთ მოხ-
მარებას, რომელიც ყოველივე შესაძლებელი ცდის მიღ-
მა გასვლას ლამობს. ჩვენი ცნება სუბსტანციისა, ძალისა,
მოქმედებისა, რეალობისა და სხვ., არამცთუ სრულიად
დამოუკიდებელია ცდისაგან, და, მაშასადამე, თითქოს
შეუძლია გრძნობად მოვლენებს მოშორდეს და საგ-
ნებთან თავისთავად (noumena) საქმე დაიჭიროს, არა-
მედ ამ შეხედულებას კიდევ ის აძლიერებს, რომ დასახე-
ლებული ცნებები რაღაცას ისეთს შეიცავენ, რაც ცდის
სრული თანატოლი არასდროს არ გახდება. მიზეზის ცნე-
ბა შეიცავს ისეთ წესს, რომლის მიხედვითაც ერთი მდგო-
მარეობიდან მეორე მდგომარეობა აუცილებლობის მიხედ-
ვით გამომდინარეობს. მაგრამ ცდა აქ მხოლოდ იმას გვი-
ჩვენებს, თუ რამდენჯერ მეორდება ის, რომ საგნის ერთ-
მდგომარეობას მეორე მისდევს, მაგრამ მას არც ზუსტი
ზოგადობისა და არც აუცილებლობის მოცემა არ
შეუძლია.

აქიდან გვეჩვენება, რომ განსჯის ცნებებს მეტი მნიშვნე-

ლობა და შინაარსი უნდა გააჩნდეთ, ვიდრე ის დებულება, რომელიც ამბობს, რომ მთელი მათი არსება ცდაზე მოხმარებით ამოიწურებაო. ამრიგად და ასე შეუმჩნეველად აშენებს განსჯა ცდის სახლზე კიდევ ერთ ახალ შენობას, პრეტენზიების მქონე ნაგებობას იგი ავსებს აზრისეული არსებით, და ვერ ამჩნევს იმ გარემოებას, რომ (ამ სხვა მხრივ სწორი ცნებებით) კანონიერი საზღვრები მათი მოხმარებისა დიდი ხანია მიტოვებულია.

§ 34

მაშასადამე, საჭირო იყო ორი მნიშვნელოვანი, დიად, აუცილებელი, თუმცა ძალიან მშრალი გამოკვლევა, რომლებიც მოცემულია „წმინდა გონების კრიტიკის“, გვ. 137 და 235 etc. პირველმა ამათგანმა გვიჩვენა, რომ გრძნობა ხელზე არ იძლევა წმინდა განსჯითს ცნებას *in concreto*, არამედ მხოლოდ მისი მოხმარებისათვის დანიშნულ სქემას და ამიტომ მისი შესაფერისი საგანი (როგორც პროდუქტი განსჯისა და მგრძნობელობის მახალებისა) შეიძლება მხოლოდ ცდაში შეგვხვდეს. მეორე გამოკვლევაში (კრიტიკა გვ. 235) არის ნაჩვენები, რომ მიუხედავად ჩვენი წმინდა განსჯითი ცნებებისა და ძირითადი დებულებების ცდისაგან დამოუკიდებლობისა, — დიად მათი დამოუკიდებელი მოხმარების დიდი მოცულობის მოჩვენების მიუხედავად — მათი საშუალებით ცდის არეების მიღმა არაფრის გააზრება არ შეიძლება, არ შეიძლება იმიტომ, რომ მათ არაფერი სხვა რამის გაკეთება არ შეუძლიათ, გარდა მოცემული მჭვრეტელობის მიხედვით მსჯელობის ლოგიკური ფორმის გარკვევისა. მაგრამ რადგან მგრძნობელობის არეს იქით არავითარი მჭვრეტელობა არ არსებობს, ამიტომ წმინდა ცნება მოკლებულია ყოველივე მნიშვნელობას, არავითარი კონკრე-

ტული საშუალებით არ შეიძლება მისი დალაგება; მაშასადამე, ყველა ასეთი *noumena* და მათი კრებადობა, ინტელიგიბელი *) სამყარო, არის მხოლოდ ისეთი ამოცანის წარმოდგენა, რომლის საგანი თავისთავად შესაძლებელია, მაგრამ მისი გაგება ჩვენი აზროვნების ბუნებით სავსებით შეუძლებელია. ჩვენი აზროვნება (განსჯა) მჭვრეტელობის უნარი კი არ არის, არამედ მოცემული მჭვრეტელობის ცდაში დაკავშირების უნარი, ამიტომ ეს უნდა შეიცავდეს ყველა საგანს ჩვენი ცნებებისათვის, ამპირობის გარეშე ყველა სხვა ცნება, რადგან იგი გამარტებული არ იქნება მჭვრეტელობის საფუძვლით, ყოველივე მნიშვნელობას მოკლებული იქნება.

§ 35

შეიძლება ფანტაზიის ძალას აპატიონ, თუ იგი ხანდახან იოცნებებს, ე. ი. თავდაჭერილად ცდის ფარგლებში არ დაეტევა, ასეთი თავისუფალი გატაცებით მან შეიძლება რამე ისწავლოს და განმტკიცდეს, ყოველთვის უფრო ადვილი იქნება მისი გაბედულება შევაკავოთ,

*) და არა ინტელექტუალური სამყარო, როგორც ამას ხშირად ხმარობენ. ინტელექტუალური არის განსჯით მოცემული შემეცნება და ეს ჩვენი გრძნობების სამყაროს შეეხება: ინტელიგიბელი კი ჰქვია საგნებს იმდენად, რამდენადაც ისინი მხოლოდ განსჯის მიერ იქნებიან წარმოდგენილი და რომლებსაც ჩვენი გრძნობადი მჭვრეტელობა არ ეხება, მაგრამ, რადგან თითოეულ საგანს რომელიმე შესაძლებელი მჭვრეტელობა უნდა წთანხმებოდეს, ამიტომ თითქოს აუცილებელია ისეთი განსჯა მოვიხზოთ, რომელმაც ნივთების უშუალო განჭვრეტა უნდა შესძლოს. მაგრამ ასეთს განსჯაზე ჩვენ არავითარი წარმოდგენა არ გვაქვს და ამიტომ ჩვენ არაფერი ვიცით არც იმ განსჯათა არსებების შესახებ, რომლებზედაც იგი უნდა გავრცელებულიყო.

ვიდრე მისი მოდუნება გამოვაცოცხლოთ. მაგრამ განსჯა, რომელიც მოვალეა ი ა ზ რ ო ვ ნ ო ს, თუ ამის მაგივრად ო ც ნ ე ბ ა ს გ ა ჰ ყ ვ ა, ეს მას არასოდეს არ ეპატიება; ყველა დახმარება ხომ თვითონ მან უნდა გაგვიწიოს, რათა საჭიროებისამებრ ფანტაზიის ოცნებას საზღვარი დაედოს.

მაგრამ იგი ამას იწყებს ძალიან გულუბრყვილოდ და მოკრძალებით. ჯერ მას დღის სინათლეზე გამოჰყავს ის ელემენტალური შემეცნებანი, რომლებიც მას ყოველივე ცდამდე თან ახლავენ, მაგრამ თავიანთ მოხმარებას მაინც ცდაში ნახულობენ. თანდათანობით იგი თავიდან იშორებს ამ შემზღუდავ ფარგლებს, და ახლა, როცა განსჯამ თავისი ძირითადი დებულებანი თავისუფლად თავისი თავიდან აიღო, რალამ უნდა შეუშალოს მას ხელი? ახლა იგი ვრცელდება ბუნების ახლად მოფიქრებულ ძალებზე, მაგრამ მალე ბუნების მიღმურ არსებებზედაც, ე. ი. ისეთ სამყაროზე, რომლის აშენებისათვის მასალა აღარ მიგვაკლდება, რადგან მას ფანტაზიების მდიდარი მასალებიდან ვაშენებთ, და რომლის დამოწმება ცდას არასდროს არ შეუძლია, მაგრამ ცდას, არც მისი უარყოფა შეუძლია. ეს არის აგრეთვე იმის მიზეზი, თუ რად უყვარს ასე ახალგაზრდა მოაზროვნეს მეტაფიზიკის ეს დოგმატური მანერა და მას ხშირად თავის დროსა და სხვა საქმისათვის მოსახმარ ტალანტს ამხვერპლებს.

არც იმას შეუძლია რაიმეში დაგვეხმაროს, რომ შევეცდებით წმინდა გონების უნაყოფო ცდები შევამსუბუქოთ სხვადასხვანაირი ბოდიშის მოხდით, მათი ღრმა საფუძვლების გაცნობის სიძნელეებზე, თვით ჩვენი გონების საზღვრების შემოფარგულობისა და ჩვენი ცოდნის შეფარდებითი ბუნების შესახებ საჩივრებით. თუ გარკვეულად არ დავასაბუთეთ ითელი ამ წამოწყების სრული შეუძლებლობა, თუ გონების თ ვ ი თ შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ს ი მ ჭ ე მ-

შარიტ მეცნიერებად არ გადავაქცევთ, რომელიც თავისი მოხმარების როგორც სწორ, ისე მცდარ მხარეებს გეომეტრიული სიცხადით ერთმანეთისაგან განასხვავებს, ისე ის ყოყოჩი წამოწყება საფუძვლიანად დამარცხებული არას დროს არ იქნება.

§ 36

როგორ არის შესაძლებელი თვით ბუნება?

ეს საკითხი, რომელიც უმაღლესი წერტილია, რომელსაც კი შეიძლება შეეხოს ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, და რომლისაკენაც იგი, როგორც თავის საზღვართან და სისრულესთან ბუნებრივად მიისწრაფის, თვით ორს საკითხს შეიცავს.

პირველი: როგორ არის შესაძლებელი ბუნება მჭვრეტელობის მატერიალური მნიშვნელობის მიხედვით, როგორც მოვლენათა კრებადობა? ე. ი. როგორ არის შესაძლებელი სივრცე, დრო და ის, რაც ორივეს ავსებს—შეგრძნების საგანი? ამის პასუხი ასეთია: ეს შესაძლებელია ჩვენი შგრძნობელობის თავისებური აგებულების მეოხებით, რომლის გამო იგი თავისებურად წესით, თავისთავად შეუმეცნებელი და ყოველი მოვლენისაგან განსხვავებული, საგნებთან ურთიერთობას ამყარებს. ეს პასუხი „კრიტიკაში“ მოცემულია თაურში ტრანსცენდენტალურ ესთეტიკაზე, აქ პროლეგომენებში კი—პირველი ძირითადი საკითხის პასუხში.

მეორე: როგორ არის შესაძლებელი ბუნება ფორმალური მნიშვნელობით, როგორც იმ წესების კრებადობა, რომლებსაც ყველა მოვლენა უნდა ექვემდებარებოდეს? თუ ეს მოვლენები ცდაში უნდა იყვნენ დაკავშირებული. პასუხი არ შეიძლება სხვა იყოს თუ არა ეს: იგი შესაძ-

ლებელია ჩვენი განსჯის აგებულების მეშვეობით, რომლის მიხედვითაც მგრძობელობის ყველა წარმოდგენა აუცილებლად ცნობიერებას უნდა ექვემდებარებოდეს, და რომლის გამოც ჩვენი აზროვნების თავისებურება, სახელდობრ წესები და ამათი საშუალებით ცდა, რომელიც ობიექტის თავისთავად შემეცნებისაგან განსხვავებულია, სისრულეში მოდის. ეს პასუხი „კრიტიკაში“ მოცემულია ტრანსცენდენტალურ ლოგიკაში, აქ პროლეგომენებში კი — მეორე ძირითადი საკითხის პასუხისგაცემის მიმდინარეობაში.

მაგრამ თუ როგორაა შესაძლებელი ეს თავისებური თვისება ჩვენი მგრძობელობისა, ან ჩვენი განსჯისა და მასთან ერთად მთელი ჩვენი აზროვნების საფუძვლადღებული აუცილებელი აპერცეპციისა, აღარ შეიძლება ქვევით გარკვეულ და პასუხგაცემულ იქნას, არ შეიძლება იმიტომ, რომ ყოველივე პასუხის გაცემისათვის და ყოველივე საგნობრივი აზროვნებისათვის ჩვენ სწორედ ეს თვისებანი გვჭირდება.

ბუნების ძალიან ბევრი კანონი არსებობს, რომლებიც მხოლოდ ცდის მეშვეობით შეგვიძლია ვიცოდეთ, მაგრამ მოვლენათა დაკავშირების კანონზომიერებას, ე. ი. ბუნებას საერთოდ, ვერავითარი ცდით ჩვენ ვერ გავიგებთ, ვერ გავიგებთ იმიტომ, რომ ცდას თვითონ ესაჭიროება ისეთი კანონები, რომლებიც მის შესაძლებლობას *a priori* საფუძვლად უდევს.

მაშასადამე, ცდის შესაძლებლობა საერთოდ, არის ამავე დროს ბუნების ზოგადი კანონი და პირველის ძირითადი დებულებანი ამ უკანასკნელის კანონებია. ბუნებას ჩვენ ვიცნობთ, როგორც მოვლენების კრებადობას, ე. ი. როგორც კრებადობას წარმოდგენებისა ჩვენში; ამიტომ მათი დაკავშირების კანონები შეგვიძლია ვნახოთ მხო-

ლოდ როგორც ძირითადი დებულებანი მათი ჩვენში და-
კავშირებისა, ე. ი. როგორც პირობა მათი აუცილებელი
გაერთიანებისა იმ ცნობიერებაში, რომელიც ცდის შესა-
ძლებლობას იძლევა.

თვით ის ძირითადი დებულება, რომელზედაც აშენებულ-
ლი იყო მთელი ეს ნაკვეთი, ის, რომ ბუნების ზოგადი
კანონები შესაძლებელია აპრიორულად შემეცნებულ იქ-
ნან, თავისთავად მიგვიყვანს დებულებამდე, რომ ბუნების
უმაღლესი კანონმდებლობა თვით ჩვენში, ე. ი. ჩვენს განს-
ჯაში უნდა იყოს მოქცეული, და რომ მისი ზოგადი კან-
ონები ცდის მეშვეობით ბუნებისაგან კი არ მიიღება,
არამედ პირუკმო, ბუნება თავისი ზოგადი კანონზომიერე-
ბის მიხედვით უნდა მოინახოს ჩვენი მგრძობელობისა და
აზროვნების საფუძვლად დებულ ცდის შესაძლებლობის
პირობებში; აბა, როგორ იქნებოდა სხვანაირად შესაძლე-
ბელი ამ კანონების აპრიორული შემეცნება? ეს კანონე-
ბი, ანალიზურ შემეცნების წესები ზომ არ არიან, არაბედ შემ-
ეცნების ჭეშმარიტი სინთეზური გაფართოებანი. ასეთი
აუცილებელი შესატყვისობა შესაძლებელი ცდის პრინ-
ციპებს და ბუნების შესაძლებლობის კანონებს შორის,
შესაძლებელია სისრულეში მოვიდეს მხოლოდ ორნაირი
მიზეზის გამო: ან ეს კანონები ნასესხებია ბუნებისაგან
ცდის მეშვეობით, ანდა, პირუკმო, თვითონ ბუნება გა-
მოყვანილია ცდის შესაძლებლობის კანონებისაგან საერ-
თოდ, და ამ უკანასკნელთა ზოგად კანონზომიერებასთან
სავსებით ერთიდაიგივეა. პირველი შემთხვევა თავისთავს
ეწინააღმდეგება, ბუნების ზოგადი კანონები (დამოუკი-
დებლად ყოველივე ცდისაგან) აპრიორულად უნდა იქნას
შემეცნებული, და განსჯის ყოველსავე ემპირიულ მოხმა-

რებას საფუძვლად უნდა დაედოს; მაშასადამე, დარჩება მხოლოდ მეორე შესაძლებლობა *).

მაგრამ ჩვენ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ ბუნების ემპირიული კანონები, რომლებიც ყოველთვის განსაკუთრებულ აღქმას წინამძღვარად გულისხმობენ, და ბუნების წმინდა, ანუ ზოგადი კანონები, რომლებიც განსაკუთრებული აღქმების წინასწარ არსებობას კი არ გულისხმობენ, არამედ შეიცავენ უბრალო პირობებს ამ აღქმების ცდაში აუცილებელი გაერთიანებისათვის. მხოლოდ ამ უკანასკნელთა თვალსაზრისით არის ბუნება და შეესაძლებელი ცდა სავსებით ერთი და იგივე. და რადგან აქ კანონზომიერება დამყარებულია მოვლენების აუცილებელ დაკავშირებაზე მოცემულ ცდაში (უამისოდ ჩვენ არ შეგვიძლია გრძობადი ქვეყნის არც ერთი საგნის შემეცნება) და რადგან ამასთან ერთად იგი დამყარებულია განსჯის პირველსაწყის კანონებზე, ამიტომ, მიუხედავად იმისა, რომ დასაწყისში ცოტა გვეუცხოება, მაინც უდაოდ ცხადია, თუ მე უკანასკნელთა შესახებ ვიტყვი: განსჯათვის კანონებს (a priori) ბუნებისაგან კი არღებულობს, არამედ იგი ბუნებას ამ კანონებს უკარნახებს.

*) მარტო კრუზიუსმა იცოდა საშუალო გზა. სახელდობრ, ის, რომ აზროვნებამ, რომელიც არც შეცდება და არც მოგვატყუებს, ეს კანონები დასაბამშივე შთაგვიწერგა. მაგრამ რადგან აქ ხშირად მცდარი დებულებანიც ჩაერევიან ხოლმე, ამის მაგალითებს ამ კაცის სისტემაც ძალიან ბევრს იძლევა, ამიტომ ამ თვალსაზრისს ყოველთვის აკლია უტყუარი კრიტერიუმი, რომლითაც სანდო და მის არა სანდო დასაბამს ერთმანეთისაგან განვასხვავებდით; ასეთი პრინციპის მოხმარება ყოველთვის ქანაობს და არასდროს სწორად არ ვიცით თუ ვის ხელში ვიძყოფებით: ქეშმარიტების მქადაგებლისა, თუ სიცრუის გამვრცელებლისა.

§ 37

ჩვენ გვინდა ეს ვითომცდა ძალიან გაბედული დებულება მაგალითით განვმარტოთ. ამ მაგალითმა უნდა გვიჩვენოს: რომ კანონები, რომლებსაც გრძნობადი ჭკრეჭის საგნებზე აღმოვაჩინოთ, თუ აუცილებელ კანონებად მიჩნეული არიან, უთუოდ ჩვენ მიერ მიღებულია, როგორც ბუნებაში განსჯის მიერ ჩადებული, თუმცა ისინი თავიანთი ნაწილებით მსგავსი არიან ბუნების კანონებისა, რომლებსაც ჩვენ ცდას მივაწერთ.

§ 38

თუ ჩვენ წრის თვისებებს განვიხილავთ, დავინახავთ, რომ ეს ფიგურა სივრცის ზოგ თვითნებურ განსაზღვრასაც კი ზოგადი წესის სახით აერთიანებს, ასე რომ აუცილებელი იქნება, ამ გეომეტრიულ ნივთს თავისებური ბუნება მივაწეროთ. მაგ., ორი ხაზი, რომლებიც ერთმანეთსა და წრესაც გადასჭრიან, დაახლოებით ისე ყოფენ ერთიმეორეს, რომ სწორკუთხედი თითოეული ხაზისა მეორესთან თანასწორია, ამიტომ ვკითხულობ მე: „სად დევს ეს კანონი, წრეში თუ განსჯაში?“ ე. ი. გააჩნია თუ არა ფიგურას ამ კანონის საფუძველი განსჯისაგან დამოუკიდებლად, ანდა რადგან განსჯა თავისი ცნებების მიხედვით თვით ფიგურას აკონსტრუირებს, (სახელდობრ რადიუსების თანასწორობის გამო), რის გამო ქორდები იკვეთებიან გეომეტრიული პროპორციით? საკითხი ნათელი გახდება თუ ამ კანონის დამტკიცებას განვიხილავთ, სახელდობრ იმას, რომ ეს კანონი შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობებთან გამოვიყვანოთ, რომლებიც განსჯამ ამ ფიგურის კონსტრუქციას საფუძვლად დაუდო, ე. ი. რადიუსების თანასწორობისაგან. თუ ჩვენ ამ ცნებას გავაფართოებთ,

რათა გეომეტრიულ ფიგურათა თვისებების სიმრავლის ერთიანობა ზოგადი კანონების სახით გამოვიკვლიოთ, და წრეს განვიხილავთ, როგორც ისეთ კონუსურ ნაკვეთს, რომელიც სხვა კონუსურ ნაკვეთებთან კონსტრუქციის ერთნაირი პირობებით არის გაერთიანებული, ჩვენ ვნახავთ, რომ ქორდები, რომლებიც ერთმანეთს ამ ნაკვეთებში გადასჭრიან — ელიფსისში, პარაბოლში, ჰიპერბოლში, — ისე სჭრიან ერთი მეორეს, რომ სწორკუთხედები ამათი ნაწილებისაგან, თუმცა თანასწორნი არ არიან, მაგრამ ურთიერთთან ყოველთვის თანასწორ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან. თუ ჩვენ კიდევ ქვევით წავალთ, სახელდობრ, ფიზიკური ასტრონომიის ძირითად მოძღვრებისაკენ, აქ ვნახავთ კანონს, რომელიც ვრცელდება მთელს მატერიალურს ბუნებაზე, ურთიერთ მიმზიდველობის კანონს, რომლის წესია, რომ იგი მიმზიდველობის თითოეული წერტილიდან მცირდება მანძილის კვადრატის უკუქცევითი მიმართებით, ხოლო სფერული ზედაპირების მიმართ, რომლებზედაც ეს ძალა ვრცელდება, იმავე სიდიდით იზრდება; გვეჩვენება, რომ ეს გარემოება თვით საგანთა ბუნებაში დევს და ამიტომ შესაძლებელია მისი აპრიორული შემეცნება. რაც უნდა უბრალო იყოს ამ კანონის წყაროები, რომლებიც ემყარებიან სხვადასხვა რადიუსის მქონე სფერული ზედაპირის დამოკიდებულებას, — მისგან მიღებული შედეგები ისე ჩინებულია კანონზომიერებისა და კავშირების გამოკვლევით, რომ არამც თუ ზეციურ სხეულთა ყველა ორბიტლსა და გამოიხატოს კონუსური განკვეთით, არამედ მათ შორის ისეთი დამოკიდებულება იქმნება, რომ მიმზიდველობის არც ერთ სხვა კანონს, გარდა დაშორებათა შებრუნებული კვადრატული დამოკიდებულების კანონისა,

არ შეუძლია გამოგვადგეს მსოფლიო სისტემის გაგებისათვის.

მაშასადამე, აქ გვაქვს ბუნება, რომელიც ისეთს კანონებზეა დაფუძნებული, რომელსაც განსჯა *a priori* იმეცნებს და უმეტესად ეს შემეცნება სისრულეში მოდის სივრცის გარკვეულობის ზოგადი პრინციპებისაგან. ახლა მე ვკითხულობ: ბუნების ეს კანონები სივრცეში არიან და მათ განსჯა იქიდან სწავლობს იმით, რომ გამოიკვლევს სივრცის შინაარსით მდიდარს აზრს, თუ ეს კანონები განსჯაში არიან მოცემული იმავე წესით, რა წესითაც განსჯა არკვევს სივრცეს, ე. ი. სინთეზური მთლიანობის წესებით? განსჯის ყველა ცნება ხომ ამავე პირობას და წესს ექვემდებარება; სივრცე იმდენად ერთნაირია ყველა განსაკუთრებული თვისების მიმართ და იმდენად გაურკვეველი, რომ მგონია არავინ დაიწყებს მასში ბუნების კანონების საგანძურების ძებნას. პირიქით, ის, რაც სივრცეს ანიჭებს წრის, სფეროს, თუ კონუსის გარკვეულობას, არის განსჯა, ამ ფიგურათა კონსტრუქციის მთლიანობის საფუძველს მხოლოდ განსჯა შეიცავს. მჭვრეტელობის ის უბრალო და ზოგადი ფორმა, რომელსაც სივრცე ეწოდება, რასაკვირველია, სუბსტრატია ყველა გარკვეული ობიექტის მჭვრეტელობისათვის; ამ მჭვრეტელობათა შესაძლებლობის პირობები და მათი მრავალსახიანობა, რასაკვირველია, სივრცეშია მოცემული, მაგრამ ამ ობიექტების ერთიანობას მხოლოდ განსჯა არკვევს იმ პირობების მიხედვით, რომლებიც მის საკუთარ ბუნებას შეადგენენ; ამგვარად განსჯა არის ბუნების საყოველთაო წესრიგის დასაბამი, იგი ყველა მოვლენას თავის საკუთარ კანონებს უქვემდებარებს და ამ საშუალებით ცდაც (ფორმის მიხედვით) *a priori* სისრულეში მოჰყავს, რის გამოც ყოველივე ცდაზე აშენებული შემეცნება უთუ-

ოდ განსჯის კანონებს ექვემდებარება. ჩვენ საქმე გვაქვს არა ბუნებასთან ნივთებისათვის თავის თავად, რომელიც დამოუკიდებელია, როგორც ჩვენი გრძნობელობის, ისე ჩვენი განსჯის პირობებისაგან, არამედ ბუნებასთან, როგორც შესაძლებელი ცდის საგანთან; აქ კი განსჯა, რომელიც თვით ამ ცდას შესაძლებელს ხდის, აკანონებს იმ გარემოებას, რომ გრძნობადი სამყარო ან სულ არ უნდა გახდეს ცდის საგანი ანდა უნდა იყოს ბუნება.

§ 39

დ ა მ ა ტ ე ზ ა

წმინდა ბუნებათმეცნიერებისათვის. კატეგორიების სისტემისათვის.

ფილოსოფიისათვის არაფერი იქნება უფრო სასურველი, თუ კი იგი ცნებათა და ძირითად დებულებათა სიმრავლეს, რომლებიც მას წინასწარი მოხმარების დროს მხოლოდ დაბნეულად ეჩვენებოდა, ერთი in concreto გარკვეული აპრიორული პრინციპისაგან გამოიყვანს და ამ გზით ყველაფერს ერთი შემეცნების სახით გააერთიანებს. წინათ ფიქრობდა იგი, რომ ის, რაც მას ნაცნობი აბსტრაქციის შემდეგ ხელთ დარჩა და რაც ერთმანეთთან შედარების გამო შემეცნების გარკვეულ სახეობას ჰგავდა, ერთმანეთს სავსებით შეგროვილი ჰქონდა, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ აგრეგატი და სხვა არაფერი. ახლა კი იცის მან, თუ რა უნდა შეადგენდეს შემეცნების სახეობას, არც მეტი და არც ნაკლები, და ხედავს მისი დანაწილების აუცილებლობას, რაც გაგებაც არის, და ახლა აქვს მას, რასაკვირველია, სისტემაც.

ყოველდღიური შემეცნებებისაგან ისეთი ცნებები რომ ამოვკრიბოთ, რომლებსაც არავითარი განსაკუთრებული ცდა საფუძვლად არა აქვს, მაგრამ ყოველ ცდისეულ შე-

მეცნებაში გვხვდებიან, რომლებშიაც ისინი მხოლოდ და-
კავშირების ფორმას წარმოადგენენ, — ყოველივე ამისათ-
ვის არავითარი დიდი მოფიქრება და საქმეში ჩახედულება
საჭირო არ არის. ეს იმას ჰგავს, რომ რომელსამე ენაში
სიტყვების ჩვეულებრივი მოხმარების წესებს გამოენა-
ხავდით, და ამ საშუალებით გრამატიკის ელემენტებს თავს
მოვეუყრიდით (მართლაც ორივე ეს წამოწყება ერთმანეთს
ძალიან გვანან), მაგრამ არ შეგვეძლებოდა მიგვეთითე-
ბინა იმის საფუძველზე, თუ რატომ აქვს თითოეულ ენას
მხოლოდ ეს გარკვეული აგებულება და არა რომელიმე
სხვა, თუ რატომ გვხვდება მასში მხოლოდ ასეთი და ამ-
დენი ფორმალური გარკვეულობანი, არც მეტი და არც
ნაკლები და სხვ.

არისტოტელემ ათს ასეთს წმინდა ელემენტა-
რულ ცნებას თავი მოუყარა კატეგორიის სახელწოდებ-
ებით. *) ამათ არისტოტელე უწოდებს აგრეთვე პრედिका-
მენტებს, და გრძნობს აგრეთვე აუცილებლობას მათ კი-
დევე ხუთი, ე. წ. პოსტპრედიკამენტი დაუმატოს**), რომ-
ლებიც ნაწილობრივ იმაში უკვე ნაგულისხმევი იყო (მაგ.
prius, simul, motus) მაგრამ ეს რაფსოდიები უფ-
რო წაქეზება იყო მომავალი მკვლევარისათვის, ვიდრე წე-
სების მიხედვით შესრულებული იდეებით გამოსადეგი და
მოსაწონი რამ. ამიტომ ისინი ფილოსოფიის შემდგომ გან-
ვითარებას, როგორც სავსებით მოუხმარებელი, არა ერთ-
ხელ თავიდან მოუშორებია.

*) 1. Substantia, 2. Qvalitas, 3. Qvantitas, 4. Relatio, 5. Actio,
6. Passio, 7. Qvando, 8. Ubi, 9. Situs, 10. Habitus.

1. სუბსტანცია, 2. თვისება, 3. რაოდენობა-რიცხოზობა, 4. მი-
მართება, 5. მოქმედება, 6. ტანჯვა, 7. როდის, 8. სად (ადგილი)
9. მდებარეობა, 10. მდგომარეობა.

**) პოსტპრედიკამენტები: 1. დაპირისპირება, 2. უწინ, 3. ერთად
4. მოძრაობა, 5. ქონება.—1. Oppositum, 2. Prius, 3. Simul, 4. Mo-
tus, 5. Habere.

ადამიანის შემეცნების წმინდა ელემენტების (ემპირი-
ულისაგან თავისუფალის) გამოკვლევის დროს ძალიან ხან-
გრძლივი მოაზრების შემდეგ, პირველად მე შევძელი
მგრძნობელობის წმინდა ელემენტალური ცნებების (დრო
და სივრცე) განსჯის ელემენტალური ცნებებისაგან გან-
მესხვავებინა და გამომეყო. ამიტომ არისტოტელის ცხრი-
ლიდან მე-7, მე-8 და მე-9 კატეგორია გამოვრიცხე. მაგ-
რამ დანარჩენებიც მე არაფრად არ გამომადგა, რადგან
არ იყო პრინციპი, რომლის მიხედვითაც განსჯას სწორედ
გაეზომა, პრეცის და სისრულით გამოეკვლია ყველა ის
ფუნქციები, რომლისაგან მისი წმინდა ცნებები წარმოს-
დგებოდენ.

ასეთი პრინციპი, რომ გამომენახა, მე ძებნა დაუწყე
განსჯის ისეთს მოქმედებას, რომელიც ყველა დანარჩენს
თვითონ შეიცავდეს, და მხოლოდ სხვადასხვა მომენტით
ან მოდიფიკაციით სხვაგვარად და ამით წარმოდგენის
მრავლობას აზროვნების ერთიანობის ქვეშ ათავსებდეს;
აქ აღმოვაჩინე, რომ ასეთი განსჯითი მოქმედება არის
მსჯელობა. აქ ჩემს წინ იდგა ლოგიკოსების გზა; მაგრამ
რასაკვირველია, არა უნაკლო ნამუშევარი; ამან მომცა სა-
შუალება წამომეყენებინა უნაკლო ცხრილი წმინდა განს-
ჯითი ცნებებისა (კატეგორიები) რომლებიც, ცხადია
ობიექტის მიმართ ჯერ სავსებით გაურკვეველი იყვნენ.
შემდეგ კი მე შევძელი ეს მსჯელობის ფუნქციები ობი-
ექტებზე საერთოდ დამეკავშირებინა, ან, უკეთ თუ ვიტ-
ყვით, მე დავუკავშირე ისინი მსჯელობის ობიექტურგავლენ-
იანობის შესაძლებლობას და აქიდან წარმოიშვენ წმინდა
განსჯითი ცნებები, რომელთა შესახებ მე ყოველ ეჭვს გარე-
შე შემეძლო მეთქვა, რომ მხოლოდ ესენი, და მათ შორის,
ამდენი, და არა მეტი, იძლევიან საფუძველს მთელი ჩვენი
საგანთა შემეცნების წმინდა განსჯიდან გამოყვანისათ-

ვის. მე მათ თავიანთი ძველი სახელი — კატეგორია ვუწოდე. ამასთანავე, მე დავიტოვე უფლება ამათგან გამოსაყვან ცნებებს, — მიიღებთან ისინი მათი ერთმანეთისადმი დაკავშირებით, თუ მათი მოვლენის წმინდა ფორმის დაკავშირებით (დრო და სივრცე), თუ მათი მატერიით, რამდენადაც ისინი ემპირიულად გარკვეული არ იქნებიან, — პრედიკატილები ვუწოდო და სავსებით მათ მივუმატო; რასაკვირველია, ეს შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მაშინ, როცა ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის მთელი სისტემა, რომლის გულისათვისაც, მე ახლა გონების კრიტიკას ვაწარმოებ, საბოლოოდ ჩამოყალიბებული იქნება.

არსებითი კატეგორიების ამ სისტემაში, რომლითაც ისინი იმ ძველი, ყოველივე პრინციპის გარეშე მომქმედი რაფსოდებისაგან განსხვავდებიან, და რომლის გამოც კატეგორიების ეს სისტემა ფილოსოფიის საგანძურს მიეკუთვნება, იმაში მდგომარეობს, რომ მათი საშუალებით წმინდა განსჯითი ცნების ჭეშმარიტი მნიშვნელობა და მისი მოხმარების პირობები ზუსტად და სწორად შეიძლება გარკვეულ იქნას. ჩვენ ვნახეთ, რომ ისინი თავისთავად მხოლოდ ლოგიკური ფუნქციები არიან, როგორც ასეთები სრულიადაც არ შეადგენენ ცნებას ობიექტზე თავისთავად, არამედ მხოლოდ ესაჭიროებათ, რათა გრძნობადი მჭვრეტელობანი ჰქონდეთ საფუძვლად და ამის შემდეგ ისინი ემსახურებიან იმას, რომ ემპირიული მსჯელობანი, რომლებიც მსჯელობის ფუნქციების შესრულების მიმართ გაურკვეველი და გულგრილი არიან, იმგვარად გაარკვიონ, რომ მათ ზოგადგავლენიანობა მოუპოვონ, და ამის მეშვეობით ემპირიული მსჯელობა საერთოდ შესაძლებელი გახადონ.

ასეთი შეხედულება კატეგორიათა ბუნებაზე, რომელიც

მათ ამავე დროს მხოლოდ ცდისეული მოხმარებისათვის შემოფარგლავს, არ ჰქონდა არც მის პირველს წამომწყებს და არც არავის სხვას, ვინც კი არისტოტელეს შემდეგ ამ პრობლემაზე იაზროვნა. ასეთი შეხედულების გარეშე კი (რომელიც დამოკიდებულია მათი დედუქციის გამოყვანაზე) კატეგორიები სავსებით უნაყოფო არიან და წარმოადგენენ სამოწყალო სახელთა რეგისტრაციას, მათი მოხმარების ყოველივე განმარტების და ყოველივე წესების გარეშე. ასეთი რაიმე ძველებს როდისმე აზრად რომ მოსვლოდათ, მაშინ ეჭვს გარეშეა, შესწავლა წმინდა გონებრივი შემეცნებისა, რომელმაც მეტაფიზიკის სახელწოდებით მრავალი საუკუნის მანძილზე ბევრი ძალიან კარგი თავი გააფუჭა, ჩვენამდე სულ სხვა სახით მოაღწევდა, და იგი ადამიანის განსჯას გაანათლებდა, იმის მაგივრად, რომ მას იგი ბუნდოვან და უშედეგო ფანტაზიებად გადაექცია და ყოველი ჭეშმარიტი მეცნიერებისათვის მოუხმარებელი გაეხადა.

კატეგორიების ეს სისტემა წმინდა გონების თითოეული საგნის მოხმარებას სისტემატურად აყალიბებს და უდაო ჩვენებას იძლევა იმისათვის, თუ როგორ და რომელ წერტილებსა და გზებზე უნდა გატარდეს ის მეტაფიზიკური შეხედულებანი, თუ რომ ისინი სრული და უნაკლო უნდა გახდენ. ეს ამოსწურავს განსჯის ყველა მომენტს, რომელსაც კი რომელიმე ცნება უნდა ექვემდებარებოდეს. ასე წარმოიშვა ძირითად დებულებათა ცხრილი, რომელთა სისრულეს ცხადპყოფს კატეგორიათა სისტემა, ცნებათა იმ დანაწილებაშიც კი, რომელიც განსჯის ფიზიოლოგიურ მოხმარების საზღვრებს უნდა გაშორდეს (კრიტიკა, გვ. 344 და კიდევ გვ. 415), უნდა ვიხელმძღვანელოთ იმავე მაჩვენებლით, რომელიც ყოველთვის ერთნაირად მტკიცედ და ადამიანის განსჯის აპრიორულად გამრკვევ წერტილებს

მიჰყვება, რომელიც ყოველთვის დახურულ წრეს წარმოადგენს და რომელიც არავითარ ექვს ალარ სტოვებს, რომ გონების ან განსჯის თითოეული საგანი მხოლოდ იმდენად შეიძლება ფილოსოფიურად და აპრიორული ძირითადი დებულებების მიხედვით იქნას დამუშავებული, რამდენადაც ამ წესების მიხედვით იქნება უნაკლოდ შემეცნებული. ის კი არა, მე ეს გზის მაჩვენებელი ერთს ძალიან მძიმე და უაბსტრაქტეს ონტოლოგიურ დანაწილებაზე გამოვცადე, სახელდობრ, ძალიან მრავალ ფეროვანად განსხვავებულ ცნებაზე რ ა დ ა ც ი ს და ა რ ა რ ა ო ბ ი ს შესახებ. ამავე საშუალებით მე შევადგინე კატეგორიების წესწყობიერი და აუცილებელი ცხრილი (იხ. კრიტიკა გვ. 242 *).

სწორედ ეს სისტემა, ისე როგორც ყველა სხვა ზოგად პრინციპზე დაყრდნობილი ჭეშმარიტი სისტემა, იმითაც გვიჩვენებს თავის მართლაც სადიდებელ მოხმარებას, რომ ყველა უცხო სახის ცნებებს, რომლებიც იმ წმინდა განსჯის ცნებებში შერევას მოისურვებენ, გარეთ აძევებს და ყველა შემეცნებას თავის ადგილს მიაკუთვნებს. ის ცნებები, რომლებიც მე რ ე ფ ლ ე ქ ს ი ი ს ცნებების სახელწო-

*) კატეგორიათა ამ ცხრილის შესახებ შესაძლებელია სხვადასხვანაირი შენიშვნა წამოვაყენოთ, სახელდობრ: 1) მესამე პირველისა და მეორის ერთ ცნებაში გაერთიანებისაგან წარმოსდგება; 2) სიდიდის და კვალიტეტის კატეგორიებში პროგრესი არსებობს ერთიანობიდან სავსეობამდე, ანდა რაღაცისაგან არარაობამდე (ამ თვალსაზრისით, კვალიტეტის კატეგორიები შემდგენიარად უნდა დალაგდენ: რეალობა, შემოფარგვლა, სრული ნეგაცია) და არც კორრელაცია და არც ოპოზიცია ნაგულისხმევი არ არის, ხოლო რეალობისა და მოდალობის კატეგორიები *correlatio* და *opposita*-ს თან ატარებენ; 3) როგორც ლოგიკაში კატეგორიული მსჯელობა ყველა დანარჩენის საფუძველია, ასევე სუბსტანციის კატეგორია ნამდვილნივითა ყველა ცნებას, საფუძველად უდევს; 4) როგორც მოდალობა

დებით აგრეთვე კატეგორიის ჩვენების მიხედვით ცხრილის სახით ჩამოვაცალიბე, ონტოლოგიაში თავს უყრიან (მოუხმარებლად და უმართებულოდ) წმინდა განსჯითი ცნებების ქვეშ; თუმცა ეს დაკავშირებისა და ამათ ობიექტის ცნებები სავსებით განსხვავდებიან იმათგან, რომლებიც მოცემული ცნებების უბრალო შედარებას წარმოადგენენ და ამიტომ სავსებით განსაკუთრებული ბუნება და მოხმარება გააჩნიათ. ჩემი კანონზომიერი განაწილებით (კრიტიკა გვ. 260) ისინი ერთმანეთში ასეთი შერევისაგან განთავისუფლებული არიან. კიდევ უფრო ნათელი ხდება კატეგორიების ცხრილის გამოყოფით უსრუნველყოფილი სარგებლობა, თუ ჩვენ, როგორც მე ახლა ამას გავაკეთებ, გონების ცნებათა ტრანსცენდენტალურ ცხრილს რომლებსაც სულ სხვა ბუნება და დასაბამი (და ამიტომ სხვა ფორმაც) აქვთ, განვაშორებთ იმ განსჯითს ცნებებს; ეს, ასე აუცილებელი გამოყოფა მეტაფიზიკისა არც ერთს სისტემას ხომ არ მოუმოქმედებია, ამიტომ მეტაფიზიკაში ეს გონების იდეები განსჯის ცნებებთან ერთად დადიან, თითქოს ერთი ოჯახის წევრები; ეს არეუდარევა და განსხვავების ვერ გაგება აუცილებელი ხდება მაშინ, როცა კატეგორიების გარკვეული სისტემა არ გაგვაჩნია.

მსჯელობაში განსაკუთრებულ პრედიკატს არ წარმოადგენს, ასევე მოდალური ცნებები ნივთს არავითარ გარკვეულობას არ უმატებენ და სხვა, და სხვა, ასეთს შენიშვნებს, რასაკვირველია, თავისი მნიშვნელობა აქვთ. და თუ ამის გარეშე ყველა პრედიკატს ჩამოვთვლით, რაც ადვილად შეგვიძლია ვნახოთ ყველა კარგს ონტოლოგიის კურსში (მაგ. ბაუმგარტენის) და მათ კლასების მიხედვით კატეგორიებს დაეუქვემდებარებთ, რის დროსაც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ყველა ამ ცნების სრული დანაწევრება თან მივუმატოთ, — ყველა ამით წარმოიშობა მეტაფიზიკის მხოლოდ ანალიზური ნაწილი. მას სინთეზური დებულება ჯერ კიდევ არ მოეპოვება, რომელსაც თავისი გარკვეულობით და სასრულოვნებით არამც თუ სარგებლობის მოტანა შეუძლია, არამედ მასში მოქცეული სისტემატურის გამო მას შეუძლია კიდევ გარკვეულ მშვენიერებასაც შეიცავდეს.

ქირითადი ტრანსცენდენტალური საკითხის

მესამე ნაწილი.

როგორ არის მეთაფიზიკა საერთოდ შესაძლებელი?

§ 40

წმინდა მათემატიკასა და წმინდა ბუნებათმეცნიერებას თავიანთი თავდაცვისათვის და სიცხადის შენარჩუნებისათვის სავსებით არ დასჭირდებოდა ისეთი დედუქციები, როგორც ჩვენ აქ ორივეს შესახებ განვაფიქროთ; პირველი ხომ თავის საკუთარ ევიდენტობას ემყარება; მეორე კი, თუმცა განსჯის წმინდა წყაროებიდან მომდინარეობს, მაგრამ მაინც უარს ვერ იტყვის ცდაზე, როგორც მისი მთელი მსვლელობის დამსაბუთებელზე და მოწმეზე; უარს ვერ იტყვის იმიტომ, რომ იგი, მიუხედავად მთელი თავისი სიცხადისა, როგორც ფილოსოფიო, მათემატიკასთან გათანაბრებას მაინც ვერ შესძლებს. ორივე მეცნიერებას, მაშასადამე, დასახელებული გამოკვლევა ესაჭიროებათ არა თავისთავისათვის, არამედ სხვა მეცნიერებისათვის, სახელდობრ მეტაფიზიკისათვის.

ცდაში ყოველდროს მოხმარებული ბუნების ცნებების გვერდით მეტაფიზიკას ყოველთვის საქმე აქვს აგრეთვე წმინდა გონების ცნებებთანაც; ეს უკანასკნელი კი არასდროს არ შეიძლება ამათუიმ შესაძლებელ ცდაში იყოს

მოცემული, ამით მეტაფიზიკას საქმე აქვს ცნებებთან, რომელთა ობიექტური რეალობა (ე. ი. ის, რომ ისინი ფანტაზიები არ არიან) უცნობია და ისეთს მტკიცებებთან, რომელთა ჭეშმარიტება და პცდარობა არავითარი ცდის საშუალებით არც აღმოიჩინება და არც დასაბუთდება; სწორედ მეტაფიზიკის ეს ნაწილი არის ის, რაც მის არსებითს მიზანს შეადგენს, ყველა დანარჩენი საშუალებაა ამ მიზნისთვის, ამიტომ ამ მეცნიერებას ასეთი დედუქცია საკუთარი თავისათვის ესაჭიროება. ჩვენ მიერ ახლა დასმული მესამე საკითხი, მაშასადამე, შეეხება მეტაფიზიკის თესლსა და თავისებურებას, სახელდობრ, გონების საქმიანობას თავისი საკუთარი თავის მიმართ, და რადგან იგი თავისი საკუთარი ცნებებით თხზავს ვითომც აქწარმოშობილ ნაცნობობას ობიექტებისას, ამიტომ მას არ ესაჭიროება ცდის მეშვეობა და არც შეუძლია ცდის საშუალებით რაიმესთან მივიდეს *).

ამ საკითხის გარკვევის გარეშე გონებას არასდროს არ შეუძლია იყოს თავისი თავის კმაყოფილი. ცდის მოხმარება, რომელზედაც გონებამ წმინდა განსჯის საქმე შემოფარგლა, არ ამოსწურავს მთელს მის დანიშნულებას. თითოეული კერძო ცდა არის ერთი ნაწილი მისი მთელი ტერიტორიისა; ყველა შესაძლებელი ცდისაბ-

*) თუ შესაძლებელია თქვან, რომ ესათუის მეცნიერება ყოველშემთხვევაში ყველა ადამიანის იდეაში შეიძლება ნამდვილი იყოს, თუ კი მისი ამოცანები ადამიანის გონების მიერ გამართლებული იქნება, მიუხედავად იმისა, რომ ამის შესახებ ძალიან ბევრი ცდა და ხშირად მცდარი ცდებიც აუცილებელი იქნებიან, ამ შემთხვევაში აუცილებლად ისიც უნდა თქვან, რომ მეტაფიზიკა არის სუბიექტურად (თუმცა აუცილებლობის წესით) ნამდვილი, აქ კი ჩვენ უფლება ვვაქვს ვიკითხოთ, როგორ არის იგი (ობიექტურად) შესაძლებელი?

სოლუტური საკვებობა კი თვითონ არ არის (კდა, მაგრამ იგი აუცილებელი პრობლემაა გონებისათვის, რომლის უბრალო წარმოდგენისათვისაც კი სულ სხვა ცნებები სჭირდება გონებას, ვიდრე ის წმინდა განსჯითი ცნებები, რომელთა მოხმარება მხოლოდ იმანენტური ა, ე. ი. ცდას შეეხება რამდენადაც ეს ცდა შეიძლება მოცემული იყოს; გონების ცნებები კი საჭიროებენ სასრულოვნებას ე. ი. მთელი შესაძლებელი ცდის კოლექტიურ ერთიანობას, ამიტომ ისინი თითოეული მოცემული ცდის მიღმა გადიან, ე. ი. ტრანსცენდენტური არიან.

როგორც განსჯას სჭირდება კატეგორიები ცდისათვის, ისე გონებას თავისთავში აქვს საფუძველი იდეებისათვის, იდეა მესმის მე როგორც აუცილებელი ცნებები, რომელთა საგანი არც ერთს ცდაში არ შეიძლება იყოს მოცემული. ესენი სწორედ ისე არიან გონების ბუნებაში მოთავსებულნი, როგორც პირველნი განსჯის ბუნებაში; თუ ისინი მოჩვენებას თან ატარებენ, რომელსაც ადგილად შეუძლია შეგვაცდინოს, ეს მოჩვენება კი თითქმის აუცილებელია, თუმცა „მისი ცდუნებისაგან“ შეგვიძლია თავი დავიფაროთ.

რადგან ყოველი მოჩვენება იმაში მდგომარეობს, რომ მსჯელობის სუბიექტური ძირი ობიექტურად არის მიჩნეული, ამიტომ არის წმინდა გონების თვითშემეცნება მის ტრანსცენდენტურ მოხმარებაში ერთად ერთი თავდაცვის საშუალება იმ დაბნეულობათა ასაშორებლად, რომელშიაც გონება გაიხლართება, რა წამს თავის დანიშნულებას ცუდად გაიგებს და ტრანსცენდენტური წესით ობიექტს თავისთავად იმას მიაკუთნებს, რაც მის საკუთარ სუბიექტს და მის თაოსნობას ყველა იმანენტური წესის მიხედვით შეეხებოდა.

§ 41

იღებებს, ე. ი. წმინდა გონების ცნებების განსხვავება წმინდა განსჯის ცნებებისაგან, ანუ კატეგორიებისაგან, როგორც ისეთ შემეცნებათაგან, რომელიც სულ სხვადასხვა სახეობისა, დასაბამისა და დანიშნულებისა არიან, იმდენად მნიშვნელოვანი მომენტია იმ მეცნიერების დაფუძნებისათვის, რომელიც ყველა ამ აპრიორული შემეცნების სისტემას უნდა შეიცავდეს, რომ ასეთი განსხვავების გარეშე მეტაფიზიკა ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა, უკეთეს შემთხვევაში იგი იქნებოდა ყოველ წესრიგს მოკლებული ბუნდოვანი ცდა; მას არ ექნებოდა იმ მატერიალების ცოდნა, რომლებათაც მას უნდა ემოქმედა, და მისი ვარგისიანობა ამათუიმ გარემოების მიმართ იქნებოდა სათამაშო ქაღალდებისაგან აშენებული ხუხულას ვარგისიანობა. წმინდა გონების კრიტიკას რომ მარტო ეს გაეკეთებინა, პირველად დღის სინათლეზე მარტო ეს განსხვავება რომ გამოეტანა, ამითაც მას მეტი ექნებოდა გაკეთებული ჩვენი შემეცნების გაშუქებისათვის და გამოკვლევის ხელმძღვანელობისათვის მეტაფიზიკის არეში, ვიდრე ყველა იმ უნაყოფო ცდას ტრანსცენდენტური ამოცანების გადაწყვეტისათვის, რასაც წმინდა გონების დასაკმაყოფილებლად ძველთაგანვე მეტაფიზიკოსები ეწეოდნენ, და ვერ ამჩნევდნენ, რომ სულ სხვა არეში იმყოფებოდნენ, ვიდრე განსჯის არე არის, ამიტომ განსჯისა და გონების ცნებებს ერთმანეთში ურევდნენ, თითქოს ისინი ერთი შთამომავლობისა ყოფილიყვნენ.

§ 42

ყველა წმინდა განსჯითს შემეცნებას ის თავისებურება ახასიათებს, რომ ყველა მისი ცნება ცდაში ხორციელდება

და ყველა მისი ძირითადი დებულება ცდით საბუთდება. ტრანსცენდენტური გონების შემეცნებანი და არც მათი იდეები ცდაში არ ხორციელდებიან და არც მათი დებულებებით არასდროს ცდით არ იქნებიან არც დასაბუთებული და არც უარყოფილი. ამიტომ აქ შემოპარული შეცდომის აღმოჩენა მხოლოდ თვით წმინდა გონებით შეიძლება; ეს აღმოჩენა კი ძალიან ძნელი არის; იმიტომ, რომ სწორედ ეს გონება მისივე იდეების მეშვეობით დალექტიკურად იქცევა და ეს უცილებელი მოჩვენება საქმის არავითარი ობიექტური და დოგმატური გამოკვლევით არ შეიძლება შეიზღუდოს, არამედ მხოლოდ სუბიექტურით, თვითონ გონების, როგორც იდეათა წყაროს, საშუალებით.

§ 43

კრიტიკაში ჩემი მთავარი ყურადღება ყოველთვის იმას შეეხებოდა, რომ არა მარტო შემეცნების სახეობანი ერთმანეთისაგან ფრთხილად განმესხვავებინა, არამედ თითოეულ მათგანზე მიკუთვნილი ცნებაც მათი საერთო წყაროდან გამომეყვანა, რომ ამით მარტო მათი წარმოშობა კი არ მცოდნოდა, მათი მოხმარების ზუსტად განსაზღვრის მიზნით, არამედ ამის მთავარი და ძირითადი უპირატესობაც, რათა მომეცა აპრიორულ ცნებათა ჩამოთვლის კლასიფიკაციისა და სპეციალიზაციის სრული სახე და, მაშასადამე, შესაძლებლობა მათი პრინციპების მიხედვით შემეცნებისა. ამის გარეშე მეტაფიზიკა უბრალო რაფსოდიაა, რომლის დროს არავინ არ იცის, საკმარისია თუ არა, რაც მაქვს, ანდა რა და სად გვაკლია კიდევ. რასაკვირველია, ეს უპირატესობა შეიძლება წმინდა ფილოსოფიაში გვეკონდეს და სწორედ ეს არის კრიტიკის არსებითი მნიშვნელობა.

რადგან მე კატეგორიების დასაბამი ვიპოვე ყოველი განსჯის მიერ შესრულებული მსჯელობის ოთხს ლოგიკურ ფუნქციაში, ამიტომ სავსებით ბუნებრივი იყო ის, რომ იდეათა დასაბამს გონების დასკვნების სამს ფუნქციაში მოვნახავდი; თუ ასეთი წმინდა გონების ცნებები (ტრანსცენდენტალური იდეები) ერთხელ მოცემულია, თუ მათ თანდაყოლილად არ ჩავთვლით, მაშინ ისინი არსად შეიძლება სხვაგან ვნახოთ, თუ არა იმავე გონების მოქმედებაში, რომელიც, რამდენადაც მხოლოდ ფორმას შეეხება, იმდენად იძლევა გონების დასკვნების ლოგიკურ მომენტს, რამდენადაც კი იგი განსჯითი მსჯელობის ამათუიმ აპრიორულ ფორმას შეეხება, იმდენად იძლევა წმინდა გონების ტრანსცენდენტალურ ცნებებს.

გონების დასკვნების ფორმალური განსხვავება იძლევა მათი დანაწილების აუცილებლობას კატეგორიულად, ჰიპოთეზურად და დისიუნქტურად. ამაზე აშენებული გონების ცნებები შეიცავენ, მაშასადამე, პირველად სრულყოფილი სუბიექტის იდეებს (სუბსტანციონალი), მეორედ — პირობებს სრულყოფილი მწკრივისას, მესამედ — ყველა ცნების გარკვეულობას შესაძლებლობის სრულყოფილი კრებადობის იდეისათვის*). პირველი იდეა ეყო

*) დისიუნქტურ (გაყოფითი) მსჯელობაში განვიხილავთ ყველა შესაძლებლობას ცნობილი ცნების მიმართ, როგორც დანაწილებულს—რომლისამე ნივთის სრულქმნილი გარკვეულობის ონტოლოგიური პრინციპი (ყველა შესაძლებელი მოპირდაპირე პრედიკატიდან თითოეულ ნივთს რაიმე მიეკუთვნება), რომელიც ამავე დროს ყოველ დისიუნქტური მსჯელობის პრინციპიც არის, საფუძვლად უდევს შესაძლებლობის ცნების კრებადობას, რომელშიაც თითოეული ნივთის შესაძლებლობა საერთოდ გარკვეულად არის მიჩნეული. ეს გარემოება იძლევა ზემოთ მოცემული დებულების ზოგ განმარტებას: გონების მოქმედება დისიუნქტურ გონების დასკვნაში

ფსიქოლოგიური, მეორე კოსმოლოგიური, მესამე თეოლოგიური; და რადგან სამივე დიალექტიკის საბაზს იძლევიან, რასაკვირველია, თითოეული თავისებურად, ამიტომ აქიდან გამომდინარეობს წმინდა გონების მთელი დიალექტიკის შემდეგი დანაწილება: პარალოგიზმები, ანტი-ნომიები და დასასრულ წმინდა გონების იდეალი; ეს გამოყვანა სავსებით უზრუნველყოფს იმას, რომ წმინდა გონების ყველა პრეტენზია აქ სრულყოფილი სახითაა წარმოდგენილი, რომ არ შეიძლება აკლდეს თუ ჭინდერთიც, რადგან გონების უნარი, რომლისგანაც ყველა ისინი თავიანთ დასაბამს ლებულობენ, აქ უნაკლოდაა გათვალისწინებული.

§ 44

ამ განხილვის დროს ის არის საზოგადოდ გასაკვირველი, რომ გონების იდეები, კატეგორიების დაგვარად განსჯის ცდაზე მოხმარებისათვის კი არ გვეხმარებიან, არამედ ამ საქმისათვის პირდაპირ საჭირო არ არიან და გონების შემეცნების მაქსიმებისათვის ხელისშემშლელის როლს თამაშობენ, მაგრამ მომავალში სულ სხვა, ჯერ კიდევ გასარკვევი თვალსაზრისისათვის მაინც საჭირო არიან. სული, რთული თუ მარტივი სუბსტანციაა, — ეს საჭსებით სულერთია სულიერი ცხოვრების მოვლენების გაშუქების თვალსაზრისისათვის; ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია მარტივი არსების ცნება რომელიმე შესაძლებელი ცდის საშუალებით გრძნობადად, ე. წ. *in concreto* გასაგები გავხადოთ; ამიტომ იგი მთლად ცალიერია მოვლენათა მი-

ფორმის მიხედვით სავსებით იმის დაგვარია, რომელსაც ყველა ერთმანეთისადმი მოპირდაპირე პრედიკატის პოზიტიური მომენტი გააჩნიათ, ამით კი ყოველივე რეალობის კრებადობის იდეა სისრულეში მოდის.

ზეზის გამოკვლევის მოლოდინისათვის და არ შეუძლია შეასრულოს ისეთი პრინციპის როლი, რომელიც საჭიროა შინაგანი გინდ გარეგანი ცდის საქმიანობისათვის. აგრეთვე არ შეუძლიათ კოსმოლოგიურ იდეებს ქვეყნის დასაწყისზე ან ქვეყნის მარადიულობაზე (a parte ante) იმისათვის გვემსახურონ, რათა თუ გინდ ერთი შემთხვევა ამ ქვეყნად მათი საშუალებით განვმარტოთ. დასასრულ ნატურფილოსოფიის სწორი მაქსიმებიდან გამოსვლით თავი უნდა შევიკავოთ ბუნების აგებულებათა ყველა იმ განმარტებისაგან, რომლებიც უზენაესი არსების ნებისყოფისაგან გამომდინარეობენ, თავი უნდა შევიკავოთ იმიტომ, რომ ეს ნატურფილოსოფია კი აღარ არის, არამედ იმის აღიარება, რომ ყოველი ნატურფილოსოფია დასრულებულა. მაშასადამე, ამ იდეებს თავიანთი მოხმარების სულ სხვა დანიშნულება გააჩნიათ, ვიდრე იმ კატეგორიებს, რომელთა მეშვეობით და მათზე დამყარებული ძირითადი დებულებებით, ცდა სისრულეში მოდის. ისიც მართალია, რომ ჩვენი ბეჯითი და ძნელი ანალიტიკა განსჯისა სავესებით ზედმეტია, თუ ჩვენი მიზანი სხვა, არაფერი იქნებოდა, გარეშე ცდაში მოცემული უბრალო ბუნების შემეცნების გამოკვლევისა, მართლაც და გონება თავის საქმეს მათემატიკასა და ბუნებათმეცნიერებაში ამ სუბტილი დედუქციებისათვის თავის შეუწუხებლადაც ძალიან კარგად და მტკიცედ აკეთებს. მაშასადამე, ჩვენი კრიტიკა განსჯისა ერთიანდება წმინდა გონების იდეებთან ისეთს შეხედულებად, რომელიც განსჯის ცდისეულ მოხმარების საზღვრებს სცილდება. და იმ მდგომარეობამდე მიდის, რომლის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ იგი შეუძლებელია და თავის საგანსა და მნიშვნელობას მოკლებულია. მიუხედავად ამისა, იმათ შორის, რაც გონებისა და განსჯის ბუნებას ეკუთვნის, მაინც ერთსულოვ-

ნება უნდა არსებობდეს და პირველმა მეორის სრულ-
ქმნისათვის თავისი წვლილი უნდა გაიღოს, ამიტომ არ
შეიძლება მან იგი დააბნიოს.

ამ საკითხის გადაჭრა შემდეგი იქნება: წმინდა გონე-
ბას თავის იდეებს შორის ისეთი განსაკუთრებული საგნე-
ბი არ გააჩნია, რომლებიც ცდის არეს იქით სწვდებოდენ,
ამიტომ განსჯის მოხმარების სავსეობისათვის მას შეუძ-
ლია დახმარების გაწევა მხოლოდ ცდასთან დაკავშირე-
ბით. ეს სავსეობა კი შესაძლებელია იყოს პრინციპების
სავსეობა და არა საგნებისა და მჭკრეტელობისა. ისინი რომ
გარკვეულად წარმოადგინოს, გონება ისეთ ობიექტის შე-
მეცნებას აზროვნობს რომლის შემეცნება წესების მიხედ-
ვით არის სავსებით გარკვეული. ეს ობიექტი კი არის
მხოლოდ იდეა, გონება აზროვნობს მას, რათა განსჯითი
შემეცნება იმ სავსეობას დაუახლოვოს, რომელიც იდეით
არის გამოხატული.

§ 45

წინასწარი შენიშვნა წმინდა გონების დიალექტიკი- სათვის.

ჩვენ ვნახავთ მე-33 და 34 პარაგრაფში, რომ კატეგო-
რიის სიწმინდემ ყოველი გრძნობადი ნარევისაგან შე-
იძლება გონება იქით გადააცდინოს, რათა მან თავისი
მოქმედება ყოველივე ცდის მიღმა, ნივთებზე თავისთავად
გაავრცელოს, და რადგან იგი მჭკრეტელობას ვერ ნახავს,
რომელმაც თავისი აზრი და მნიშვნელობა *in concreto*
უზრუნველჰყოს, ამიტომ იგი წარმოადგენს სავანს საერ-
თოდ, როგორც ლოგიკურ ფუნქციას; მაგრამ ეს ხომ არ
არის გარკვეული ცნება რომელიმე ნაერთის შესახებ. ასეთი
ჰიპერბოლური ობიექტები სწორედ ისინი არიან, რომლებ-
საც ნოუმენებს, ანუ წმინდა განსჯის არსებებს (უკეთ,

აზრისეულ არსებებს) უწოდებენ, როგორც, მაგ.
სუბსტანცია, რომელიც მყარობის გარეშე
დროში იქნება მოაზრებული, ან მიზეზი, რომელიც
დროში არ მოქმედებს და სხვ. და სხვ., რადგან ამათ
პრედიკატებს მხოლოდ იმიტომ მიუმატებენ, რომ ცდის
კანონზომიერება შესაძლებელი გახადონ, ხოლო რადგან
მკვერეტელობის ყოველივე პირობა, ურომლისოდაც ცდა
შეუძლებელია ამათ ჩამოშორებული აქვთ, — ამიტომ აწ
ცნებებს ყოველივე მნიშვნელობა ხელახლა დაკარგული
აქვთ.

თავისთავად, რასაკვირველია, არ არსებობს საშიშროუ
ბა, რომ განსჯა თვითონ, თუ კი უცხო კანონები მას საა
მისოდ არ აიძულებენ, საკუთარი გაბედულებით ცალიერ
აზრისეულ არსებათა ქვეყანაში გადაიხვეწოს. მაგრამ თუ
გონება, რომელიც განსჯის წესების ცდისეული მოხმარე
ბით არასდროს არ ისაზღვრება, ამ პირობებით არ დაკ
მაყოფილდება, და ამ პირობათა ჯაჭვის დასრულებას
მოითხოვს, — ამით განსჯა თავისი საკუთარი წრიდან ამო
ვარდება. მაშინ იგი ნაწილობრივ შეეცდება ცდის საგნები
ისეთ შორეულ რიგში წარმოადგინოს, რომლის მიწვდომა
არც ერთს ცდას არ შეუძლია, ნაწილობრივ იგი ამ რიგის
დასრულების მიზნით სავსებით ცდის საზღვრებს გაშორ
დება და ნოუ მენ ე ბ ის ძებნას დაიწყებს, რომლებზე
დაც ის თავის ჯაჭვს დააკავშირებს და ცდის პირობები
დან სავსებით დამოუკიდებელი მოქმედების განხორციე
ლებას მოჰკიდებს ხელს. ეს არის ტრანსცენდენტური
იდებები, რომლებიც თვითონ შეიძლება გაზვიადებული
ცნებებისაკენ კი არ მიისწრაფოდენ, არამედ მხოლოდ
ცდის მოხმარების უსაზღვრო გაფართოებისაკენ, მაგრამ
ჩვენს გონებაში დამალული ბუნებრივი დანიშნულების
მქონე მიზნების გამო, უცილობელი მოჩვენების გამო

ისინი განსჯისაგან მაინც ტ რ ა ნ ს ც ე ნ დ ე ნ ტ უ რ მობ-
მარებას მოითხოვენ, რომლებიც თუმცა მატყუარაა, —
მათ აზრადაც არ აქვთ ცდის საზღვრებში გაჩერდნენ, —
მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც შესაძლებელია მეცნი-
ერული შრომითა და კვლევით მათი გარკვეულ ფარ-
გლებში გაჩერება.

§ 46

I. ფსიქოლოგიური იდეები („წმინდა გონ. კრიტიკა“, გვ. 341 და ქვ.):

დიდიხანია შემჩნეული იყო, რომ ყველა სუბსტანცია-
ში, მას შემდეგ, რაც აქციდენციები (როგორც პრედიკა-
ტები) გამოაცალკევეს, თვითონ სუბიექტი, ე. ი. აქციდენ-
ციების გამოცდის შემდეგ დარჩენილი ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი უ-
რ ი, უცნობი იყო. ჩვენი შემეცნების ამ განსაზღვრულო-
ბის გამო ბევრი საჩივარი გამოუთქვამთ. მაგრამ ამის შე-
სახებ აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ ადამიანის განსჯას ვერ
ვუსაყვედურებთ, რატომ საგანთა სუბსტრაციონალური
ბუნება არ იცის, ჩვენ მას იმას ვუსაყვედურებთ, რომ იგი
ფიქრობს ამის ისე შემეცნებას, თითქოს უბრალო იდეას-
თან ჰქონდეს საქმე. წმინდა გონება მოითხოვს, რათა თი-
თოეული საგნის პრედიკატისათვის კუთვნილი სუბიექტი
მოვნახოთ, ამ უკანასკნელისათვის კი იმას მოვნახავთ, რაც
მისი პრედიკატია, შემდეგ რაც მისი სუბიექტია და ასე
ამრიგად უნდა ვეძიოთ უსასრულობამდე (ანდა სანამდე.
ჩვენ შეგვიძლია). მაგრამ აქიდან ისიც გამომდინარეობს,
რომ არც ერთი, რომელსაც კი ჩვენ მივადწევთ, უკანას-
კნელ სუბიექტად არ უნდა ჩავთვალოთ, და ისიც, რომ
თვით სუბსტანციონალურს ჩვენი თუ გინდ ძალიან ღრმად
მაძიებელი განსჯა ვერას დროს ვერ გაიაზრებს, ბუნების
მთელი საიდუმლოება რომ აღმოაჩინოს მაინც ვერ გაი-

გებს; რადგან ჩვენი განსჯის სპეციფიკური ბუნება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ყოველივეს დისკურსიულად, ე. ი. ცნებების მეშვეობით აზროვნობს, მაშასადამე, იგი აზროვნობს მხოლოდ პრედიკატების მეშვეობით, მაშ, ცხადია, რომ აბსოლუტური სუბიექტი მის ბუნებას ყოველთვის უნდა აკლდეს. ამიტომ რეალური თვისებები, რომლებითაც ჩვენ სხეულებს ვიმეცნებთ, მხოლოდ აქციდენციებია, თვით შეუვალობაც კი, რომელიც ყოველთვის რომელიმე ძალის შედეგი უნდა იყოს, სუბიექტი აქაც კი გვაკლია.

ხშირად გვეჩვენება, ვითომცდა ჩვენ საკუთარი მეობის ცნობიერებაში (მოაზროვნე სუბიექტში) ეს სუბსტანციონალური მოგვეპოებოდეს, ვითომ იგი უშუალო მჭვრეტელობაში გაგვაჩნდეს; რადგან შინაგანი გრძნობის ყველა პრედიკატი მიმართულია მესადმი, როგორც სუბიექტისადმი, ამიტომ ეს ვითომ უსათუოდ რომელიმე სხვა სუბიექტის პრედიკატად უნდა გავიაზროთ, ე. ი. აქ გვეჩვენება სავსეობა მოცემულ ცნებათა, როგორც რომელიმე სუბიექტის პრედიკატებისა, არა როგორც იდეა, არამედ როგორც საგანი, სახელდობრ, როგორც თვითონ აბსოლუტური სუბიექტი ვითომცდა ცდაში იყოს მოცემული. მაგრამ ეს მოლოდინი არ გაგვიმართლდება. მე არავითარი ცნება *) არ არის, არამედ ეს იმდენად ნიშანია შინაგანი გრძნობის საგნის გამოსახატავეად, რამდენადაც არავითარი პრედიკატით არ შეგვიძლია ჩვენ მისი შემეც-

*) აპერცეპციის წარმოდგენა, ანუ მეობა, რომ ყოფილიყო ცნება, რომლითაც რაიმეს გავიაზრებდით, მაშინ იგი ან სხვა საგნების პრედიკატებად უნდა გამომდგარიყო, ან და ასეთი პრედიკატები თავისთავში ჰქონებოდა. სინამდვილეში იგი არის მხოლოდ გრძნობა რაღაც არსებობისა და მას არ აქვს არავითარი ცნება და წარმოდგენა იმაზე, რის მიმართაც ყოველივე აზროვნება (*relatione accidentis*) მიმართებაში იმყოფება.

ნება, ამიტომ მას არ შეუძლია იყოს არც პრედიკატი, რომელიმე ნივთისა და არც რომელიმე გარკვეული ცნება, აბსოლუტური სუბიექტისა, არამედ, როგორც სხვა ასეთ შემთხვევებშიაც, მას შეუძლია იყოს მიმართება შინაგანი მოვლენებისა საკუთარ უცნობ სუბიექტთან. ამავე დროს ეს იდეა გვაძლევს საშუალებას (რომელიც ამავე დროს, როგორც რეგულატიური პრინციპი იმისთვისაც გვემსახურება, რათა ჩვენი სულის შინაგანი მოვლენების მატერიალისტური ახსნის ყოველივე შესაძლებლობა მოვსპოთ) თავიდან მოვიშოროთ ის მოჩვენებითი არგუმენტების ბუნებრივი უაზრობა, რომლის თანახმადაც ჩვენი მოაზროვნე არსების სუბსტანციონალის საფუძვლის მოჩვენებითი ცოდნიდან, ვითომც მის ბუნებაზე დავასკვნიდეთ; შეუძლებელია იმდენად, რამდენადაც იგი მოთავსებულია ცდის ყველა შესაძლებელი საზღვრის მიღმა.

§ 47

ეს მოაზროვნე მეობა (სული), როგორც აზროვნების უკანასკნელი სუბსტანცია, რომელიც თვითონ სხვა რომელიმე ნივთის პრედიკატად აღარ წარმოიდგინება, შეიძლება სუბსტანციად იქნას წოდებული; მაგრამ ეს ცნება მაინც სავსებით ცალიერი და ყოველივე შედეგს მოკლებული რჩება, თუ მას მყარობის ცნება, რაც სუბსტანციის ცნებას ცდისათვის ნაყოფიერად აქცევს, არ მიეკუთვნა.

მყარობა კი არასდროს არ დამტკიცდება როგორც ნივთის თავისთავად დამახასიათებელი გარემოება, არამედ მხოლოდ როგორც ცდისათვის გამოსადეგი რამ. ეს გარემოება ცდის პირველი ანალოგიის გარჩევის დროს (წმ. გონ. კრიტიკა, გვ. 182) საკმარისად დალაგებული იყო და ვინც ამ მტკიცებას არ დაუჯერებს, მან თვითონ უნდა სცადოს, თუ ეს შესაძლებელია, რომ სუბიექტის

ცნებისაგან, რომელსაც თვითონ სხვა ნივთის პრედიკატად ყოფნა არ შეუძლია, დამტკიცოს, რომ მისი არსებობა სავსებით მყარია, და რომ ის არც თავისთავად და არც რომელიმე ბუნებრივი მიზეზის გამო არც წარმოიშობა და არც დაიღუპება. ასეთი სინთეზური დებულებანი **a priori** კი არასდროს არ შეიძლება თავისთავად იქნან დასაბუთებული, არამედ მხოლოდ ყოველთვის მიმართნივთებისა, როგორც შესაძლებელი ცდის საგნებისა.

§ 48

თუ ჩვენ, მაშასადამე, გვსურს სულისაგან, როგორც სუბსტანციის ცნებისაგან, მის მყარობაზე დასკვნა გავაკეთოთ, ამას მნიშვნელობა ექნება მხოლოდ შესაძლებელი ცდისათვის და არა ნივთისათვის თავისთავად, არა ყოველივე შესაძლებელი ცდის მიღმა გასვლისათვის. სუბიექტური პირობა კი ყოველი ჩვენი შესაძლებელი ცდისა არის სიცოცხლე. მაშასადამე, დასკვნაც გაკეთდება სულის სიცოცხლეში მყარობის შესახებ. ადამიანის სიკვდილი ხომ დასასრულია ყოველივე ცდისა; და ამიტომ სულისათვისაც, როგორც ცდის საგნისათვის — ეს ასეა; თუ საწინააღმდეგო არ იქნება დამტკიცებული, რასაც საკითხიც შეეხება. მაშასადამე, სულის მყარობა შესაძლებელია დამტკიცდეს მხოლოდ ადამიანის სიცოცხლეში და არა მისი სიკვდილის შემდეგ, (ეს არის სწორედ, ზრაც ჩვენ გვესაჭიროება) და ეს იმ ზოგადი საფუძვლის გამო, რომ სუბსტანციის ცნება მყარობის ცნებასთან აუცილებლივ დაკავშირებულად უნდა წარმოვიდგინოთ; ეს კი ყოველთვის შესაძლებელი ცდის ძირითადი დებულების საშუალებით შესაძლებელია განხორციელებული იქნას. *)

*) მართლაც, ძალიან გასაკვირველია, რომ მეტაფიზიკოსები ყოველთვის ასე უდარდელად გვერდს უვლიან სუბსტანციის მყარობის დებულებას, არც კი სურთ რაიმე დასაბუთების დაგვარი სცადონ ამისათვის. ნამდვილად თვითონ ხედავდნენ, რომ ვინც სუბსტანციის

აგრეთვე არ შეიძლება დამტკიცდეს ნივთების თავის-
თავად დაკავშირების მეშვეობით, რომ ჩვენს გარეგან
აღქმებს რალაც მართლაც ჩვენს გარეთ მოთავსებული
შეესაბამება და უნდა შეესაბამებოდეს. ეს ნიშნავს შე-
მდეგს: რალაც ემპირიულად რომ არსებობს, ე. ი. რო-
გორც მოვლენა სივრცეში ჩვენს გარეშე რომ არის, ეს ძა-
ლიან კარგად შეიძლება დავამტკიცოთ; სხვა საგნებთან
ხომ არ გვაქვს ჩვენ საქმე, თუ არა მხოლოდ შესაძლებე-
ლი ცდისადმი მიკუთვნებულებთან; ის, რაც მე ცდაში არ
მომეცემა, ჩემთვის არარაობა არის. ემპირიულად ჩემს გა-

ცნებიდან დაიწყებს, იგი დასაბუთების სფეროში ვერაფერს გააკე-
თებს. ჩვეულებრივ უბრალო განსჯამ, რომელმაც მშვენივრად გაიგო,
რომ ასეთი დასაბუთების გარეშე აღქმის გაერთიანება ცდაში შეუძ-
ლებელია, დასაბუთების ნაკლოვანება ამოავსო შესაფერი პოსტულა-
ტით; მას ცდიდან ხომ არ შეეძლო ეს დებულება აეღო, არ შეეძლო
ნაწილობრივ იმიტომ, რომ მას არ შეუძლია სუბსტანციის განზილვა-
ყველა მისი ცვალებადობისა და დაშლის უკანასკნელ საზღვრებამდე,
ნაწილობრივ არ შეეძლო იმიტომ, რომ დასახელებული დებულება
შეიცავს ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ა ს, რაც ყოველთვის აპრიორული პრინ-
ციპის ნიშანია. ამიტომ მათ ეს ძირითადი დებულება მოინმარეს სუ-
ლის, როგორც სუბსტანციის ცნებაზე და დაიმედებულებმა დაასკე-
ნეს სულის არსებობის გაგრძელება ადამიანის სიკვდილის შემდეგ.
(ცნობიერების განუყოფლობიდან გამომდინარე სიმარტივე ამ სუბ-
სტანციისა ვითომც და მისი გადამრჩენი იყო დაღუპვისა და დაშლი-
საგან). ამ ძირითადი დებულების ნამდვილი წყარო რომ ენახათ მათ,
რომლის მონახვისათვის, რასაკვირველია, გაცილებით უფრო ღრმა-
კვლევა იყო საჭირო, ვიდრე მათ ამის შესაძლებლობა ჰქონდათ, მაშინ
ისინიც კი დაინახავდენ, რომ სუბსტანციის მყარობის კანონი მხოლოდ
ცდის გულისათვის ძალაში მოდის და ამიტომ ვრცელდება მხოლოდ
ისეთს ნივთებზე, რომლებიც ცდაში შეიმეცნება და ცდით ერთმანეთ-
თან დაკავშირდება და არასდროს ისეთს საქმეებზე, სადაც შესაძლე-
ბელ ცდას საქმე არა აქვს; მაშასადამე, — არასდროს ვრცელდება
სულზე სიკვდილის შემდეგ.

რეშე მხოლოდ ის არსებობს, რაც სივრცეში შეიძლება იქნას განჭვრეტილი, და რადგანაც სივრცე ყველა მასში შემავალი მოვლენით წარმოდგენებს უკუთვნის, რომელთა დაკავშირება ცდისეული კანონების მიხედვით ისე ასახულებს მათ ობიექტურ ჭეშმარიტებას; როგორც ჩემი სულის ნამდვილობას (როგორც შინაგანი გრძნობის საგნისას), შინაგანი გრძნობის მოვლენათა დაკავშირება ამტკიცებს, ამიტომ, რომ გარეგანი ცდის მეშვეობით ისე ვიცის სხეულთა ნამდვილობა სივრცეში, როგორც შინაგანი ცდის მეშვეობით მე ვიცო ჩემი სულის არსებობა დროში. სული როგორც საგანი შინაგანი გრძნობისა, მე შემიძლია შევიმეცნო მოვლენების საშუალებით, რომლებიც ჩემს შინაგან მდგომარეობას წარმოადგენენ, ის არსება თავისთავად კი, რომელიც ამ მოვლენებს საფუძვლად უდევს, ჩემთვის სავსებით უცნობია. კარტეზიანული იდეალიზმი კი ასხვავებს გარეგან ცდას სიზმრისაგან, და პირველის კანონზომიერებას, როგორც მისივე ჭეშმარიტების კრიტერიუმს ასხვავებს იგი მეორის უწესრიგობისა და მცდარი მოჩვენებისაგან. ის ორივე შემთხვევაში გულსხმობს დროსა და სივრცეს, როგორც საგნის არსებობის წინასწარ პირობებს და კითხულობს მხოლოდ შესაძლებელია თუ არა, რომ საგნები გრძნობების გარეშე სივრცეში მართლაც ვნახოთ; იგი კითხულობს აგრეთვე, თუ როგორ არის შინაგანი გრძნობის საგანი, ე. ი. სული, ნამდვილად დროში, ე. ი. თუ მართლა გაჩნია ცდას საშუალება და კრიტერიუმი წარმოსახვისაგან გარჩევისათვის. აქ ეჭვის თავიდან მოშორება ადვილია, ჩვეულებრივ ცხოვრებაში ჩვენ ამ ეჭვს მართლაც ადვილად იმით ვიმორებით თავიდან, რომ მოვლენების დაკავშირებას ორივეში ცდის ზოგადი კანონების, მიხედვით ვიკვლევთ, და თუ გარეგანი საგნების წარმოდგენები ამას თავიდან ბოლომდე

ეთანხმებიან, მაშინ არავითარი ეჭვი აღარ შეგვაქვს იმაში, რომ ისინი ჭეშმარიტი ცდის მიერ არიან გაკეთებული. მატერიალური იდეალიზმი, მაშასადამე, ძალიან ადვილი დასაძლევია, რადგან ის მოვლენებს იხილავს მხოლოდ ცდაში მათი დაკავშირების მიხედვით; ეს ხომ ისეთივე უტყუარი გამოცდილებაა, რომ მოვლენები ისე არსებობენ ჩვენს გარეშე სივრცეში, როგორც მე შინაგანი გრძნობის წარმოდგენის თანახმად დროში უთუოდ ვარ. ცნება: ჩვენს გარეშე, ნიშნავს სივრცეში არსებობას. და რადგან დებულებაში: მე ვარ, ეს მე მარტო შინაგანი ჭკრეტის (დროში) საგანს კი არ ნიშნავს, არამედ ცნობიერების სუბიექტს, ისე როგორც სხეული არ ნიშნავს მარტო გარეგან მჭკრეტელობას (სივრცეში), არამედ ნივთსაც თავისთავად, რომელიც ამავე მოვლენის საფუძველს შეადგენს,—ყველა ამის გამო საკითხი: არსებობს თუ არა სხეული ჩემი აზრების გარეშე სხეულის სახით (როგორც გარეგანი გრძნობის მოვლენა) ბუნებაში, ყოველივე ყოყმანის გარეშე უარყოფილ უნდა იქნას. სხვა გვარად არც ის საკითხი დგას, რომელიც კითხულობს, მე როგორც შინაგანი გრძნობის მოვლენა (სული ემპირიული ფსიქოლოგიის თანახმად) ჩემი წარმოდგენის ძალის გარეშე დროში ვარსებობ თუ არაო; ესეც უყოყმანოდ უარყოფილ უნდა იქნას. ამ საშუალებით ყველაფერი, რამდენადაც იგი თავის ნამდვილ მნიშვნელობას მიაღწევს, გადაწყვეტილია და ცხადი. ფორმალური იდეალიზმი (ჩემს მიერ ტრანსცენდენტალურად სახელწოდებული) მართლაც მოხსნის მატერიალურ, ანუ კარტეზიულ იდეალიზმს. მართლაც და თუ სივრცე სხვა არაფერია, თუ არა ჩემი მგრძნობელობის ფორმა, მაშინ, როგორც წარმოდგენა ჩემში, იგი ისე ნამდვილია, როგორც მე თვითონ ვარ ნამდვილი. საკითხი აქ მხო-

ლოდ მოვლენების ემპირიულ ჭეშმარიტებას შეეხება. არ არის ეს ასე, სივრცე და მოვლენები მასში რაღაც ზვეწს გარეშე არსებულნი არიან, ამ შემთხვევაში ცდის ყველა კრიტერიუმს ჩვენი აღქმის გაუთვალისწინებლად ამ საგნების ჩვენს გარეშე ნამდვილობის დამტკიცება არასდროს არ შეუძლია.

§ 50

II კოსმოლოგიური იდეები (კრიტიკა გვ. 405 და ქვ.)

წმინდა გონების ეს პროდუქტი მის ტრანსცენდენტურ მოხმარებაში მისივე ყველაზე გასაკვირველი ფენომენია, რომელიც ყველაზე უფრო აღვიძებს აგრეთვე ფილოსოფიას დოგმატური ძილისაგან და მას გონების კრიტიკის უძძიმესი საქმისათვის ამოძრავებს.

მე ამ იდეას იმიტომ ვუწოდებ კოსმოლოგიურს, რომ იგი თავის ობიექტებად გრძნობადი ქვეყნიდან ყოველთვის იმას ირჩევს, რის საგანიც გრძნობის ობიექტია. ამ ქვეყნიურია და არა ტრანსცენდენტური; მაშასადამე, აქამდე ის იდეა არ არის. ის კი, ვინც სულს აზროვნობს, როგორც მარტივ სუბსტანციას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ისეთს საგანს აზროვნობს მარტივად, რომლის წარმოდგენა სავსებით შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა, კოსმოლოგიური იდეა იმდენად აფართოებს კავშირს განმსაზღვრელსა და განსაზღვრულს შორის (სულერთია, იქნება ეს მათემატიკური, თუ დინამიკური), რომ მასთან გათანაბრება ცდას არასდროს არ შეუძლია. ამის მიხედვით იგი ყოველთვის არის იდეა, რომლის საგანი არც ერთს ცდაში ადეკვატურად არ შეიძლება იყოს მოცემული.

§ 51

უპირველეს ყოვლისა, აქ იმდენად ნათელია კატეგორიების სისტემის სარგებლიანობა, რომ ამისათვის სხვა

დამტკიცებაც რომ არ არსებობდეს, ესეც საკმარისი იქნებოდა, რათა მათი უცილებლობა წმინდა გონების სისტემისათვის დამაჯერებლად დაგვესაბუთებინა. ასეთი ტრანსცენდენტური იდეა არსებობს მხოლოდ ოთხი, ე. ი. იმდენი, რამდენიც კატეგორიების კლასია. თითოეულ მათგანში კი ისინი მიმართულნი არიან განსაზღვრელი და განსაზღვრული რიგის აბსოლუტური სისრულისაკენ. ამ კოსმოლოგიური იდეების მიხედვით არსებობს აგრეთვე წმინდა გონების ოთხნაირი დიალექტიკური მტკიცება, რომლებიც, რადგან დიალექტიკური არიან, ამით თვითონ ამტკიცებენ, რომ თითოეულ მათგანს წმინდა გონების ისეთივე მოჩვენებითი ძირითადი დებულება უპირისპირდება, როგორც იგი თვითონ მეორის მიმართ არის დაპირისპირებული; ეს წინააღმდეგობა არ შეუძლია დაფაროს არც ერთ გამობრძმედილ დისტანციას მეტაფიზიკური ხელოვნებისას, არამედ იგი აიძულებს ფილოსოფიას უკან დაუბრუნდეს წმინდა გონების პირველს წყაროებს. ეს არათვითნებურად მოფიქრებული, არამედ ადამიანის გონებაში დაფუძნებული, უცილობელი და დაუსრულებელი ანტინომია შეიცავს შემდეგს ოთხ თეზისს შესაფერო ანტითეზისებით.

1.

თ ე ზ ი ს ი

ქვეყანას აქვს დასაწყისი (საზღვარი) დროსა და სივრცეში.

ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი

ქვეყანა დროსა და სივრცეში უსასრულოა.

2.

თ ე ზ ი ს ი

ყველაფერი ქვეყანაზე მარტივისაგან შედგება.

ა ნ ტ ი თ ე ზ ი ს ი

არაფერი არ არის მარტივი, არამედ ყველაფერი რთულია.

3.

თ ე ზ ი ს ი

ქვეყანაზე არსებობენ მიზეზები თავისუფლებებისაგან.

ანტითეზისი

არ არსებობს არავითარი თავისუფლება, არამედ ყველაფერი ბუნება (აუცილებლობა) არის.

4.

თ ე ზ ი ს ი

ქვეყნიურ მიზეზთა რიგში არის ერთი აუცილებელი არსება.

ანტითეზისი

არაფერი არ არის მასში აუცილებელი, არამედ ყველაფერი ამ რიგში არის შემთხვევითი.

§ 52

აქ, მაშასადამე, საჭმე გვაქვს ადამიანის გონების იმ იშვიათ ფენომენთან, რომლის მაგალითს მის სხვა რომელიმე მოხმარებაში ვერაფერ ვერ გვიჩვენებს. თუ ჩვენ, ჩვეულებრივად, გრძნობადი ქვეყნის მოვლენებს ვიპრობებთ, როგორც საგნებს თავისთავად, თუ ჩვენ მოვლენების ერთმანეთთან დაკავშირების პრინციპებს გავავრცელებთ საგნებზე თავისთავად, ე. ი. თუ ჩვენ ამ პრინციპებს მარტო ცდის მიმართ გავლენის მქონე პრინციპებად აღარ მივიჩნევთ, რაც აგრეთვე ჩვეულებრივი მოვლენაა, დიად, ჩვენი კრიტიკა თუ დავიწყებული იქნა, აუცილებელიც არის რომ ამ შემთხვევაში წამოიჭრება მოულოდნელი წინააღმდეგობა, რომლის მოხსნა ჩვეულებრივი დოგმატური გზებით შეუძლებელია, შეუძლებელია იმიტომ, რომ თეზისიც და ანტითეზისიც შესაძლოა დავასაბუთოთ ერთნაირად ნათელი და ცხადი და შემოუვლები მტკიცებებით, — ამ მტკიცებათა სისწორისათვის მე ვიყო თავდები, — და მაშასადამე, აქ გონება იძულებულია თავისთავს გაუორდეს, იქმნება მდგომარეობა, რომელიც სკეპტიკოსს ალტაცებაში მოიყვანს, კრიტიკულ ფილოსოფოსი კი ამის გამო მოუსვენრობისა და ახალი მოსაზრების მდგომარეობას ეძლევა.

მეტაფიზიკაში შესაძლებელია ბევრიც ვიხეტილოთ, მაგრამ მაინც ვერ შევამჩნიოთ, რომ არაჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე. მართლაცდა, თუ თავის თავს არ ვეწინააღმდეგებით, რის მიღწევა სინთეზურ, თუმცა მთლიანად შეთხზულ დებულებებით, ადვილად განსახორციელებელია, ყოველთვის შევძლებთ იმას მივალწიოთ, რომ ცნებები, რომლებსაც ჩვენ ვაკავშირებთ უბრალო იდეებია, რომლებიც მათი შინაარსის მიხედვით ცდაში არასდროს არ იქნება მოცემული და რომლებიც ცდის საშუალებით არც არასდროს არ იქნება უარყოფილი. აბა რა უნდა გვითხრას ცდამ კითხვაზე: ქვეყანას აქვს დასაწყისი, თუ იგი მარადისობიდან არსებობს? მატერია უსასრულობამდე განაწევრდება, თუ იგი მარტივი ნაწილაკებისაგან შედგება? ასეთი საკითხები არავითარ ცდაში არ შეიძლება აღმოჩნდნენ, ამიტომ ცდაში არც ამ მტკიცებათა სიმართლე და მცდარობა შეიძლება იქნას აღმოჩენილი.

ერთად ერთი შესაძლებელი შემთხვევა, როცა გონება სურვილების წინააღმდეგ იძულებულია აღმოაჩინოს თავისი საიდუმლო დიალექტიკა (რომელსაც იგი უკანონოდ დოგმატიკად ასაღებს) იქნებოდა ის, თუ გონება რომელსამე საყოველთაოდ მიღებულ დებულებაზე მტკიცებას ააშენებდა და მეორე ასეთივე მტკიცე დებულებიდან პირდაპირ საწინააღმდეგო დასკვნას გამოიყვანდა. სწორედ ეს შემთხვევაა. აქ მოცემული გონების ოთხი ბუნებრივი იდეის მიხედვით, სადაც, ერთის მხრივ, ოთხი მტკიცება და, მეორე მხრივ, ამდენივე საწინააღმდეგო მტკიცება თითოეული სწორი კონსეკვენტით საყოველთაოდ აღიარებული ძირითადი დებულებიდან ისეა მიღებული, რომ წმინდა გონების დია-

ლექტიკური მოჩვენება ამ დებულებების მოხმარებისათვის ნათელი ხდება. ყველა სხვა გზით ეს გარემოება მარად დაფარული დარჩებოდა.

აქ, მაშასადამე, გაკეთებულია გადამწყვეტი ცდა, რომელმაც აუცილებლივ ის არასისწორე უნდა აღმოაჩინოს, რომელიც გონების წინამძღვრებშია დამალული. *) ორი ერთიმეორის მოწინააღმდეგე დებულებიდან არ შეიძლება ორივე მცდარი იყოს, რასაკვირველია, იმ შემთხვევის გამოკლებით, როცა თვითონ ის ცნება შეიცავს წინააღმდეგობას, რომელიც ორივეს საფუძვლად უდევს. მაგ., ორივე დებულება მცდარია: ოთხკუთხა წრე არის მრგვალი და ოთხკუთხა წრე არ არის მრგვალი. პირველს შემთხვევაში ის არის მცდარი, რომ დასახელებული წრე მრგვალია, რადგან ის ოთხკუთხედი ყოფილა, მაგრამ რადგან იგი წრეა, ამიტომ ისიც შემცდარია, რომ იგი მრგვალი არ არის, არამედ ოთხკუთხედი. ლოგიკური ნიშანი ამათუიმ ცნების შეუძლებლობისა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ერთდამივე წინამძღვრის ქვეშ ორი ერთმანეთის მოწინააღმდეგე დებულება ორივე მცდარი იქნება, მაშასადამე, რადგან მათ შორის არავითარი მე-

*) ამიტომ მე მსურდა, რათა კრიტიკულ მკითხველს ამ ანტინომისათვის მთავარი ყურადღება მიექცია; ისე ჩანს, ვითომც იგი თვით ბუნებამ წამოაყენა, გონების ყველაზე აბეზარი მოთხოვნილების ალაგმვისა და მასში თვით კონტროლის გამოფხიზლების მიზნით. თითოეულ დასაბუთებას, რომელსაც მე თეზისისათვის ან ანტითეზისისათვის ვიძლევი, ვცდილობ უყოყმანოთ პასუხი გავცე და ამით გონების უცილობელი ანტინომიის სიცხადე დავალაგო. თუ მკითხველი ამ უცნაური მოვლენით იქამდე იქნება მიყვანილი, რომ აქ საფუძვლად დადებულ წინამძღვრებს გასინჯავს, ამით ის იძულებული იქნება წმინდა გონების ყველა შემეცნების პირველი საფუძველი ჩემთან ერთად ღრმად გამოიკვლიოს.

მამე არ გაიაზრება, საერთოდ არ აფერია არ გაიაზრება და დასახლებული ცნებით.

§ 52c

პირველ ორს ანტინომიას, რომელსაც მე მათემატიკურს ვუწოდებ, რადგან ისინი ერთნაირის მიმატებით ან განაწილებით საქმობენ, საფუძვლად ასეთი თავისთავის მოწინააღმდეგე ცნება უდევს. ამისათვის მე ვამტკიცებ, რომ თეზისიც და ანტითეზისიც ორივე მცდარია.

თუ მე ვლაპარაკობ საგნებზე დროსა და სივრცეში. ცხადია, მაშინ ნივთებზე თავისთავად აღარ არის ლაპარაკი, არ ვლაპარაკობ ამათზე იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მე მათს შესახებ არაფერი ვიცი, მე ვიცი საგნებზე მოვლენების სახით, ე. ი. ცდაზე, როგორც შემეცნების ისეთს სახეობაზე, რომელიც მხოლოდ ადამიანის მოდგმის საკუთრებას შეადგენს. რასაც მე დროისა და სივრცის შესახებ ვაზროვნობ, ამაზე მე არ უნდა ვთქვა, რომ ისინი თავისთავად ჩემი აზროვნების გარეშეც დროსა და სივრცეში არსებობენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში მე ჩემს საკუთარ თავს ვეწინააღმდეგები, რადგან დრო და სივრცე ყველა მათში არსებული მოვლენით თავისთავად და ჩემი წარმოდგენის გარეშე კი არ არსებობენ, არამედ თვითონ წარმოდგენის სახეობანი არიან; რასაკვირველია, უაზრობა და წინააღმდეგობა იქნება თუ ვიტყვი, რომ ასეთი უბრალო წარმოდგენის სახეობა ჩვენი წარმოდგენის გარეშე არსებობსო. მაშასადამე, გრძნობათა საგნები არსებობენ მხოლოდ ცდაში. მათ რომ ცდის გარეშე ან და ცდამდე შესაძლებელი არსებობა მივაწეროთ, ეს იმასვე ნიშნავს, რომ წარმოვიდგინოთ, ვითომ ცდა ცდის გარეშე ან და ცდამდე ნამდვილი იყოს.

მე თუ ვიკითხავ აგრეთვე ქვეყნის სიდიდეზე, სივრცისა

და დროის მიხედვით, აღმოჩნდება აგრეთვე, რომ ყველა ჩემი ცნებისათვის ერთნაირად შეუძლებელია ითქვას, რომ ქვეყანა უსასრულოა, ან რომ იგი სასრულოვანია. არც ერთი მათგანი არ შეიძლება იყოს ცდაში მოცემული, ცდა არ არის შესაძლებელი არც რომელიმე უსასრულო სივრცის შესახებ, არც უსასრულოდ მიმდინარე დროზე და არც ქვეყნის ზღვარებზე ცალიერი სივრცითა და ცალიერად მიმდინარე დროთი; ყველა ესენი მხოლოდ იდეები არიან. მაშასადამე, ასეთი თუ ისეთი სახეობით განსაზღვრული ქვეყნის სიდიდე უნდა მიეკუთვნოს თვითონ ქვეყანას ყოველივე ცდისაგან გამოცალკევებულად. ეს კი ეწინააღმდეგება გრძობადი ქვეყნის ცნებას, რომელიც ყოველთვის მოვლენათა კრებადობაა, რომელთა დაკავშირება და არსებობა წარმოდგენაში, სახელდობრ, ცდაში ხდება, ე. ი. იგი არ არის რაიმე თავისთავად არსებული საქმე, არამედ თვითონ არის წარმოდგენის სახეობა. აქიდან გამომდინარეობს, რადგან ცნება თავისთავად არსებული გრძობადი ქვეყნისა საკუთარი თავში წინააღმდეგობას შეიცავს, ამიტომ ყოველივე გადაჭრა საკითხისა ქვეყნის სიდიდის შესახებ ყოველთვის მცდარი უნდა დარჩეს, სულ ერთია ჰოყოფითი იქნება, თუ უარყოფითი ჩვენი პასუხი.

სწორედ ეს შეეხება მეორე ანტინომიასაც, რომელიც მოვლენათა განაწილებას გულისხმობს. მოვლენებიც მხოლოდ წარმოდგენებია და ნაწილები არსებობენ მხოლოდ წარმოდგენებში, ე. ი. განაწილებაში, ანუ შესაძლებელ ცდაში. ამიტომ ეს განაწილება სწორედ იმის სიშორეზე მიდის, რა სიშორესაც შესაძლებელი ცდა სწვდება. მივიღოთ, რომ რომელიმე ცნობილ მოვლენას, მაგ. სხეულის მოვლენას, ყველა ნაწილი ყოველ ცდამდე თავისთავად გააჩნია, რომელსაც თუ გინდ მარტო შესაძლებელ ცდას

შეუძლია მისწვდეს, ეს ნიშნავს, ვთქვათ, რომ მოვლენას, რომელსაც მხოლოდ ცდაში შეუძლია არსებობა, თან ამავე დროს რაღაც განსაკუთრებულ ცდამდე წინასწარი არსებობაც გააჩნია, ან ვთქვათ, რომ წარმოდგენები უკვე მანამდე მოცემული არიან, სანამ წარმოდგენის ძალის სახით შეგვხვდებოდენ,—ყველაფერი ეს თავის თავს ეწინააღმდეგება და ამიტომ ყოველივე გადაჭრა ამ ცუდად გაგებულ ამოცანისა უაზრობაა; რაც სურდეთ, ის ამტკიცონ საკითხის გადაჭრის სახით, თუგინდ ის, რომ სხეულები თავისთავად შედგებიან უსასრულოდ მრავალი ნაწილისაგან, თუგინდ ის, რომ სხეულები მარტივი ნაწილების სასრულოვანი რიცხვისაგან არიან შედგენილი.

§ 53

ანტინომიის პირველს კლასში (მათემატიკურში) წინამძღვრის მცდარობა იმაში მდგომარეობდა, რომ ის, რაც თავის თავს ეწინააღმდეგება (სახელდობრ, მოვლენა, როგორც ნივთი თავისთავად) ისე იყო წარმოდგენილი როგორც ერთ ცნებაში დასაკავშირებელი რამ. რაც შეეხება მეორეს, ე. ი. ანტინომიის დინამიკურ კლასს, აქ წინამძღვრის მცდარობა იმაში მდგომარეობს, რომ რაც დასაკავშირებელია, იგი წინააღმდეგობის შემცველად არის წარმოდგენილი. მაშასადამე, რადგან პირველ შემთხვევაში ყველა ერთიმეორის მოპირისპირე მტკიცებანი მცდარი იყვნენ, მეორე შემთხვევაში კი ისეთები, რომლებიც უბრალო გაუგებრობის გამო ერთმანეთს დაუპირისპირდებიან, ამიტომ შეიძლება ორივე ჭეშმარიტი იყოს.

მათემატიკური დაკავშირება გულისხმობს დასაკავშირებლების ერთნაირობას (სიდიდის ცნებაში), დინამიკურს კი ეს არ ესაჭიროება. თუ მაგალითად საკითხი შეეხება ჯანფენილის სიდიდეს, ცხადია, ყველა ნაწილი თავიანთ

შორის და მთლიანადაც ერთნაირი უნდა იყვნენ; წინააღმდეგ ამისა, თუმცა მიზეზისა და შედეგის დაკავშირებაში შეიძლება ერთნაირობა შეგვხვდეს, მაგრამ იგი აუცილებელი არ არის. ყოველ შემთხვევაში კაუზალობის ცნება (სადაც ერთის მეშვეობით იგულისხმება მისგან სავსებით განსხვავებული მეორე) ამას არ მოითხოვს.

თუ გრძნობადი ქვეყნის ნივთებს თავისთავად არსებულ ნივთებად მივიჩნევდით და ზემოთმოყვანილ ბუნების კანონებს ნივთების თავისთავად კანონებად, მაშინ, რასაკვირველია, წინააღმდეგობა აუცილებელი იქნებოდა. აგრეთვე, თუ თავისუფლების სუბიექტი სხვა საგნებსავე უბრალო მოვლენად იქნებოდა წარმოდგენილი, ამ შემთხვევაშიაც წინააღმდეგობას თავიდან ვერ მოვიშორებდით, ვერ მოვიშორებდით, იმიტომ, რომ ერთი და იგივე ერთნაირს საგანზე ერთსა და იმავე მნიშვნელობით ჰოყოფილიც იქნებოდა და უარყოფილიც. მაგრამ თუ ბუნების აუცილებლობა დამოკიდებულია მხოლოდ მოვლენებზე, თავისუფლება კი მხოლოდ ნივთებზე თავისთავად აქიდან წინააღმდეგობა არ წარმოსდგება; და თუ კაუზალობის ორივე სახეობას *) ამასთანავე ერთად დავუშვებთ, რაც უნდა ძნელად და შეუძლებლად არ გვეჩვენებოდეს, მეორე სახეობის კაუზალობა გასაგები გახდება.

მოვლენაში ყოველივე შედეგი შეხვედრა არის ანუ ის რაღაც, რაც დროში ხდება. მას წინ უნდა უსწრებდეს ბუნების ზოგადი კანონების მიხედვით გარკვეული კაუზალობის მიზეზი, რომლისაგანაც შედეგი მყარი კანონების მიხედვით გამომდინარეობს. მაგრამ ეს გარკვევა მიზეზისა კაუზალობად, რაღაც ისე უნდა იყოს, რაც ხდება ან მოდის. მიზეზმა უნდა და იწყოს მოქმედება; წინააღ-

*) ე. ი. კაუზალობას ბუნებიდან და კაუზალობას თავისუფლებიდან.

მდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა მასსა და შედეგს შორის დროს მსვლელობა გაგვეაზრებინა. შედეგი ყოველთვის არსებული იქნებოდა, როგორც მიზეზის კაუზალობა. მაშასადამე, მოვლენებს შორის მიზეზის გარკვევა მოქმედებისათვის უნდა წარმოსდგეს (დაიწყოს). ასევე უნდა იყოს მისი შედეგი ისეთი შეხვედრა, რომელსაც თავისთავად თავისი საკუთარი მიზეზი უნდა ჰქონდეს და ასე ბოლომდე, ე. ი. ბუნების აუცილებლობა უნდა იყოს პირობა, რომლის მიხედვითაც მოქმედი მიზეზი უნდა გაირკვეს. ამის და საწინააღმდეგოდ, თუ თავისუფლება მოვლენის ზოგი მიზეზის თვისება უნდა იყოს, მაშინ იგი, როგორც შეხვედრა უნდა იყოს ისეთი უნარი, რომელიც შეხვედრას თვითონ (sponte) დაიწყებდა, ე. ი. მიზეზის კაუზალობის მიერ დაწყების გარეშე, და ამიტომ მას აღარავითარი დასაწყისის გამრკვევი საფუძველი აღარ დასჭირდებოდა. მაგრამ ამიერიდან მიზეზი მისი მდგომარეობისა დროის გარკვეულობის ქვეშ აღარ იქნებოდა, ე. ი. იგი მოვლენა აღარ იქნებოდა. მაშასადამე, თვითონ უნდა ყოფილიყო საგანი თავისთავად, ხოლო შედეგები კი მოვლენები *). თუ განსჯითი არსების

*) თავისუფლების იდეა სისრულეში მოდის ინტელექტუალურის დამოკიდებულების მიმართ როგორც მიზეზი, მოვლენის მიმართ, კი როგორც შედეგი. ამიტომ მატერიას, რომელსაც აქვს დაუსრულებელი მოქმედება და სივრცის ავსების უნარი ჩვენ თავისუფლებას მაინც ვერ მივაწერთ, თუმცა დასახელებული მოქმედება შინაგანი ბრინციბის გამო მოდის სისრულეში. თავისუფლების ცნება არ შეგვიძლია მივაკუთვნოთ არც წმინდა განსჯითს არსებებს, მაგ. ღმერთს, რამდენადაც მისი მოქმედება იმანენტურია. მიუხედავად ამისა, რომ ღმერთის მოქმედება დამოუკიდებელია გარეგან გამრკვევი მიზეზებზე, მაგრამ იგი მაინც განსაზღვრულია მისივე მარადიული განებით, ე. ი. ღმერთის ბუნებით. თუ მოქმედებიდან რაიმე იწყება და მასთან ერთად შედეგი დროს მსვლელობაში, ე. ი.

ასეთ გავლენას მოვლენებზე წინააღმდეგობის გარეშე ვიაზროვნებთ, მაშინ, თუმცა ყოველ დაკავშირებას მიზეზსა და შედეგს შორის გრძობათა ქვეყანაში ბუნებრივი აუცილებლობა თან ეხლება, სამაგიეროდ იმ მიზეზებს, რომლებიც მოვლენები არ არიან, თავისუფლება უნდა მივაკუთვნოთ; მაშასადამე, ერთსა და იმავე ნივთს ბუნება და თავისუფლება წინააღმდეგობის გარეშე მიეკუთვნება, მაგრამ სხვადასხვა მიმართულებით, ერთხელ როგორც მოვლენას, მეორედ როგორც ნივთს თავისთავად.

ჩვენ გვაქვს ჩვენში უნარი, რომელიც არა მარტო სუბიექტურად გარკვეულ საფუძველთან იმყოფება კავშირში და მისი მოქმედების ბუნებრივი მიზეზია და ამდენადვე იმავე არსებას ეკუთვნის, რომელიც მოვლენებს მიეკუთვნება, არამედ ისეთიც, რომელიც მხოლოდ იდეებია და მას ობიექტური საფუძველი აქვს; რამდენადაც ეს უნარი გარკვეულია, იმდენად ეს დაკავშირება გამონათულია ჯერ არსობით. ამ უნარს სახელად ჰქვია გონება, რამდენადაც ჩვენ რომელიმე არსებას (აღამიანს, მაგ.) ამ ობიექტურად გასარკვევი უნარის მიხედვით განვიხილავთ, მას განვიხილავთ როგორც არა გრძობადს არსებას; აქ გააზრებული თვისება არის თვისება ნივთისა თავისთავად, რომელიც შესაძლებლობაა, როგორც ჯერ არსობა, მაგრამ ჯერ არ მომხდარი; ეს არკვევს მის მოქმედებასაც და შეიძლება იყოს

გრძობად ქვეყანაში შეგვხვდება (მაგ. ქვეყნის დასაბამი), მხოლოდ მაშინ აქ წამოიჭრება საკითხი: მიზეზის კაუხალობა თვითონ უნდა დაიწყოს, თუ, მიზეზს ისე შეუძლია შედეგი წარმოშვას, რომ მისი კაუხალობა არ დაიწყოს. პირველ შემთხვევაში კაუხალობის ცნება ბუნებრივი აუცილებლობაა, მეორე შემთხვევაში კი იგი არის თავისუფლება. მკითხველი მიხვდება, რომ რადგან მე თავისუფლებად ვაცხადებ იმ უნარს, რომ შეხვედრა თავისთავად დაიწყოს, ამიტომ სწორედ იმ ცნებას შევხვხე, რაც მეტაფიზიკის პრობლემა არის.

შისი მოქმედების მიზეზიც, რომლის შედეგი იქნება მოვლენა გრძნობად ქვეყანაში და სხვ. მაგრამ ყველაფერი ამის გაგება ჩვენ არასდროს არ შეგვიძლია. გონების კაუზალობა კი შეიძლება იყოს გრძნობადი ქვეყნის მიზეზების თვალსაზრისისათვის თავისუფლება, რასაკვირველია, რამდენადაც აქ გამორკვევად მიჩნეული იქნება ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ს ა ფ უ ძ ვ ლ ე ბ ი, რომლებიც იღებენ არიან. ამ შემთხვევაში მათი მოქმედება არ იქნება დამოკიდებული სუბიექტურ და ამიტომ დროის პირობაზე, მაშასადამე, არც ბუნების კანონზე, არ იქნებოდა იმიტომ, რომ გონების საფუძვლები ზოგადი ბუნებისა არიან, მოქმედების წესებს პრინციპების გამო იძლევიან, დროისა და ადგილის გარემოებათა გავლენის გარეშე.

ის, რაზედაც მე აქ ვლაპარაკობ, არის მაგალითი ადგილი გაგებისათვის და აუცილებლად იმ ჩვენს საკითხს არ ეხება, რომელიც დამოუკიდებლად ყველა თვისებისაგან, რაც კი ჩვენ ნამდვილ ქვეყანაში შეგვხვდება, უნდა გადაწყდეს მართო ცნებების მიხედვით.

ახლა შემიძლია წინააღმდეგობის გარეშე ვთქვა: გონიერ არსებათა ყველა მოქმედება, რამდენადაც ისინი მოვლენები არიან (ე. ი. რომელსამე ცდაში შეგვხვდებიან) ექვემდებარებიან ბუნების აუცილებლობას. იგივე მოქმედებანი თავისუფალნი არიან, — თუ მათ განვიხილავთ უბრალოდ მიმართულად გონიერი სუბიექტისა და მისი უნარისადმი, — იმოქმედონ მხოლოდ გონების მიხედვით. რა არის საჭირო ბუნებრივი აუცილებლობისათვის? სხვა არაფერი, გარდა გრძნობადი ქვეყნის ყველა შეხვედრისა მყარი კანონების მიხედვით, მაშასადამე, ისეთი მიმართება მიზეზისა მოვლენაში, როცა ნივთი თავისთავად (რაც საფუძველია) და მისი კაუზალობა უცნობი დარჩება. მაგრამ მე ვამბობ: ბუნების კანონი რჩება; სულ

ერთია, რაც არ უნდა იყოს გონიერი არსება, შეიძლება იგი იყოს მიზეზი გრძნობადი ქვეყნის შედეგებისა თავისუფლების საშუალებით, ან და შეიძლება მან ეს გონების საფუძვლებით სულ არ გაარკვიოს. თუ პირველი იქნება, მაშინ მოქმედება მიმდინარეობს მაქსიმუმის მიხედვით, რომელთა შედეგი შეთანხმებული იქნება მოვლენებში მომქმედ კანონებთან; თუ მეორე იქნება, მაშინ მოქმედება გონების პრინციპების მიხედვით არ ხდება, იგი უბრალოდ ექვემდებარება მგრძნობელობის ემპირიულ კანონებს; ორივე შემთხვევაში კი შედეგები მყარ კანონებს ექვემდებარებიან. მეტს ჩვენ არც მოვითხოვთ და არც შეგვიძლია მოვითხოვთ ბუნების აუცილებლობისაგან, ამაზე მეტი ჩვენ მის შესახებ არაფერი ვიცით. პირველს შემთხვევაში გონება არის ამ ბუნების კანონების მიზეზი და, მაშასადამე, იგი არის თავისუფალი, მეორე შემთხვევაში შედეგები მგრძნობელობის ბუნებრივ კანონებს მისდევენ, იმიტომ, რომ გონება მათზე გავლენას უკვე აღარ ახდენს. მაგრამ გონება არც ამ შემთხვევაშია მგრძნობელობით განსაზღვრული, ამიტომ იგი აქაც თავისუფალი არის. თავისუფლება, მაშასადამე, ხელს არ უშლის მოვლენების ბუნებრივ კანონს, ისე როგორც ეს კანონიც არასოდეს ხელს არ უშლის გონების პრაქტიკულ მოხმარებას, რომელიც კავშირშია ნივთთან თავისთავად, როგორც მისი განმსაზღვრელი საფუძველი.

ამით, მაშასადამე, გადავარჩინთ პრაქტიკულ თავისუფლებას, ე. ი. იმას, რაშიც გონებას ობიექტურად გასარკვევი საფუძვლის მიხედვით კაუზალობა მოეპოვება, — მაგრამ ბუნებრივ აუცილებლობას კი, როგორც ამ მოვლენათა შედეგს, არაფერს არ დავაკლებთ. იგივე დაგვეხმარება იმის განმარტების დროს, რაც ჩვენ სათქმელი გვქონდა ტრანსცენდენტალურ თავისუფლებაზე და მის

ბუნებრივ აუცილებლობასთან დაკავშირებაზე (აღებულ ერთსა და იმავე სუბიექტში, მაგრამ არა ერთისა და იმავე მიმართულებით). თითოეული მოქმედების დაწყება ამა თუ იმ არსების მიერ ობიექტური მიზეზიდან, ან გამრკვევი საფუძვლიდან, ყოველთვის არის პირველი დასაწყისი, თუმცა იგივე მოქმედება, მოვლენათა რიგში აღებული, სუბალტერნული (მეორედ-მნიშვნელოვანი) დასაწყისი იქნება, რომელამდევნისი გამრკვევი მიზეზის მდგომარეობა უკვე არსებული უნდა ყოფილიყო. ასე რომ გონიერი არსების შესახებ, ან, საერთოდ, არსების შესახებ, რამდენადაც მასში მისივე კაუზალობა გარკვეული იქნება, როგორც საგანი თავისთავად, ყოველივე წინააღმდეგობაში ჩაუვარდნელად შეგვიძლია ვიაზროვნოთ უნარის არსებობა, რომელსაც შეუძლია მდგომარეობათა რიგი თავისთავად დაიწყოს. მოქმედების დამოკიდებულება ობიექტურ გონების საფუძველთან დროის დამოკიდებულება არ არის; ის, რასაც კაუზალობა არკვევს, აქ დროის მიხედვით მოქმედებამდე ადრე არ მიმდინარეობს, არ მიმდინარეობს იმიტომ, რომ ასეთი გამრკვევი საფუძველები არ წარმოადგენენ საგნების დამოკიდებულებას გრძნობებისადმი, არც მიზეზისადმი მოვლენაში, არამედ ისინი წარმოადგენენ გამრკვევ საფუძველს, როგორც ნივთი თავისთავად, რომელიც, რასაკვირველია, დროის პირობის ქვეშ არ დგას. მაშასადამე, მოქმედება შეიძლება გავიგოთ როგორც პირველი მოქმედება გონებისა კაუზალობის თვალსაზრისით, ხოლო მოვლენათა რიგის თვალსაზრისით იგი უნდა გავიგოთ, როგორც უბრალოდ სუბორდინებული დასაწყისი, ყოველივე წინააღმდეგობის გარეშე პირველს შეჰთხვევაში თავისუფლად და მეორე შემთხვევაში (სადაც

იგი მხოლოდ მოვლენაა) ბუნების აუცილებლობაზე და-
მოკიდებულად.

რაც შეეხება მეოთხე ანტინომიას, მისი მოხსნის ხერ-
ხიც ისეთივეა, როგორც გონების მიერ თავის საკუთარ
თავთან წინააღმდეგობის მოხსნა მესამე ანტინომიაში.
მართლაც, თუ მიზეზი მოვლენაში განსხვავებულ-
ლია მოვლენის მიზეზისაგან, რამდენადაც იგი
გააზრებულია როგორც საგანი თავისთავად, მაშინ ცხა-
დია, რომ ორივე დებულებას ერთი მეორის გვერდით
შეუძლია იარსებონ; სახელდობრ: ერთის მხრივ, გრძნო-
ბად ქვეყანაში ისეთი მიზეზი არსად არ გვხვდება (კაუზა-
ლობის მსგავსი კანონების მიხედვით), რომლის არსებობა
პრინციპულად აუცილებელი იყოს, მეორე მხრივ, ეს ქვე-
ყანა მაინც დაკავშირებულია აუცილებელ არსებასთან, რო-
გორც მის მიზეზთან (რასაკვირველია, სხვა სახით და სხვა
კანონების მიხედვით). ამ ორი დებულების მიერ ერთმანე-
თის აუტანლობა ემყარება გაუგებრობას, რომლის
თანახმადაც, მას, რასაც ძალა აქვს მხოლოდ მოვლენებში,
უკანონოდ გაავრცელებენ იმის მიმართ, რაც ნივთებს
თავისთავად შეეხება და ორივე ამ გარემოებას ერთს ცნე-
ბაში აურევენ.

§ 54

მაშასადამე, მთელი ანტინომიების წამოყენება-გა-
დაწყვეტა იმაში მდგომარეობს, რომ გონება თავისი
პრინციპების გამოყენებისას გრძნობადი ქვეყნის მიმართ
გასაჭირში ვარდება; უკვე უბრალო წამოყენება ანტინო-
მიებისა საგრძნობ დამსახურებას იძლევა ადამიანის გო-
ნების გაგებისათვის, თუმცა ანტინომიით მოცემული წი-
ნააღმდეგობის გადაწყვეტის ხერხმა მკითხველი არ
შეიძლება მთლად დააკმაყოფილოს. მკითხველი აქ უნდა

ებრძოლოს იმ ბუნებრივ მოჩვენებას, რომელიც მას აჭამდეც ჭეშმარიტებად ჰქონდა მიჩნეული, მაგრამ ახლა მას აქ განახლებული სახით წარმოუდგება. აუცილებელი შედეგი ამ გარემოებისა ის არის, რომ ყოვლად შეუძლებელია გონების წინააღმდეგობას თავის საკუთარ თავთან მანამდე თავი დავალწიოთ, სანამ გრძნობადი ქვეყნის საგნებს თავისთავად არსებულ გარემოებად მივიღებთ და არა იმად, რაც ისინი მართლაც არიან, ე. ი. უბრალო მოვლენებად. ეს რომ საბოლოოდ გადაწყვიტოს, მკითხველს ესაჭიროება ერთხელ კიდევ საფუძვლიანად გადასინჯოს ყველა ჩემი დედუქცია აპრიორულ შემეცნებათა და მათი გამოცდის ხერხები ერთხელ კიდევ შეითვისოს. ამაზე მეტს მე ახლა არ მოვითხოვ; თუ მკითხველი ამ საქმის დროს საკმაოდ გაიზიარებს წმინდა გონების ბუნებას და მის საფუძვლებს ჩასწვდება, მაშინ ცნებები, რომელთა საშუალებითაც შესაძლებელია გონების წინააღმდეგობის გადაწყვეტა, მისთვის ცნობილი შეიქნება; ეს არის გარემოება, ურომლისოდაც მე, რასაკვირველია, ძალიან დაკვირვებული მკითხველისაგანაც კი არ მოველი სრულს მოწონებას.

§ 55

III. თეოლოგიური იდეა (კრიტიკა, 571 გვ. და ქვ.).

მესამე ტრანსცენდენტალური იდეა, რომელიც გონების ყველაზე ზოგადსა და, თუ იგი მხოლოდ სპეკულატურად იქნება მოხმარებული, ყველაზე მნიშვნელოვან (ტრანსცენდენტურ) იდეას წარმოადგენს; რომელიც დიალექტიკური მოხმარებისათვის მასალას იძლევა, არის წმინდა გონების იდეალი. რადგან გონება აქ ცდაზე არ არის დამოკიდებული, როგორც ეს შემთხვევა იყო ფსიქოლოგიურ და კოსმოლოგიურ იდეებთან, და რადგან საფუძვლების

ზრდით თავისი რიგების აბსოლუტური სავსეობისაკენ მისწრაფის და რადგან იმის ცნებებიდან, რაც ნივთის აბსოლუტური სავსეობა იქნებოდა, ამით უმაღლესად სრულქმნილი პირველ არსების მეშვეობით შესაძლებელის და აქიდან აუცილებლობის განსაზღვრამდე დადის, ამიტომ აქ იდეა განსჯითი არსებისაგან უფრო ადვილადაა განსხვავებული, იმიტომ, რომ აქ გონება არის უბრალო წინამძღვარი სავსეობისა, რომელიც, თუმცა ცდის რიგში არ გვეძლევა, მაგრამ ცდის საქმისათვის (კავშირების გაგებისათვის) მისი წესრიგისა და მთლიანობისთვის არის გააზრებული. ამიტომ დიალექტიკური მოჩვენება,—რომელიც იქიდან წარმოსდგება, რომ ჩვენი აზროვნების სუბიექტურ პირობას საგნების ობიექტურ პირობად და ჩვენი გონების დამსკამყოფილებელ დოგმატათ ჰიპოთეზას მივიჩნევთ,—აქ ადვილი დასანახავია და მე აქ არაფერი არა მაქვს სათქმელი ტრანსცენდენტალური თეოლოგიის პრეტენზიებზე; ის, რასაც ამის შესახებ წმინდა გონების კრიტიკა ამბობს, ნათელია, გასაგები, საკმარისი და გადამწყვეტი.

§ 56

ზოგადი შენიშვნა

ტრანსცენდენტალური იდეებისათვის.

საგნები, რომლებსაც ჩვენ ცდა გვაძლევს, მრავალი თვალსაზრისით ჩვენთვის გაუგებარია, ბევრი საკითხი რომლებთანაც ჩვენ ბუნების კანონს მივყევართ, თუ კი ისინი გარკვეულ სიმაღლეზე იქნებიან აყვანილი სრულიადაც არ გადაწყდება, მაგალ. საკითხი საიდან მიიზიდავენ მატერიები ერთმანეთს. მაგრამ თუ ჩვენ ბუნებას სავსებით დავტოვებთ, ანდა კავშირების გამონახვის პროცესში ყოველ შესაძლებელ ცდას გავშორდებით და ცალიერ იდეებში გავღრმავდებით, ამის შემდეგ, რასაკვირ-

ველია, ველარ ვიტყვი, რომ საგნები გაუგებარია ჩვენთვის და რომ საგანთა ბუნება ჩვენს წინაშე გადაუწყვეტელ ამოცანებს აყენებს. ჩვენ თვითონ ჩავაყენეთ ჩვენი თავი ისეთს მდგომარეობაში, რომ ბუნებასთან და მოცემულ ობიექტებთან კი აღარ გვაქვს საქმე. არამედ მხოლოდ ცნებებთან, რომლებსაც მხოლოდ ჩვენს გონებაში თავიანთი დასაბამი აქვთ, ჩვენ საქმე გვაქვს მარტო აზრისეულ არსებებთან, რომელთა თვალსაზრისითაც ყველა ამოცანა უნდა გადაიჭრას, რაც კი მათი ცნებებისაგან წამოიჭრება; ეს აუცილებელია იმიტომ, რომ გონება მოვალეა თავისი საკუთარი მსვლელობის შესახებ სრული ანგარიში წარმოადგინოს *), რადგან ფსიქოლოგიური, კოსმოლოგიური და თეოლოგიური იდეები ყველა წმინდა გონების ცნებებია, რომლებიც არც ერთს ცდაში არ შეიძლება მოცემული იყვნენ, ამიტომ საკითხები, რომლებსაც გონება მათ შესახებ აყენებს, საგნების საშუალებით კი არ არიან დასმული, არამედ მხოლოდ გონების მაქსიმების მეშვეობით და მისი თვითდაკმაყოფილების მიზნით. ამ საკი-

*) ბატონი პლატონი თავის აფორიზმებში უსათუოდ გონება მახვილურად ამბობს § 728, 729: „თუ გონება კრიტიკიუმი, მაშინ არ შეიძლება ისეთი ცნება არსებობდეს, რომ ადამიანის გონებისათვის გაუგებარი იყოს. სინამდვილის ქვეყანაში კი შეიძლება იყოს გაუგებარი, აქ გაუგებარი იბადება შეძენილ იდეათა უვარგისობისაგან“. მაშასადამე, ეს არის პარადოქსი და ამასთან ერთად უკანონო არ იქნება თუ ვიტყვი: ბუნებაში ჩვენთვის ბევრი რამ გაუგებარია (მაგ. გამრავლების უნარი), მაგრამ თუ ჩვენ მალლა-მალლა სვლას ვაწყებთ და თვით ბუნების მრღმაც გადავალთ, მაშინ ჩვენთვის ყველაფერი ხელახლად გასაგები გახდება. მაართლაც, ჩვენ საკვებით ვტოვებთ საგნებს, რომლებიც შეიძლება მოცემული გვქონდეს და საქმეს ვიჭერთ იდეებთან, რომელთა კანონს, რომელსაც გონება აძლევს განსჯას ცდაში მონმარებისათვის, ძალიან კარგადაც გავიგებთ, კარგათ გავიგებთ იმიტომ, რომ ეს კანონი გონების საკუთარი პროდუქტია.

თხეზზე დამაჯერებელი პასუხი უნდა გამოინახოს, რაც მართლაც იმით სრულდება, რომ აჩვენებენ: ისინი არიან ძირითადი დებულებანი, რათა ჩვენი განსჯა სრულს შინაგან სინათლემდე, სისრულემდე და სინთეზურ მთლიანობამდე მივიყვანოთ, მათ ამდენადვე აქვთ გავლენა და ძალა ცდაზე და მთელ მის მთლიანობაზე. თუმცა ცდის აბსოლუტი-მთლიანი შეუძლებელია, მაგრამ შემეცნების მთლიანობის იდეა არის ის პრინციპი, რომელიც ყოველივეს სისტემატურ ერთიანობას ანიჭებს, რომელიც ჩვენი შემეცნება რომ არ ყოფილიყო, მარტო ნაწილები დარჩებოდა და უმაღლესი მიზნის (რომელიც ყოველთვის მიზნების სისტემა არის) სიმაღლეზე არ აიყვანებოდა. აქ მე მხედველობაში მაქვს არა მარტო პრაქტიკული, არამედ მთელი სპეკულატური მოხმარება ჩვენი გონებისა.

მაშასადამე, ტრანსცენდენტალური იდეები გამოხატავენ გონების სავსებით თავისებურ დანიშნულებას, სახელდობრ პრინციპს განსჯის განმარტების სისტემატური მთლიანობისათვის. მაგრამ თუ შემეცნების სახეობის ამ თავისებას ისე გავიგებთ, ვითომდა ის შემეცნების ობიექტს თან ახლდეს, თუ მას, რომელიც მხოლოდ რეგულატიური ა, კონსტიტუციური ად ჩავთვლით და თავს დავარწმუნებთ, რომ ამ იდეების ცოდნა ყოველივე შესაძლებელი ცდის მიღმა გაფართოვდება, ე. ი. ტრანსცენდენტურ სახეობამდე გაფართოვდება, (თვით ეს ტრანსცენდენტური კი მხოლოდ იმას ემსახურება, რათა ცდა რაც შეიძლება მის იდეალურ სავსეობამდე მიიყვანოს), ეს რასაკვირველია, უბრალო გაუგებრობაა ჩვენი გონების დანიშნულებისა და მისი ძირითადი დებულებების გამოკვლევის საქმეში,—იგი არის დიალექტიკა, რომელიც ნაწილობრივ გონების ცდისეულ მოხმარებას აბნევს და ნაწილობრივ გონებას თავის საკუთარ თავთან აორებს.

წმინდა გონების საზღვრების გარკვევისათვის.

§ 57

ჩვენს მიერ აქ მოცემული ყოვლად ნათელი დასაბუთების შემდეგ, უაზრობა იქნებოდა რომელსაზე საგნიდან მეტის ცოდნა გვეიმედნა, ვიდრე მის შესაძლებელ ცდას მიეკუთვნება, უაზრობა იქნებოდა აგრეთვე გვეფიქრა, რომ რომელიმე ნივთი, რომლის შესახებაც ჩვენ დავგიშვია, რომ იგი არ არის საგანი შესაძლებელი ცდისა, თუ გინდ უმცირესი პრეტენზიით როდისმე ცოდნის ობიექტი გახდებოდეს, ან როდესმე შევძლებდეთ გაგვერკვია; თუ რა აგებულებისა არის იგი თავისთავად. მართლაც, რით უნდა მივალწიოთ ამ გარკვევას; დროს, სივრცეს და ყველა განსჯითს ცნებას მხოლოდ ხომ ის შეუძლია გვიჩვენოს, რომ გრძნობადი ქვეყნის ემპირიული მჭვრეტელობის ან ალქმის საშუალებით ცნებებს სხვა არავითარი მოხმარება არა აქვთ და არც შეუძლია ჰქონდეს, გარეშე იმისა, რომ ცდას შესაძლებელს გახდის. და თუ ჩვენ წმინდა განსჯითს ცნებებს ამ პირობას ჩამოვართმევთ, მაშინ ისინი ობექტის გამრკვევის როლში აღარ გამოდგებიან და მათ საერთოდ მნიშვნელობა აღარ ექნებათ.

მეორე მხრივ, კიდევ უფრო დიდი უაზრობა იქნებოდა, თუ ჩვენ სრულიად არ დავუშვებდით ნივთის თავისთავად არსებობას და ამასთან ერთად მივიღებდით, რომ ჩვენი ცდა ერთად ერთი საშუალებაა ნივთთა შემეცნებისათვის რომ ჩვენი მჭვრეტელობა დროსა და სივრცეში ერთად ერთი შესაძლებელი მჭვრეტელობაა, ხოლო ჩვენს დისკურსიულ განსჯას კი განსჯის ერთად-ერთი შესაძლებელ პირველსაზედ გავასაღებდით, ე. ი. ამით ჩვენ მოვისურ-

ვებდით ცდის შესაძლებლობის პრინციპები გაგვესაღებინა ზოგად პირობებზე ნივთისა თავისთავად.

ამით კი ჩვენი პრინციპები, რომლებიც გონების მოხმარების საზღვრებს შესაძლებელი ცდით ფარგლავენ, თვითონ ტრანსცენდენტი გახდებოდნენ და ჩვენი გონების განსაზღვრულობას თვითონ საგნის შესაძლებლობის განსაზღვრულობად გაასაღებდნენ. ამის მაგალითი შეიძლება იყოს ჰიუმეს დიალოგები. ყველა ასეთი შეცდომისაგან გადაგვარჩენს ის, რომ საფუძვლიანი კრიტიკა გონების საზღვრებს ემპირიულს მოხმარებაში დაიცავს, ხოლო მის გადაჭარბებულ პრეტენზიებს ბოლოს მოუღებს. სკეპტიციზმი პირველად მეტაფიზიკისაგან და მისი უპოლიციო დიალექტიკისაგან არის წარმოშობილი. დასაწყისში სკეპტიციზმი ვითომ გონების ცდისეულ მოხმარებას ეხმარებოდა და ყოველ მის მალლა მდგომს და საწინააღმდეგოს არარაობად აცხადებდა, თანდათან, რამდენადაც მან გაიგო, რომ არსებობენ აპრიორული ძირითადი დებულებანი, რომლებიც ცდაზე იხმარებოდნენ, რომლებიც გაცილებით უფრო შორს მიდიოდნენ, ვიდრე ცდა სწვდებოდა, იმდენად დაიწყო სკეპტიციზმმა თვით ცდის ძირითადი დებულებების სისწორეშიც ეჭვის შეტანა. ეს კი, ნათელია, საჭირო არ იყო. მართალია, ჯანსაღი განსჯა აქაც ყოველ დროს თავის უფლების დაცვას შესძლებს, მაგრამ ამისაგან წარმოსდგა განსაკუთრებული არეგ-დარევა მეცნიერებაში, მეცნიერებამ ველარ გაარკვია, თუ სადამდე, რატომ აქამდე და არა კიდევ, უნდა ვენდოთ გონებას. ამ არეგდარევას მხოლოდ იმით მოვიშორებთ თავიდან, რომ მოვახდენთ ჩვენი გონების მოხმარების ფორმალურსა და პრინციპებიდან წარმოშობილ საზღვრების გარკვევას, რითაც სკეპტიციზმის ყოველი განახლება მომავალი დროისათვის თავიდან აშორებულ იქნება.

ეს კი ჭეშმარიტებაა: ჩვენ არ შეგვიძლია ყოველივე შესაძლებელი ცდის მიღმა, იმაზე, თუ რა არის ნივთი თავისთავად, რაიმე გარკვეული ცნების შედგენა. მაგრამ ამ გარემოების მოთხოვნილება ისე დიდია, რომ ჩვენ მასზე სავესებით უარს ვერ ვიტყვით. ცდა გონებას ბოლომდე არასდროს არ აკმაყოფილებს. საკითხებზე პასუხის მონახვის დროს ცდა სულ უკან გვახევინებს და იმის მიმართ, რაც ვიცით, ყოველთვის უკმაყოფილოს გვტოვებს; ყველას შეუძლია დარწმუნდეს ამაში წმინდა გონების დიალექტიკის განხილვის დროს, და უნდა ითქვას, რომ გონების დიალექტიკას აქ ძალიან კარგი სუბიექტური საფუძველი აქვს. ვინც ჩვენი სულის ბუნების შესახებ მიაღწია სუბიექტის ნათელ ცნობიერებამდე, მაგრამ გაიგო, რომ სულის ბუნება მატერიალისტურად არ აიხსნება, მას არ შეუძლია იკითხოს, რა არის მერე ეს სული? და რადგან ცდისეული ცნება იქ აღარ გვყოფნის, ვინ მოითმუნს, რომ აქ გონების ცნების არსებობა (ე. ი. მარტივი იმმატერიალური არსებისა) არ დაუშვას, სულ ერთია, სულის ობიექტურ რეალობას ამ ცნებით დავასაბუთებთ, თუ არა. ვის შეუძლია კოსმოლოგიურ საკითხებში — ქვეყნის მარადიულობისა და სიდიდის, თავისუფლებისა, ან ბუნებრივი აუცილებლობის საკითხებში; — დაკმაყოფილდეს მხოლოდ ცდისეული შემეცნებით? სულერთია, როგორც არ უნდა ავაშენოთ ჩვენი პასუხი, თითოეული ცდისეული ძირითადი კანონის მიხედვით მიცემული პასუხი ახალს საკითხებს დაბადებს, ყველა ეს საკითხი პასუხგაცემული უნდა იყოს. ამით კი დამტკიცებულია, რომ გონების მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის ფიზიკური განმარტების ხერხები სავესებით არადამაკმაყოფილებელია. დასასრულ, ვინც ხედავს, რომ ყველაფერი, რასაც ცდის პრინციპების მიხედვით ვიაზროვნებთ და მივიღებთ, შემ-

თხვევითი და სხვისაგან დამოკიდებულია, იგი ხედავს შეუძლებლობას ამ პრინციპებზე შეჩერებისას და, მიუხედავად ყველა აკრძალვისა, იგი გრძნობს აუცილებლობას (ტრანსცენდენტურ იდეებში დაუკარგავად) განზორდეს ყველა ცნებას, რომელიც მან ცდის საშუალებით გააძარტოლა, და ერთი არსების ცნებაში სიმშვიდე და დაკმაყოფილება ნახოს, მასზე იდეა შეიმუშაოს, რომლის თავისთავად არსებობის შესაძლებლობა მისთვის თუმცა დამტკიცებული არ არის, მაგრამ იგი უარყოფილიც არ არის, უარყოფილი არ არის იმიტომ, რომ ეს იდეა შეეხება მხოლოდ განსჯითს არსებას, რომელიც რომ არ ყოფილიყო, გონება მარად უკმაყოფილო დარჩებოდა?

განფენილ არსებათა საზღვრები ყოველთვის გულისხმობენ სივრცის წინასწარ არსებობას, რომელიც ყოველთვის გარკვეული ადგილის მიღმა შეგვხვდება და მას შეუცავს. ფარგლები ამას არ მოითხოვენ, ისინი უბრალო უარყოფას წარმოადგენენ, რომლებიც სიდიდეს აფიცრებენ, რამდენადაც მათ აბსოლუტური სისრულე არა აქვთ. ჩვენი გონება კი თავის ირგვლივ ვითომცდა ხედავს სივრცეს, რომელიც აუცილებელია ნივთის თავისთავად შემეცნებისათვის, თუმცა გონებას მათ შესახებ გარკვეული ცნება არასდროს არ ექნება და ყოველთვის მოვლენით იქნება შემოფარგლული.

სანამ გონების შემეცნება ერთნაირია, მანამ მის შესახებ გარკვეულ საზღვრებს ვერ მოვიაზრებთ. მათემატიკაში და ბუნებათმეცნიერებაში ადამიანის გონება სცნობს ფარგლებს, მაგრამ არა საზღვრებს, ე. ი. მან იცის, რომ თუმცა მის მიღმა რაღაც დევს, რომელთანაც იგი ვერასდროს ვერ მივა, მაგრამ მან არ იცის, რომ თავისი პროგრესული მსვლელობის დროს სადმე მივა, სადაც საბოლოოდ დასრულდება. მათემატიკურ შემეცნებათა გაფარ-

თობა და ახალ-ახალი აღმოჩენების შესაძლებლობა უსა-
 სრულობამდე მიდის, ასეთივეა აღმოჩენა ბუნების ახალ
 თვისებათა, ახალ კანონთა და ახალ ძალთა; უწყვეტი
 წინსვლელობა ცდისა და მათი გაერთიანება გონების
 მეშვეობით განსაზღვრავენ ამ გარემოებას. მაგრამ ფარგ-
 ლები აქაც არ შეიძლება მხედველობიდან გაუშვათ, მა-
 თემატიკა ყოველთვის მოვლენებზე ვრცელდება და
 რაც გრძნობადი მჭვრეტელობის საგანი არ გახდება, რო-
 გორიცაა, მაგ.: მეტაფიზიკისა და მორალის ცნებები, ეს
 სავესებით მათემატიკის სფეროს გარეთ არის და მას აქ
 არასდროს არ შეუძლია რაიმე გააკეთოს. მეორე მხრივ,
 მათემატიკას არც სჭირდება ის ცნებები. მაშასადამე, არ
 არსებობს უწყვეტი წინსვლა და მიახლოვება ამ მეცნიე-
 რებასთან (ე. ი. მეტაფიზიკასთან). არც ხაზი და არც წერ-
 ტილი მასთან შეხებისათვის. ბუნებათმეცნიერება ნივთთა
 შინაგან არსებას ვერასდროს ვერ გაგვირკვევს, ე. ი. ის
 ვერ გაგვირკვევს იმას, რაც მოვლენა არ არის, მაგრამ
 მოვლენის უმაღლესი გარკვევისათვის კი აუცილებელია;
 მაგრამ მას ეს საკიფი ფიზიკური გარკვევისათვის არც
 ყი ესაჭიროება; ის კი არა, ვინმემ რომ მას ასეთი რამ შეს-
 თავაზოს (მაგ. იმმატერიალურ არსებათა ზეგავლენა),
 მან ამაზე უარი უნდა თქვას, მან ასეთი რამ კი არ უნდა
 შემოიტანოს თავისი კვლევის წინსვლელობის არეში,
 არამედ მხოლოდ ისეთი, რაც გრძნობის და ცდის საგნებს
 მიეკუთვნება, და რომლის ჩვენს აღქმასთან და ცდის კა-
 ნონებთან დაკავშირება კი შეიძლება.

მხოლოდ მეტაფიზიკას წმინდა გონების დიალექ-
 ტიკური ხერხებით (რომლებიც არა გაბედულობის გა-
 მოან ნაძალადევად იწყება, არამედ მისკენ გონების ბუ-
 ნება მიგვერეკება) მაინც საზღვრებამდე მივყავართ;
 რადგან ტრანსცენდენტალური იდეების შემოვლა არ შეგ-

თხვევითი და სხვისაგან დამოკიდებულია, იგი ხედავს შეუძლებლობას ამ პრინციპებზე შეჩერებისას და, მიუხედავად ყველა აკრძალვისა, იგი გრძნობს აუცილებლობას (ტრანსცენდენტურ იდეებში დაუკარგავად) განშორდეს ყველა ცნებას, რომელიც მან ცდის საშუალებით გააშართლა, და ერთი არსების ცნებაში სიმშვიდით და დაკმაყოფილება ნახოს, მასზე იდეა შეიმუშაოს, რომლის თავისთავად არსებობის შესაძლებლობა მისთვის თუმცა დამტკიცებული არ არის, მაგრამ იგი უარყოფილიც არ არის. უარყოფილი არ არის იმიტომ, რომ ეს იდეა შეეხება მხოლოდ განსჯითს არსებას, რომელიც რომ არ ყოფილიყო, გონება მარად უკმაყოფილო დარჩებოდა?

განფენილ არსებათა საზღვრები ყოველთვის გულისხმობენ სივრცის წინასწარ არსებობას, რომელიც ყოველთვის გარკვეული ადგილის მიღმა შეგვხვდება და მას შეეცავს. ფარგლები ამას არ მოითხოვენ, ისინი უბრალო უარყოფას წარმოადგენენ, რომლებიც სიდიდეს აფიცირებენ, რამდენადაც მათ აბსოლუტური სისრულე არა აქვთ. ჩვენი გონება კი თავის ირგვლივ ვითომცდა ხედავს სივრცეს, რომელიც აუცილებელია ნივთის თავისთავად შემეცნებისათვის, თუმცა გონებას მათ შესახებ გარკვეული ცნება არასდროს არ ექნება და ყოველთვის მოვლენით იქნება შემოფარგლული.

სანამ გონების შემეცნება ერთნაირია, მანამ მის შესახებ გარკვეულ საზღვრებს ვერ მოვიაზრებთ. მათემატიკაში და ბუნებათმეცნიერებაში ადამიანის გონება სცნობს ფარგლებს, მაგრამ არა საზღვრებს, ე. ი. მან იცის, რომ თუმცა მის მიღმა რაღაც დევს, რომელთანაც იგი ვერასდროს ვერ მივა, მაგრამ მან არ იცის, რომ თავისი პროგრესული მსვლელობის დროს სადმე მივა, სადაც საბოლოოდ დასრულდება. მათემატიკურ შემეცნებათა გაფარ-

თოება და ახალ-ახალი აღმოჩენების შესაძლებლობა უსასრულობამდე მიდის, ასეთივეა აღმოჩენა ბუნების ახალთვისებათა, ახალ კანონთა და ახალ ძალთა; უწყვეტი წინმსვლელობა ცდისა და მათი გაერთიანება გონების მეშვეობით განსაზღვრავენ ამ გარემოებას. მაგრამ ფარგლები აქაც არ შეიძლება მხედველობიდან გაუშვათ, მათემატიკა ყოველთვის მოვლენებზე ვრცელდება და რაც გრძნობადი მჭვრეტელობის საგანი არ გახდება, როგორცაა, მაგ.: მეტაფიზიკისა და მორალის ცნებები, ეს სავესებით მათემატიკის სფეროს გარეთ არის და მას აქ არასდროს არ შეუძლია რაიმე გააკეთოს. მეორე მხრივ, მათემატიკას არც სჭირდება ის ცნებები. მაშასადამე, არ არსებობს უწყვეტი წინსვლა და მიახლოება ამ მეცნიერებასთან (ე. ი. მეტაფიზიკასთან) არც ხაზი და არც წერტილი მასთან შეხებისათვის. ბუნებათმეცნიერება ნივთთა შინაგან არსებას ვერასდროს ვერ გაგვირკვევს, ე. ი. ის ვერ გაგვირკვევს იმას, რაც მოვლენა არ არის; მაგრამ მოვლენის უმაღლესი გარკვევისათვის კი აუცილებელია; მაგრამ მას ეს საკითხი ფიზიკური გარკვევისათვის არც კი ესაჭიროება; ის კი არა, ვინმემ რომ მას ასეთი რამ შესთავაზოს (მაგ. იმპატერიალურ არსებათა ზეგავლენა), მან ამაზე უარი უნდა თქვას, მან ასეთი რამ კი არ უნდა შემოიტანოს თავისი კვლევის წინმსვლელობის არეში, არამედ მხოლოდ ისეთი, რაც გრძნობის და ცდის საგნებს მიეკუთვნება, და რომლის ჩვენს აღქმასთან და ცდის კანონებთან დაკავშირება კი შეიძლება.

მხოლოდ მეტაფიზიკას წმინდა გონების დიალექტიკური ხერხებით (რომლებიც არა ვაბედულობის გამო ან ნაძალადევად იწყება, არამედ მისკენ გონების ბუნება მიგვერეკება) მაინც საზღვრებამდე მივყავართ; რადგან ტრანსცენდენტალური იდეების შემოვლა არ შეგ-

ვიძლია და რადგან არც შეიძლება ოდესმე რეალიზებულ იყვნენ, მიუხედავად ამისა, მაინც იმისათვის გვემსახურებიან, რათა არა მარტო გვიჩვენონ საზღვრები წმინდა გონების მოხმარებისათვის, არამედ გვიჩვენონ ხერხი მისი გარკვევისათვისაც; სწორედ ეს არის მიზანი და სარგებელი ჩვენი გონების ბუნებრივი აგებულებისა, რომელმაც მეტაფიზიკა შობა თავისი უსაყვარლესი შვილის სახით, რომლის წარმოშობა, როგორც სხვა ყველაფერი ქვეყანაზე, უბრალო შემთხვევას კი არ მიეწერება, არამედ რაღაც დასაბამის თესლს, რომელიც მაღალი მიზნებისათვის ბრძნულად ორგანიზებულია. შეიძლება მეტაფიზიკა საფუძვლების მიხედვით სხვა რომელიმე მეცნიერებაზე მეტად იყოს ჩვენს ბუნებაში ჩამარხული და ამიტომ არ შეიძლება იგი განვიხილოთ, როგორც ბედნიერი შემთხვევა ან შემთხვევით გაფართოება ცდის მიმდინარეობისა, რომლისგან იგი მთლიანად მოშორებულია.

გონება, ყველა ცნებითა და განსჯის კანონით, რომლებიც მას ემპირიული მოხმარებისათვის გრძნობადი ქვეყნის ფარგლებში ჰყოფნის, დაკმაყოფილებას მაინც ვერ ნახულობს; უსასრულოდ გამეორებული უწყვეტი კითხვები მას ყოველ იმედს უკარგავენ, რომ ოდესმე საბოლოო პასუხი გამოჩნდეს იქნება. ტრანსცენდენტალური იდეები, რომელთა მიზანს ეს სრულქმნა შეადგენს, სწორედ გონების ასეთი პრობლემებია. მაგრამ გონება ამჩნევს, რომ გრძნობათა ქვეყანას არ შეიძლება ეს სრულქმნა გააჩნდეს და, რასაკვირველია, არც ის ცნებები, რომლებიც ამ სრულქმნის გაგებისათვის აუცილებელი იქნებოდნენ; სახელდობრ: დრო და სივრცე და საერთოდ ყველაფერი ის, რაც ჩვენს წმინდა განსჯის ცნებათა სახელწოდებით განვაფიქრებთ. გრძნობადი ქვეყანა არის მოვლენათა ჯაჭვი, რომელიც გაკეთებულია მოვლენები-

საგან, ზოგადი კანონების დაკავშირების საშუალებით. მაშასადამე, მას თავისი საკუთარი დამოუკიდებელი არსებობა არ გააჩნია, ის არ არის ნივთი თავისთავად და, მაშასადამე, აუცილებლივ მიმართულია ისეთი არსებისადმი, რომელიც მარტო მოვლენის სახით არ შეიმეცნება, არამედ როგორც ნივთი თავისთავად. მხოლოდ ამ არსებობა შეიმეცნებაში შეუძლია გონებას იიმედოს თავი, რომ როდისმე თავისი მოთხოვნების (სრულყოფა განსაზღვრულიდან განმსაზღვრელამდე მსვლელობაში) დაკმაყოფილებას მიაღწევს.

ზევით ჩვენ უკვე დავინახეთ (§§ 33, 34) გონების ფარგლები აზრისეულ არსებათა შემეცნების საქმეში, ახლა კი, რადგან ტრანსცენდენტალურმა იდეებმა იმათთან მისვლა მაინც აუცილებელი გახადეს, ვითომდა სავსე სივრცისა (ცდის) და ცალიერი სივრცის (Noumenis, რომელზედაც ჩვენ არაფერი შეგვიძლია ვიცოდეთ) შეხებამდე მიგვიყვანეს, ჩვენ შეგვიძლია წმინდა გონების საზღვრები საბოლოოდ გავარკვიოთ. ყოველ საზღვარში რაღაც პოზიტიური ურევია (სიბრტყე არის საზღვარი სხეულებრივი სივრცისა, მაგრამ თვითონ კი სივრცეა; ხაზი არის სივრცე, რომელიც სიბრტყის საზღვარია, წერტილი ხაზის საზღვარია, მაგრამ ამავე დროს ადგილია სივრცეში), ფარგლები კი ყოველთვის მხოლოდ ნეგაციებს შეიცავენ. დასახელებულ პარაგრაფებში ნაჩვენები გონების ფარგლებიც აღარ არიან საკმარისი, რადგან მის შემდეგ ვნახეთ, რომ მათ მიღმა რაღაცეები კიდევ მოიპოვებიან, (თუმცა ჩვენ არასდროს არ გვეცოდინება, თუ რა არის ეს რაღაცა). ამიტომ ისმება საკითხი: რას აკეთებს ჩვენი გონება იმათი დაკავშირებით, რაც ჩვენ ვიცით და რაც არასდროს არ გვეცოდინება? აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ნაცნობის და სავსებით უცნობის ნამდვილ დაკავშირებასთან,

და თუ ამ კავშირისაგან უცნობი სრულიად ნაცნობი არ გახდება (ასეთი იმედი კი საერთოდ არ არსებობს), მაშინ, ყოველ შემთხვევაში უნდა გავარკვიოთ ასეთი კავშირის ცნება და ასე გავხადოთ იგი გასაგები.

მოდით გავიაზროთ იმმატერიალური არსება, განსჯის ქვეყანა, ყველა არსებათა უმაღლესი, — ერთი სიტყვით, ცალიერი ნოუმენები—გონება მხოლოდ ამათთან, ვითარცა საგნებთან თავისთავად, ნახულობს სრულს დაკმაყოფილებას და დამშვიდებას; ასეთი სიმშვიდე და კმაყოფილება გონებას არ შეუძლია მიიღოს მოვლენათა ერთნაირობის განვითარების დროს, ესენი მართლაც რაღაც განსხვავებულზე და არა ერთნაირზე არიან მიმართული, მოვლენები კი ყოველთვის გულისხმობენ ნივთის თავისთავად წინასწარ არსებობას და არასდროს არ გვპირდებიან მათს ნამდვილ შემეცნებას.

რადგან ჩვენ ამ განსჯითს არსებებს (ნოუმენებს) იმის მიხედვით, თუ რა არიან ისინი თავისთავად, ე. ი. გარკვეულად, ვერას დროს ვერ შევიმეცნებთ, მიუხედავად ამისა მათს თავისებურ დამოკიდებულებას გრძნობად ქვეყანასთან მაინც აღვიარებთ და გონებით ერთმანეთთან ვაკავშირებთ, ამიტომ ეს დაკავშირება მაინც ისეთი ცნებებით უნდა გავიაზროთ, რომლებიც გრძნობად ქვეყანასთან მათ დამოკიდებულებას გამოხატავენ. თუ ჩვენ ნოუმენი მართლ განსჯითი ცნებით გავიაზრეთ, ამით ჩვენ, მართლაც, გარკვეული რამ არ გავგიაზრებია, აქ საქმე გვაქვს ჩვენს საკუთარ ცნებასთან, ეს კი ყოველ მნიშვნელობას მოკლებულია. თუ ჩვენ განსჯითი არსება ისეთი თვისებებით მოვიაზრეთ, რომლებიც გრძნობათა სამყაროდან ვისესხეთ, მაშინ ისინი განსჯითი არსებანი აღარ არიან; იგი მოსაზრებული იქნება, როგორც ფენომენი და ეკუთვნის გრძნო-

ბათა სამყაროს. ჩვენ გვინდა აქ ერთი მაგალითი მოვიყვანოთ შესახებ უზენაესი არსებისა.

დ ე ი ს ტ უ რ ი ცნება არის სავსებით წმინდა გონების ცნება, მაგრამ იგი წარმოადგენს საგანს, რომელიც ყველა რეალობის შემცველს, ასეთი წარმოდგენისათვის კი ყოველად შეუძლებელია თუგინდ ერთად-ერთი მაგალითის გამონახვა; ყოველი მაგალითი გრძობადი ქვეყნიდან უნდა ყოფილიყო ნასესხები, ე. ი. ამ შემთხვევაში საქმე მაქვს გრძობის საგანთან და არა რაღაც სავსებით განსხვავებულზე რომელიც გრძობის საგანი არასდროს არ გახდება. თუგინდ მე მას განსჯის უნარი მივაკუთვნო, ამითაც არაფერი გამოვა; მე ხომ სხვაგვარ განსჯაზე არავითარი ცნება არ გამაჩნია, ვიდრე ჩემი განსჯა არის, ე. ი. მე ვიცი მხოლოდ ისეთი განსჯა, რომელიც გრძობიდან მჭვრეტელობას ლებულობს და რომლის საქმე არ არის, რომ მჭვრეტელობანი ცნობიერების ერთიანობის წესებს ქვეშ დააღაგოს; აქ, რასაკვირველია, ჩემი ცნების ელემენტები მოვლენაშია მოცემული, მე კი მოვლენათა შეუფერებლობა და გამოუსადეგრობა მაიძულებდა მათ გავშორებოდი და ისეთი არსების ცნებასთან მოვსულიყავი, რომელიც სრულიად არ არის მოვლენისაგან განსაზღვრული. მაგრამ თუ მე განსჯას გრძობათა ქვეყნიდან გამოვყოფ, რათა ამით წმინდა განსჯა მივიღო, მე ხელთ შემრჩება აზროვნების მარტო წმინდა ფორმა, მოკლებული ყოველივე მჭვრეტელობას, ამით კი მე არაფერი გარკვეულის, ე. ი. საგნის შემეცნება, არ შემიძლია. დაბოლოს, მე სხვა განსჯა უნდა მოვიაზრო, რომელსაც საგნის განჭვრეტა შეუძლია, მაგრამ ასეთი განსჯის შესახებ მე სრულიადაც აღარაფერი ვიცი, ადამიანის განსჯა დისკურსიულია და მხოლოდ ზოგადი ცნების საშუალებით შეუძლია შეიმეცნოს. იგივე მომივა მე, თუ მაგ.

უზენაეს არსებას ნებისყოფას მივაკუთვნებ. ეს ცნებაც მე მაშინ მაქვს, თუ იგი ჩემი შინაგანი ცდისაგან გამოვიყვანე, ამ შემთხვევისას კი საფუძვლად ნაგულისხმევია მგრძნობელობა და ჩემი კმაყოფილების დამოკიდებულება სანებთან, ყველაფერი ეს უზენაესი არსების წმინდა ცნებას თავიდან ბოლომდე ეწინააღმდეგება.

ჰ ი უ მ ე ს არგუმენტები დეიზმის წინააღმდეგ სუსტია და შეეხებიან დასაბუთებას და არა დეიზმის ძირითად პრინციპს. თეიზმის მიმართ კი მისი არგუმენტები ფრიად ძლიერია და, ის კი არა, თუ მის ცნებას კარგად გავითვალისწინებთ დაუძლეველიც; ძლიერია იმიტომ, რომ თეიზმი ყოველთვის უმაღლეს არსების ტრანსცენდენტური ცნების უბრალო განსაზღვრით მოდის სისრულეში. ჰიუმე ყოველთვის ეყრდნობა იმ გარემოებას, რომ უმაღლესი არსების უბრალო ცნებით, რომელსაც ჩვენ მხოლოდ ონტოლოგიურ პრედიკატებს (მარადიულობა, ყოველგანყოფნა, ყოვლის შემძლეობა) მივაკუთვნებთ, არაფერი გარკვეულის გააზრება არ შეიძლება, გააზრებისათვის საჭიროა თვისებები, რომლებსაც შეუძლია მოგვცენ ცნება: **in concreto**; არ არის საკმარისი ვთქვათ: იგი არის მიზეზი, საჭიროა ვიცოდეთ, თუ როგორია მისი კაუზალობა, რითაა იგი განსაზღვრული — განსჯით, თუ ნებისყოფით. აქ იწყება მისი არგუმენტები თეიზმის წინააღმდეგ, დეიზმის წინააღმდეგ მისი შემოტევა კი დიდს საშიშროებას არ წარმოადგენს. ყველა მისი საშიში არგუმენტი ანთროპომორფიზმს შეეხება. იგი ამბობს, რომ ანთროპომორფიზმი თეიზმისაგან განუყოფელია, და ამტკიცებს რომ ამის გამო ყოველი თეიზმი წინააღმდეგობას ეყრდნობა. თუ უარს ვიტყვით ანთროპომორფიზმზე, მაშინ მთელი თეიზმიც ინგრევა და მხოლოდ დეიზმი და გვრჩება, რომლისაგანაც, ჰიუმეს აზრით, არაფრის გაკე-

თება არ შეიძლება, რომელსაც არ შეუძლია იყოს ზნეობისა და რელიგიის ფუნდამენტი. ანთროპომორფიზმის ეს აუცილებლობა რომ ცხადი ყოფილიყო, მაშინ რანაირად და რა კარგი დასაბუთებაც არ უნდა ყოფილიყო უზენაესი არსების აუცილებლობისა, ამ არსების ცნებას ჩვენ ვერასდროს მაინც ისე ვერ ავაშენებდით, რომ გამოუვალ წინააღმდეგობათა რიგებში არ გავხლართულიყავით.

თუ ჩვენ წმინდა გონების ყველა ტრანსცენდენტურ მსჯელობის თავიდან აშორების უმაღლეს მოთხოვნილებას იმანენტური თვალსაზრისის (ემპირიულს მოხმარებაში) მიღმა გასვლის სურვილს დავუკავშირებთ, მივხვდებით, რომ ორივეს ერთად ყოფნა შეუძლიათ, მაგრამ მხოლოდ გონების ყოველივე მოხმარების ნებადართულ საზღვრებში. ეს საზღვარი ისე ეკუთვნის ცდის არეს, როგორც აზრისეულ არსებათა არეს, და ამისგან ჩვენ ვსწავლობთ, თუ როგორ გვიწევენ დიდს სამსახურს ის ღირსშესანიშნავი იდეები ადამიანის გონების საზღვრების გარკვევისათვის; სახელდობრ, ისინი გვასწავლიან, ერთის მხრივ ცდის შემეცნება ისე უსაზღვროდ არ გავაფართოვოთ, რომ ქვეყნის შემეცნების გარდა აღარავითარი საქმე არ დაგვრჩეს, მეორეს მხრივ, ცდის საზღვრების მიღმაც არ გავიდეთ და ნივთებზე ცდის მიღმა, ე. ი. ნივთებზე თავისთავად მსჯელობა არ ავაშენოთ.

ჩვენ მაშინ შეეჩერდებით ამ საზღვარზე, თუ ჩვენს მსჯელობას იმ დამოკიდებულებით შემოვფარგლავთ, რომელიც ქვეყანას ისეთს არსებასთან შეუძლია ჰქონდეს, რომლის ცნება ყველა იმ შემეცნების მიღმა იმყოფება, რომელიც კი ჩვენს ქვეყნიურ პირობებში შეიძლება გავაჩნდეს. ამიერიდან ჩვენ უზენაეს არსებას არც ერთს ისეთს თვისებას აღარ მივაწერთ, რომლითაც ჩვენ ცდის საგნებს ვაზროვნობთ. ამით ჩვენ თავიდან ვიშორებთ

დ რ გ მ ა ტ უ რ ანთროპომორფიზმს; ამ თვისებებს ჩვენ მი-
ვაწერთ უზენაეს არსებისა და ქვეყნის დამოკიდებულე-
ბას და ამით დავეუშვებთ ე. წ. ს ი მ ბ ო ლ უ რ ანთ-
როპომორფიზმს, რომელიც ამიერიდან მხოლოდ ენას
ეხება და არა თვით ობიექტს.

თუ მე ვიტყვი: ჩვენ იძულებული ვართ ქვეყანას ისე
შევხედოთ, ვითომც და იგი უზენაესი განსჯის და ნე-
ბისყოფის ნამოქმედარი იყოსო, ამით მე ვამბობ მხოლოდ,
რომ როგორც საათი, მიმართულია მესაათესთან, გემი —
ხელოსანთან ან ინჟინერთან და მიმართველობა — მიმარ-
თველთან, სწორედ ასევე გრძნობის ქვეყანა (და ყვე-
ლაფერი ის, რაც კი მოვლენათა კრებადობის საფუძველს
შეადგენს) იმ უცნობთან, რომელსაც მე ამით ისე ვერ
შევიმეცნებ, როგორც იგი თავისთავად არის, მაგრამ ისე
ყრ, როგორც იგი ჩემთვის არის, ე. ი. მიმართ ქვეყნიერე-
ბისა, რომლის ერთს ნაწილს მე შევადგენ.

§ 58

ასეთი შემეცნება არის შემეცნება ან ა ლ ო გ ი ი ს მი-
ხედვით, რომელიც იმას არ ნიშნავს, რასაც ეს სიტყვა
ჩვეულებრივ გამოხატავს, ე. ი. არა სრულყოფილ მსგავ-
სებას ორ ნივთს შორის, არამედ იგი ნიშნავს სრულ-
ქმნილ მსგავსებას ორი სახესებით არამსგავსი ნივთის და-
მოკიდებულებას შორის *). ამ ანალოგიის მეშვეობით

*) მაგალითად, ანალოგია არსებობს ადამიანის მოქმედების უფ-
ლებრივ დამოკიდებულებასა და მამოძრავებელი ძალების მექანიკურ
დამოკიდებულებას შორის. მე არასდროს არ შემიძლია ვისიმე წი-
ნააღმდეგ ისეთი რამე მოვიმოქმედო, თუ არა პირობით, რაც მასაც
უფლებას ანიჭებს ჩემს წინააღმდეგაც ასეთივე მოიმოქმედოს; სავე-
ბით ანალოგიურია სხეულის მექანიკური მოძრაობის დამოკიდებუ-
ლება; სხეულს არ შეუძლია მოძრავი ძალით სხვა სხეულზე იმოქმე-
დოს, რომ ამდენივე მოქმედება მასზევე არ გაავრცელოს. აქ უფლება
და მოძრავი ძალა სახესებით არა მსგავსი მოვლენები არიან, მაგრამ
მათ დამოკიდებულებაში მსგავსება არსებობს. ასეთი ანალოგიის სა-

ჩვენ გვრჩება ამიერიდან ჩ ვ ე ხ თ ვ ი ს საკმაოდ გარკვეული ცნება უზენაესი არსებისა, თუმცა ჩვენ ყველაფერი ის განზე დავტოვეთ, რასაც კი მისი უნაკლოდ და თავისთავად გარკვევა შეეძლო, ჩვენ მას ვარკვევთ ჯერ ქვეყნის მიმართ და შემდეგ ამით ჩვენს მომართ, ამაზე მეტი ჩვენ არც გვჭირდება. ჰ ი უ მ ე ს თავდასხმა იმათზე, ვინც ამ ცნების აბსოლუტურ გარკვევას ლამობს, ხოლო მასალას ამ გარკვევისათვის თავისი საკუთარი თავიდან და შემდეგ ქვეყნიდან სესხულობს, ჩვენ სრულიად არ გვეხება. ჰიუმე ჩვენ იმასაც ვერ გვისაყვედურებს, რომ აღარაფერი არ დავგრჩება, თუ უზენაესი არსების ჩვენი გაგებისაგან ობიექტურ ანთროპომორფიზმს წაიღებენ.

თუ კი ჩვენ დასაწყისშივე პირველ დასაბამი არსების დეისტურ ცნებას დავგითმობენ, როგორც საჭირო ჰიპოთეზას (თავის დიალოგებში ფილოს სახით, რომელიც კლემანტეს წინააღმდეგ ლაპარაკობს, ჰიუმესაც დაშვებული აქვს ეს საჭიროება), რომელშიაც პირველ არსებას გაიზარებენ მხოლოდ ონტოლოგიური პრედიკატებით სუბსტანციისა, მიზეზისა და სხვ., (ეს კი უნდა გავაკეთოთ, რადგან გონება გრძნობის ქვეყანაში მიდის პირობებითა, რომლებიც თვითონ განსაზღვრული არიან და არასდროს

შუალებით, მაშასადამე, მე შემიძლია ისეთ საგანთა დამოკიდებულებების ცნება გამოვიმუშავო, რომლებიც ჩემთვის აბსოლუტურად უცნობნი არიან, მაგ. როგორიც არის ბავშვთა ბედნიერების = a დამოკიდებულება დედმამის სიყვარულთან = b, ასეთივეა ადამიანთა კეთილდღეობის = c დამოკიდებულება უცნობისადმი ღმერთში = x, რასაც ჩვენ სიყვარულს ვუწოდებთ; იმიტომ კი არა, ვითომ ამას მსგავსება ჰქონდეს ადამიანის რომელიმე ჩვევასთან, არამედ ჩვენ ამას ვამსგავსებთ იმას, რასაც საგნებს შორის ვნახულობთ ამ ქვეყანაზე. დამოკიდებულებების ცნება აქ არის უბრალო კატეგორია, სახელდობრ, იგი არის მიზეზის ცნება, რომელსაც მგრძნობელობასთან არაფითარი საქმე არა აქვს.

დამშვიდებას არ ნახულობს; ეს იმიტომაც შესაძლებელია
 ვადაკეთოთ და ისეთს ანთროპომორფიზმში ჩაუვარდნე-
 ლად მოვიაზროთ ეს ცნება, რომელსაც გრძნობადი ქვე-
 ყნის პრედიკატები ქვეყნიდან სავსებით განსხვავებულ
 არსებაზე გადააქვს, — შესაძლებელია, იმიტომ, რომ ონ-
 ტოლოგიური პრედიკატები უბრალო კატეგორიებია,
 რომლებიც თუმცა უზენაესი არსების შესახებ გარკვეულ
 ცნებას ვერ იძლევიან, მაგრამ არც მხოლოდ გრძნობადი
 ქვეყნის პირობებით შემოფარგლულ ცნებას იძლევიან),
 მაშინ ჩვენ ველარაფერი ხელს ვერ შეგვიშლის ამ უზენა-
 ეს არსებას გონებით განსაზღვრული კაუ-
 ზალობა მივაწეროთ და აქიდან კი თეიზმზედაც გადა-
 ვიდეთ. არავითარი გარემოება აღარ გვაიძულებს ჩვენ აქ
 ეს ჩვენი გონება თეიზმთან გადაბმულ თვისებად გამო-
 ვაცხადოთ. რაც შეეხება პირველს (ღმერთს), თუ კი
 ყველა ქვეყნიური კავშირების მიზეზად იგი იქნება მიღე-
 ბული, მაშინ ერთად ერთი გზა იქნება, გონების მოხმა-
 რება შესაძლებელი ცდისათვის გრძნობად ქვეყანაში იმ-
 დავგარად წარვმართოთ, რომ ის უფრო და უფრო უმაღ-
 ლესი ხარისხის მწვერვალზე ავიდეს; ასეთი პრინციპი გო-
 ნებას ყოველთვის დაეხმარება და ბუნებრივი მოხმარები-
 სას მას ხელს არასდროს არ შეუშლის; მეორე მხრივ, ისიც
 აღსანიშნავია, რომ ამ გზით გონება არასდროს არ გადაიქ-
 ცევა, თვისებად პირველ დასაბამი არსებისა თავისთავად,
 არამედ იგი შეჩერდება იმ არსების გრძნობადი ქვეყნისადმი
 დამოკიდებულების გამოხატვის ფარგლებში. მა-
 შასადამე, ანთროპომორფიზმი სავსებით თავიდან მოშორე-
 ბული იქნება. აქ განხილული იქნება გონების ფორმის მიზე-
 ზი, რომელიც ქვეყანაში ყოველგან გვხვდება, და უმაღლეს
 არსებას, რამდენადაც იგი ქვეყნის ამ გონების ფორმას
 შეიცავს, თუმცა გონიერება მიეწერება, მაგრამ მხოლოდ

ანალოგიის მიხედვით, უ. ა. იმდენად, რამდენადაც ეს გამოთქმა მხოლოდ დამოკიდებულებას გვიჩვენებს, რომელიც ჩვენთვის უცნობ უმაღლეს მიზეზს ქვეყანასთან გააჩნია, რათა ამით ყველაფერი გონების მიხედვით უაღრესად გარკვეული იყოს. ამიტომ ჩვენ გონების თვისებების დახმარებით ღმერთს კი არ ვაზროვნობთ, არამედ ქვეყანას, რაც უაღრესად საჭიროა, რათა გონების მოხმარება ამ ერთი პრინციპის მიხედვით მიმდინარეობდეს. აქ, რასაკვირველია, ჩვენ უნდა გამოვტყდეთ: უზენაესი არსება იმის მიხედვით, თუ რა არის იგი თავისთავად, სასებით გამოუკვლეველია და გარკვეული წესით მისი გააზრებაც კი არ შეიძლება. ეს ჩვენ შეგვაჩერებს, რათა ჩვენი ცნებები, რომლებიც ჩვენთვის გონებას მოუცია, როგორც მომქმედი მიზეზი (ნებისყოფის მეშვეობით) ტრანსცენდენტურ სფეროში არ მოვიხმაროთ და ღმერთის ბუნება იმ თვისებებით არ გავარკვიოთ, რომლებიც ჩვენ მხოლოდ ჩვენი ადამიანური ბუნებისაგან გვისესხება; იგი ჩვენ შეგვაჩერებს, რათა უხეშ ან მეოცნებე ცნებებში არ შევტოპოთ, და მეორე მხრივ, ქვეყნის განხილვაც არ დავამძიმოთ ჩვენ მიერ ღმერთზე გადატანილი ადამიანური გონების ცნებებით გამომუშავებული ბუნებრივი განმარტების წესებით, რაც გონებას მის პირდაპირ დანიშნულებას ააცდენდა; გონების ეს პირდაპირი დანიშნულება კი მდგომარეობს ბუნების მოვლენების შესწავლაში მხოლოდ გონების საშუალებით და არა მიუწვდომელი უზენაესი გონების დედუქციებით. ჩვენი სუსტი ცნებებისათვის შესაფერისი გამოთქმა იქნება: ჩვენ ქვეყანას ისე ვაზროვნობთ, ვითომც და იგი თავისი არსებობისა და თავისი დანიშნულების მიხედვით უზენაესი გონებიდან წარმომდგარიყოს, რითაც ჩვენ ნაწილობრივ იმ აგებულებას ვეცნობით, რომელიც თვითონ ქვეყანას

გააჩნია, მაგრამ ამის მიზეზების თავისთავად გამორკვევაზე, რასაკვირველია, არც კი ვოცნებობთ, ნაწილობრივ კი ამ აგებულების საფუძველთ ვათავსებთ უმაღლესი მიზეზის ქვეყნისადმი და მოკიდებულებაში (გონების ფორმა ქვეყანაზე), რასაკვირველია, ამით ქვეყნის მიერ საკუთარი თავის დაკმაყოფილებას არ ვაღწევთ. *)

ამ გზით ქრება ის სიძნელე, რომელიც თეიზმს წინ ეღობებოდა. ამას ვაღწევთ იმით, რომ ჰიუმეს ძირითად დებულებას, — გონების მოხმარება დოგმატურად არ გავავრცელოთ შესაძლებელი ცდის არეს იქით, — მივუმატებთ ახალ სხვა დებულებას, რომელიც ჰიუმეს სრულიად არ შეუმჩნევია, სახელდობრ: შესაძლებელი ცდის არედ არ ჩავთვალოთ ის, რამაც ჩვენი გონების თვალსაზრისით თავისი თავი თვითონ განსაზღვრა. გონების კრიტიკა აქ ნიშნავს ჭეშმარიტ შუაგზას დოგმატიზმსა, რომელსაც ჰიუმე ებრძოდა; და სკეპტიციზმს შორის, რომლის დამკვიდრება სურდა. ეს ისეთი საშუალო გზაა, რომელიც პრინციპების მიხედვით ზუსტად შეიძლება გარკვეულ იქნას, მაშასადამე, იგი განსხვავდება ყველა სხვა საშუალო გზისაგან, რომლებიც მექანიკურად ურევენ ნაწილებს ერთმანეთში, (ცოტა რამ აქედან, ცოტა რამ იქიდან) და რომელთაგან არაფერი ჭკვიანურის შესწავლა ადამიანს არ შეუძლია.

*) მე ვიტყვოდი: უმაღლესი კაუზალობა ქვეყნის მიმართ იგივეა, რაც ადამიანის ზონება ზელტენების ნაწარმოების მიმართ. ამასთან ერთად ბუნება უმაღლესი მიზეზისა ჩემთვის უცნობი რჩება. მე შემიძლია შევადარო მისი ჩემთვის უცნობი ზეჯევი (ქვეყნის წესწყობა) და მისი გონებაზომიერება ჩემთვის ცნობილ შედეგს ადამიანის გონებისას და იმასაც ვარქმევ გონებას, მაგრამ ამით იმას კი არ ვგულისხმობ, რასაც ამ გამოთქმის სახით ადამიანთან ვიცნობ, არც სხვა რაიმე ჩემთვის ნაცნობი შემიძლია მას ოვისებად მივაკუთვნო.

ამ შენიშვნის დასაწყისში მე დავიხმარე საზღვრის თვალსაჩინო მაგალითი, რათა ამით გონების ფარგლები მის მიერვე დადგენილი მოხმარებისათვის დამეკანონებინა. გრძნობის ქვეყანა შეიცავს მოვლენებს, რომლებიც ნივთები თავისთავად არ არიან, მაგრამ განსჯა მაინც იძულებულია მათი (ნოუმენების) არსებობა მიიღოს, იძულებულია იმიტომ, რომ იგი ცდის საგნებში მხოლოდ უბრალო მოვლენებს სცნობს. ჩვენს გონებაში ორივე ერთად არის მოცემული და ისმება საკითხი: როგორ საზღვრავს გონება განსჯას ორივე მიმართულებით? ცდა; რომელიც ყოველივე იმას შეიცავს, რაც კი გრძნობად ქვეყანას ეკუთვნის, თავის თავს არ განსაზღვრავს. თითოეულ განსაზღვრულიდან იგი ყოველთვის ახალ განსაზღვრულამდე მიდის. ის, რამაც იგი უნდა გააარკვიოს, სავსებით მის მიღმა უნდა იყოს; და სწორედ ეს არის წმინდა განსჯითი არსების არე. ჩვენთვის კი ის ცალიერი სივრცეა; რამდენადაც საკითხი ამ განსჯითს არსებათა ბუნების გარკვევას შეეხება, იმდენადვე, თუ ყურადღებას დოგმატურად გარკვეულ ცნებებს არ მივაქცევთ შესაძლებელი ცდის არეს ვერ გავშორდებით. მაგრამ რადგან საზღვარი რაღაც პოზიტიურს წარმოადგენს, რომელიც ერთსა და იმავე დროს იმასაც ეკუთვნის, რაც მის შიგნით არის მოთავსებული, და სივრცესაც, რაც ყოველთვის მოცემული კრებადობის გარეთ არის, ამიტომ ის მართლაც პოზიტიური შემეცნებაა, რომელსაც გონება მხოლოდ იმით ეზიარება, რომ თავის საკუთარ თავს ამ საზღვრამდე გააფართოებს; მაგრამ ეს გაფართოება ისე შორს არ უნდა წავიდეს, რომ ამ საზღვრებს განშორდეს; ასეთს შემთხვევაში მას წინ მარტო ცალიერი სივრცე დაუხვდება.

ბოდა, რომელშიაც მართალია, საგნების ფორმები გაიაზრება, მაგრამ არა თვითონ საგნები. მაგრამ შემეცნების არის ზღვარდება რაღაც ისეთით, რაც ამისათვის უცნობია, თვითონ შემეცნებას წარმოადგენს; ეს შემეცნება რჩება ახლა გონების განკარგულებაში, რომელიც მას (ე. ი. გონებას) არც მარტო გრძნობების ქვეყანაში ჩაკეტს, მაგრამ არც ოცნების საშუალებას მისცემს, არამედ, როგორც საზღვრის ცოდნას შეეფერება, გონება თავის თავს იმათგან დამოკიდებულად შემოფარგლავს, რაც მის მიღმა დევს და რაც მასშია მოთავსებული.

ბუნებრივი თეოლოგია სწორედ ასეთი ცნებაა ადამიანის გონების საზღვარზე. აქ გონება იძულებული ხდება უზენაესი არსების იდეისაკენ გაიხედოს (პრაქტიკული თვალსაზრისისათვის ინტელიგიბელი ქვეყნის იდეისაკენაც) არა იმიტომ, რომ ამ განსჯითი არსების დახმარებით გრძნობადი ქვეყნის გარეშე რაიმე გარკვიოს, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ თავისი საკუთარი მოქმედება გრძნობადი ქვეყნის ფარგლებში წარმართოს უმაღლესად გაერთიანებული პრინციპების მიხედვით, როგორც თეორულს, ისე პრაქტიკულს სფეროში. ამ მიზნისათვის მან უნდა დაიხმაროს ამ პრინციპების ურთიერთობა რაღაც დამოუკიდებელ გონებასთან და ეს უკანასკნელი ყველა დაკავშირებათა უმაღლეს მიზეზად გამოაცხადოს. ამით, რასაკვირველია, მან უბრალოდ კი არ უნდა შეთხზას ეს ახალი არსება, არამედ, რადგან გრძნობადი ქვეყნის გარეშე საჭიროა ისეთი რამ, რასაც მარტო წმინდა განსჯა აზროვნობს. ამიტომ მან იგი ანალოგიის წესით უნდა გაარკვიოს.

ამ წესით ძალაში რჩება ჩვენი დებულება, რომელიც მთელი კრიტიკის შედეგია: „გონება თავისი პრინციპებით *a priori* არასდროს იმაზე მეტს არ გვასწავლით;

რითაც შესაძლებელი ცდის საგებად შევიმეცნებთ; და ამათგანაც მხოლოდ იმათ, რაც ცდაში იქნება შემეცნებულ-ლი“. მაგრამ ეს შემოფარგვლა მას ხელს არ უშლის რომ თავისი მსვლელობა ცდის ობიექტურ საზღვართან, ე. ი. რალაცაზე მიმართებასთან, რაც თვითონ ცდის საგანი არ არის, არ შეაჩეროს და უმაღლესი საფუძვლისკენ გაიხედოს, რასაკვირველია, არა იმისათვის, რომ ეს უკანასკნელი თავისთავად შეისწავლოს, არამედ მხოლოდ მიმართებით მის საკუთარ სრულყოფილ და უმაღლესი მიზნებისაკენ მიმართულ მოხმარებასთან შესაძლებელი ცდის არეში. ეს არის ყველაფერი ის, რაც კი აქ სასურველია გონიერულად, და რითაც შეიძლება კმაყოფილი დავ-რჩეთ.

§ 60

მაშასადამე, ჩვენ აქ დავალაგეთ მეტაფიზიკა მთელი მისი სუბიექტური შესაძლებლობით იმდენად, რამდენადაც იგი ადამიანის გონების ბუნებრივ აგებულებაშია მოცემული. ამ მუშაობის დროს ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს ბუნებრივი მოხმარება ჩვენი გონების აგებულებისა არ არის გონების ისეთი დისციპლინა, რომელიც მეცნიერული კრიტიკით შეიძლება დალაგდეს; ამიტომ საჭიროა მისი ალაგმვა და ფარვლებში გაჩერება, რადგან გონება აქ ნაწილობრივ მეოცნებე, ნაწილობრივ მოჩვენებითი, მაგრამ ნაწილობრივ საკამათო დიალექტიკურ დააკვნებში ებმება და რადგან მთელი ეს გონებაზე ძალის მიმტანი მეტაფიზიკა ბუნების შემეცნების კეთილდღეობისათვის საჭირო არ არის, ის კი არა, ზოგ შემთხვევაში ხელის შემშლელიც არის, მაგრამ რაკი ყველაფერი ის, რაც ბუნებაში იმყოფება თავის პირველ დასაბამით, უთუ-ოდ. რალაც სასარგებლო მიზნისკენ იყურება, ამიტომ გო-

ნებისათვის რჩება დილაღ კვლევის ღირსი ამოცანა — აღმოაჩინოს ის ბუნების მიზნები, რომელთაკენ მიმართულია ჩვენი გონების ტრანსცენდენტურ ცნებათა დასახელებული უნარი.

ასეთი გამოკვლევა მართლაც რომ საძნელოა; ისიც უნდა ვთქვა, რომ იგი ცოტა ქედმაღალიც არის, როგორც ყველაფერი, რაც კი ბუნების მიზნებს შეეხება; ამის შესახებ მე აქ ბევრი შემიძლია ვთქვა და რაც საერთოდ ნებადართულია ამ შემთხვევაში ითქვას, არის ის, რომ საკითხი აქ მეტაფიზიკურ მსჯელობათა ობიექტურ გაფლენას კი არ შეეხება, არამედ მხოლოდ ბუნებრივ აგებულებას, და ამიტომ იგი მეტაფიზიკის სისტემის გარდაანთროპოლოგიაშიც არის მოცემული.

თუ მე ყველა ტრანსცენდენტალურ იდეას განვიხილავ, რომელთა კრებადობა წმინდა ბუნებრივი გონების ნამდვილ ამოცანას შეადგენს, რომლებიც გონებას აიძულებენ უარი თქვას ბუნების უბრალო შესწავლაზე და ყოველივე შესაძლებელი ცდის მიღმა გასვლით ნივთის (ცოდნით თუ უბრალო შთაგონებით) ჩამოყალიბებაზე, ეს არის ის, რასაც მეტაფიზიკა ჰქვია სახელად, — მე მგონია, ეს უფლებას მაძლევს ვთქვა, რომ ეს ბუნებრივი აგებულება მიზნად ისახავს, რათა ჩვენი ცნებები ბუნებრივ აგებულების ფარგლებიდან და ცდის უღელიდან იმდენად გაათავისუფლოს, რომ გამოჩნდეს თავისუფალი ველი, რომელზედაც მხოლოდ წმინდა გონების საგნებო იქნებოდა, რომლებიც გრძნობელობისათვის პრინციპულად მიუღწეველია; თუმცა მის მიზანს არ შეადგენს აქველის სპეკულატური დამუშავება (რადგან არ მოინახება ფეხის დასაყრდნობი ნიადაგი), არამედ მხოლოდ იმპრაქტიკული პრინციპების გამონახვა, რომლებიც გონებას თავისი მორალური მიზნების გამართლებისათვის აუ-

ცილებლად ესაჭიროება, და რომელიც თუ ასეთს იმედს
საჭირო სივრცეს არ დაუთმობდა, ისე მისი მიზნებისათ-
ვის აუცილებელ ზოგადობას ვერასდროს ვერ მიი-
ღებდა*).

მე კიდევ ვფიქრობ, რომ ფსიქოლოგიური იდეა,
აუცილებლად მე მისი დახმარებით ადამიანის სულის წმინდა
და ყოველ ცდაზე აღმალლებულ ბუნებას ვერ ვხედავ,
მეხმარება, რათა მისი მეშვეობით თავი გავითავისუფლო
მატერიალიზმისაგან, როგორც ბუნების ახსნისათვის ყოვე-
ლად უვარგისი და გონების პრაქტიკული მიზნების შემე-
ციფროვებელი ფსიქოლოგიური ცნებისაგან. კოსმო-
ლოგიური იდეებიც, გვიჩვენებენ რა, რომ არც ერთი
ბუნების შემეცნება საბოლოოდ დამაკმაყოფილებელი არ
არის, რომ შეუძლებელია ბუნების სამართლიანი მოთ-
ხოვნილების დაკმაყოფილება, გვეხმარებიან, რათა თავი
გავითავისუფლოთ ნატურალიზმისაგან, რომელსაც ბუ-
ნება თავისი თავით დაკმაყოფილებულად სურს მოგვაჩვენ-
ოს. დასასრულ, რადგან ყოველი ბუნებრივი აუცილებ-
ლობა გრძნობათა ქვეყანაში ყოველთვის განსაზღვრუ-
ლია, რადგან იგი ემყარება ნივთების სხვა ინსტანციაზე
დამოკიდებულებას, და რადგან გრძნობათა ქვეყნისაგან
განსხვავებული მიზეზის აუცილებელ აუცილებლობას და
ერთიანობას დაეძებს, მის კაუზალობას კი, ბუნებაც რომ
ყოფილიყო, მაინც არ შეეძლო შემთხვევითობის არსებო-
ბა გაეგო, როგორც თავისი შედეგი, — ამიტომ თეო-
ლოგიური იდეის დახმარებით გონება ფატალიზმისა-
გან ითავისუფლებს თავს; ე. ი. იგი თავს ითავისუფლებს,
როგორც ბრმა ბუნებრივი აუცილებლობისაგან თვითონ

*) ამ აზრის უკანასკნელი სიტყვები კანტის დედანს აკლია, ჩვენ
ვთარგმნეთ კ. შულცის ვარიანტის მიხედვით.

ბუნების ფარგლებში, ისე პირველი პრინციპის კაუზალობის ხელიდან და ეყრდნობა თავისუფლების მიზეზს, ე. ი. უმაღლეს ინტელიგენტს. ამრიგად, თუ ტრანსცენდენტალური იდეები იმაში ვერ გვეხმარებიან, რომ პოზიტიური რამ გვასწავლონ, ყოველ შემთხვევაში მაინც, დაგვეხმარებიან, რათა თავი გავითავისუფლოთ მატერიალიზმის, ნატურალიზმისა და ფატალიზმის უხეში და გონების არის შემვიწროებელი მტკიცებებისაგან, რითაც ისინი მორალური იდეებისათვის სპეკულაციის ველების გარეშეც საკმაო სივრცეს პოულობენ; და მე მგონია, რომ ეს გარემოება ნაწილობრივ აგვისნის ბუნებრივ უნარს ამ იდეებისადმი.

პრაქტიკული სარგებლიანობა, რომლის მოტანა სპეკულატურ მეცნიერებას შეუძლია, ამ მეცნიერების საზღვრებს მიღმა მოთავსებული, იგი შეგვიძლია სქოლიოდ მივიჩნიოთ და როგორც სქოლიო იგი არ არის მეცნიერების ნაწილი. იგივე გარემოება შეიძლება გავრცელდეს ფილოსოფიაზედაც, უპირველეს ყოვლისა ისეთს ფილოსოფიაზე, რომელიც წმინდა გონების წყაროებიდან მომდინარეობს, სადაც გონების სპეკულატურ მოხმარებას მეტაფიზიკაში ერთიანობა უნდა ჰქონდეს მის პრაქტიკულ მოხმარებასთან ეთიკაში. აქიდან მოდის უცილობელი დიალექტიკა წმინდა გონებისა; თუ მას მეტაფიზიკაში ბუნებრივ აგებულებად განვიხილავთ, იგი არ იქნება მოხსნის ღირსი მოჩვენება, არამედ გონების, ბუნებრივი და წესებულება მისი მიზნების მიხედვით, რომელიც ახსნის ღირსია. თუმცა ამ საქმეს ჩვეულებრივ მეტაფიზიკას მოვალეობად ვერ გაუხდით.

მეორე, მაგრამ მეტაფიზიკის შინაარსის უფრო გამომხატავი, შენიშვნა არის ის, რომელიც მოცემულია „წმ. გონ. კრიტიკაში“ გვერდი 647--668. აქ მოცემულია გო-

ნების პრინციპები, რომლებიც ბუნების წესის, ან განსჯის მიერ, — რომელიც თავის კანონებს ცდის საშუალებით დაეძებს, — აპრიორულად არის გარკვეული. ისინი ცდის მიმართ არიან კონსტიტუცია და კანონმდებელი, ისინი წარმოსდგებიან მხოლოდ გონებისაგან და ამიტომ განსჯასავით შესაძლებელი ცდის პრინციპად არ გამოდგებიან. ის კი შემდეგში უნდა იქნას გამოარკვეული, თუ მართლა ეს ურთიერთ თანხმობა იმას ემყარება, რომ როგორც ბუნება მოვლენებს და მათ წყაროს, მგრძობელობას, თავისთავად არ ეკვრის, არამედ მათი განსჯისადმი დამოკიდებულების სახით გვხვდება, ისე ამ განსჯის მოხმარების ერთიანობა ყველა შესაძლებელი ცდის მიმართ, გონების დამოკიდებულებაში იხატება და ამით ცდაც გონების კანონმდებლობას უშუალოდ ექვემდებარება. — ეს საკითხი შემდეგ იმათ უნდა გამოარკვიონ, რომლებსაც სურთ გონებას მის მეტაფიზიკურ მოხმარებას გარეშე, ზოგადი პრინციპების სფეროში, მიაწერონ ბუნებრივი უნარი, მიმართული ბუნების ისტორიის სისტემატური შექმნისაკენ; ეს ამოცანა „წმინდა გონებ. კრიტ.“-ში თუმცა მე მნიშვნელოვნად მივიჩნიე, მაგრამ მისი გადაწყვეტა არ მიცდია *).

*) კრიტიკის დროს ჩემი მუდმივი საზრუნავი ამოცანა იყო, არა ფერი მხედველობიდან არ გამეშვა, რაც კი წმინდა გონების ბუნები გამოარკვევის საფუძვლამდე მიმიყვანდა, რაც უნდა ღრმად არ ყოფილიყო ეს დამალული, მე მაინც ვეძებდი მას. მას შემდეგ კი ყველასათვის ნებადართულია თავისი გამოკვლევები იმდენად შორს გაშალოს, რამდენადც მოისურვებს, მისთვის ხომ უკვე ნაჩვენებია, თუ რომელი გამოკვლევა დგას ძიების ცენტრში. ის ხომ ყველასგან უნდა მოვითხოვოთ, რომ მან მთელი ეს ველი კარგად გაითვალისწინოს და რასაც თვითონ ვერ დასძლევს, იგი სხვების სამუშაოდ და გასათართობლად დასტოვოს. ამასვე ეკუთვნის ეს ორი შენიშვნა, რომელიც თავისი სიმშრალის გამო საქმის უბრალო მოსიყვარულეთ არ შემოძლია ვურჩიო და მხოლოდ მცოდნეთა გულისათვის არის აქ წამოყენებული.

და ამით ვამთავრებ მე ჩემს მიერვე წამოყენებული ძირითადი საკითხის ანალიზურ გადაწყვეტას: როგორ არის მეტაფიზიკა საერთოდ შესაძლებელი? აქ მე იმისაგან, რაც მისი მოხმარების (ყოველ შემთხვევაში შედეგების) სახით მოცემულია, მისი შესაძლებლობის საფუძვლებამდე ავმალდები.

პროლეგომენების ზოგადი საკითხის გადაწყვეტა.

როგორ არის მეტაფიზიკა, როგორც მესაძლებელია შესაძლებელი?

მეტაფიზიკა, როგორც გონების ბუნებრივი ნიჭი, სინამდვილეა, მაგრამ როგორც ეს მესამე ძირითადი საკითხის ანალიზურმა გადაწყვეტამ დაამტკიცა, იგი თავისთავად დიალექტიკურია და მატყუარა. მეტაფიზიკიდან ნასესხები ძირითადი დებულებებით და მათი, თუმცა ბუნებრივი, მაგრამ მაინც მცდარი მოჩვენებით არავითარი მეცნიერება არ აშენდება; მისგან შეიძლება მხოლოდ აბეზარი დიალექტიკა მივიღოთ, რითაც ასეთი გულმოდგინებით სხვადასხვა სკოლა ერთმანეთს ეჯიბრებოდა; სამართლიანი და ხანგრძლივი გამარჯვება კი არც ერთს მათგანს წილად არ ჰვდომია.

მეტაფიზიკა რომ იყოს მეცნიერება არა მატყუარა ლათაიებზე აგებული, არამედ საქმეში ჩახედულებასა და დაჯერებაზე, აუცილებელია, რათა დავალაგოთ გონების კრიტიკა ყველა აპრიორული ცნების მარაგის შესახებ, მათი დანაწილება ყველა წყაროს მიხედვით, ე. ი. მგრძნობელობის, განსჯისა და გონების მიხედვით, შემდეგ ამ აპრიორულ ცნებათა სრული ცხრილი, და ამ

ცნებათა დანაწევრება და ყველაფერი, რაც ამ დანაწევრების შედეგი იქნება, შემდეგ უნდა დამტკიცდეს სინთეზური აპრიორული შემეცნების შესაძლებლობა; ამ ცნებათა დედუქციით მათი მოხმარების ძირითადი დებულებებიც უნდა დასაბუთდეს, დასასრულ უნდა გამოირკვეს მათი საზღვრები და ყველაფერი ეს უნაკლო სისტემის სახით უნდა ჩამოყალიბდეს. მაშასადამე, კრიტიკა სავსებით და მთლიანად შეიცავს იმ კარგად დაცდილ გეგმას, მისი განხორციელების ყველა საშუალებასაც, რაზედაც კი მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება, უნდა დაყრდნობილიყო. სხვა გზებით და სხვა საშუალებით მეტაფიზიკა შეუძლებელია. აქ საკითხია, მაშასადამე, არა ის, თუ როგორ არის ეს საქმე შესაძლებელი, არამედ ის, თუ როგორ უნდა დავიწყოთ იგი, როგორ გავათავისუფლოთ გონიერი ადამიანები აქამდე არსებული მატყუარა და საქმეს ანცდარი უნაყოფო მეტაფიზიკისაგან, გამოვიყენოთ ისინი უტყუარი საქმის დამუშავებისათვის და როგორ წარვმართოთ ეს გაერთიანება საერთო მიზნების მოსაგვარებლად — მოხერხებულად და გონიერად.

ერთი კი ცხადია: ვინც კრიტიკის გემო გაიგო, იმას ამიერიდან ეზიზღება გულით ის დოგმატური ლათაიები, რომლებსაც იგი ძველად ხმარობდა, ხმარობდა იმიტომ, რომ მის გონებას რაღაც სჭირდებოდა და მის დასაკმაყოფილებლად სხვა რაიმე უკეთესი კი არსად ჩანდა. კრიტიკა ისეთსავე დამოკიდებულებაშია ჩვეულებრივ სასკოლო მეტაფიზიკასთან, როგორც ქ ი მ ი ა ა ლ ქ ი მ ი ა ს თ ა ნ, ანდა ა ს ტ რ ო ნ ო მ ი ა მისნობით გატაცებულ ა ს ტ რ ო ლ ო გ ი ა ს თ ა ნ. მე ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ ვინც კი კრიტიკის ძირითად დებულებებს, თუ გინდ ამ პროლეგომენებითაც კარგად გაეცნობა და გაიგებს, იგი შემდეგ აღარასდროს აღარ დაუბრუნდება იმ ძველსა და

სოფისტურ წიგნებში მცნირებას. ამიერიდან იგი აღფრთოვანებით შეხედავს მხოლოდ ისეთ მეტაფიზიკას, რომელიც კრიტიკის შემდეგ მის განკარგულებაშია, რომელსაც მოსამზადებელი აღმოჩენები აღარ ესაჭიროება, და გონებას ანიჭებს ხანგრძლივ დაკმაყოფილებას. მეტაფიზიკის ერთადერთი დადებითი მხარე, რომლითაც მას გარკვეული უპირატესობა აქვს ყველა სხვა მცნირებაზე, სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ შესაძლებელია მისი ერთგვარი დამთავრება და ისეთ მყარ მდგომარეობამდე მიყვანა, რომ მომავალში მას აღარავითარი ახალი აღმოჩენა აღარ ესაჭიროებოდეს, აღარც იცვლებოდეს და არც შეეძლოს გამოიკვალოს ახალი აღმოჩენების გამო. ამის საფუძველი იმაში მდგომარეობს, რომ აქ გონებას თავისი შემეცნების წყაროები საგნებში და მათს მჭვრეტელობაში კი არა აქვს, (აქ იგი ახალ რაიმეს ვერ ნახავს) არამედ თავის საკუთარ თავში, და თუ მან თავისი უნარის ყველა ძირითადი დებულება სრულიად და გაუგებრობების გარეშე დააღაგა, მაშინ აღარაფერი არ დარჩებოდა, რომ წმინდა გონებას აპრიორულად შეემეცნებია. დიად, აღარ დარჩებოდა არც ისეთი რამ, რაც კი მას საფუძვლის მიხედვით საკითხს ქვეშ დააყენებდა. ასეთი გარკვეული და დამთავრებული ცოდნის აუცილებელ მოლოდინს ყოველთვის თან ახლავს რაღაც აღმაფრთოვანებელი რამ, მაშინაც კი, თუ აქიდან მოსალოდნელ ნაყოფს (რაზედაც კიდევ იქნება ლაპარაკი) მხედველობაშიაც არ მივიღებთ.

ყველა ყალბი ხელოვნება და ყველა უსაფუძვლო სიბრძნე გრძელდება გარკვეულ დროში; შემდეგ ის თვითონ დაანგრევს თავის თავს, მისი უმაღლესი კულტურა მისი დაღუპვის მომენტი არის. მეტაფიზიკისათვის რომ ეს დრო უკვე მოსულია, ეს მტკიცდება დღეს იმ გარემოე-

ბით, რომ ყველა განათლებულ ხალხში დღეს სხვა მეცნიერებანი დიდს ბეჯითობით ვითარდებიან, ხოლო მეტაფიზიკა სრულს დეგრადაციას განიცდის. საუნივერსიტეტო სწავლების ძველი წესწყობილება კიდევ ინარჩუნებს მეტაფიზიკის აჩრდილს, ესა თუ ის სამეცნიერო აკადემია საკონკურსო პრემიების დანიშვნით კიდევ ანიჭებს მას მოძრაობის უნარს, მაგრამ ძირითად მეცნიერებათა შორის მას აღარავინ თვლის და თუ ვინმე რომელსამე ნიჭიერ ადამიანს დიდს მეტაფიზიკოსს უწოდებდა, ადვილი წარმოსადგენია, თუ როგორ მიიღებდა იგი ამ კეთილგანწყობილ, მაგრამ არც იმდენად სასურველ სახელწოდებას.

თუმცა დოგმატური მეტაფიზიკის სრული დეგრადაციის დრო უკვე უდაოდ მოსულია, მაგრამ ჯერ კიდევ ბევრი რამ გვაკლია, რათა ვილაპარაკოთ, რომ გონების საფუძვლიანი და სრულქმნილი კრიტიკის მეშვეობით ახალი მეტაფიზიკის აღორძინების ხანა დაწყებულია. ყველა გარდამავალი მიდრეკილება ერთი ნაპირიდან მის მოპირდაპირეში გადასვლისას ყოველთვის გაივლის თავისებური გულგრილობის მდგომარეობას და ეს მომენტი ყველაზე უფრო საშიში მომენტია ავტორისათვის, მაგრამ ჩემი აზრით ძალიან ხელსაყრელი მეცნიერებისათვის. თუ ძველი თვალსაზრისისაგან სრული ჩამოშორებით, ძველი პარტიულობის სულიც თან ქრება, სამაგიეროდ ნიჭს ეძლევა საუკეთესო საშუალება, რათა თანდათანობით მოუსმინოს ახალი თვალსაზრისის მოწოდებას ახალი გეგმის მიხედვით გაერთიანებისათვის.

როცა მე ვამბობ, ამ პროლეგომენებისაგან მოველი, რომ იგი კრიტიკის საქმეს კვლევის სფეროში გამოაცოცხლებს, და რომ ფილოსოფიის საერთო მდგომარეობას, რომლის სპეკულატურ ნაწილს, როგორც ჩანს, საზრდო აკლია, ახალს და დიდი იმედის მქონე ძიების ობიექტს

მონიჭებსო, მაშინ მე წინასწარ შემიძლია წარმოვიდგინო, რომ ვინმე, ვინც იმ ეკლიან გზას, რომელიც მე კრიტიკაში გავიარე, უსიამოვნოდ და ზედმეტ ბარგად განიცდის, მე შემეკითხება, თუ რაზე ვამყარებ ამ იმედებს. მე მას ვუბასუხებ: ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს გ ა რ დ ა უ ვ ა ლ კ ა ნ ო ნ ზ ე.

ადამიანის სული მეტაფიზიკურ კვლევას ოდესღაც რომ სავსებით თავს გაანებებს, ეს ისე მოსალოდნელია; როგორც ის, რომ ადამიანი სუნთქვას სავსებით თავს გაანებებს, რადგან მას როდესმე არაწმინდა ჰაერის ჩასუნთქვა მოუხდება. ქვეყანაზე, ყოველთვის და ყოველს მოაზროვნე ადამიანს გაუჩნდება მეტაფიზიკის საჭიროება, რომელსაც სხვა სახელმძღვანელო ხაზის უქონლობის გამო თავისი საკუთარი სახით ჩამოაყალიბებს. მაგრამ ის, რასაც დღემდე მეტაფიზიკა ერქვა, აღარ აკმაყოფილებს არც ერთს გონიერ ადამიანს, მეტაფიზიკაზე სავსებით უარის თქმაც შეუძლებელია და, მაშასადამე, ბოლოს უნდა ვცადოთ წმინდა გონების კრიტიკა და თუ ეს კრიტიკა უკვე მოცემულია, მაშინ იგი უნდა გამოვიკვლიოთ და საყოველთაოდ გამოვცადოთ; სხვა საშუალება და სხვა გზა არ არსებობს ამ უცილობელი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის, ეს უკანასკნელი კი მეტია, ვიდრე უბრალო ცნობისმოყვარეობა.

მას შემდეგ, რაც მე კრიტიკა გავიცანი მეტაფიზიკური შინაარსის მქონე წიგნის წაკითხვის დამთავრებისას, მიუხედავად წიგნის მრავალფეროვანი, მწყობრი დალაგებისა და მაღალი კულტურისა, მე მაინც იძულებული ვარ ჩემს თავს შევეკითხო: შე ს ძ ლ ო თ უ ა რ ა ა მ ა ვ ტ ო რ მ ა თ უ - გ ი ნ დ ე რ თ ი ნ ა ბ ი ჯ ი თ ა ც მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ ი ს წ ი ნ წ ა წ ე ვ ა ? მე პატივება უნდა ვთხოვო იმ სწავლულ კაცებს, რომელთა ნაწერებმა სხვა მიმართულე-

ბით დიდი სამსახური გამიწიეს და კულტურა შემძინეს, რადგან მათს მეტაფიზიკურ ცდებში (და ჩემს მცირედენ ცდებშიაც, რომელთათვის თავმოყვარეობა რაიმეს მაინც ამბობს) მე ვერავითარი მეცნიერების პოვნა ვერ შევძელი და ვერავითარი მეცნიერების განვითარების შესაძლებლობა ვერ ვიპოვე იმ ბუნებრივი მიზეზის გამო, რომ მეცნიერება ჯერ არ არსებობდა და არც ცალკე ნაწილებისაგან შეიძლებოდა მისი აშენება, მეცნიერების ფესვები წინასწარ კრიტიკაში უნდა იყოს სავსებით პრეფორმირებული. ყოველივე გაუგებრობის თავიდან აშორების მიზნით უკვე წინასწარ მოცემულიდან უნდა გავიხსენოთ ის გარემოება, რომ ჩვენ ცნებათა ანალიზური დანაწევრებით თუმცა განსჯას დიდს სარგებელს მივანიჭებთ, მაგრამ (მეტაფიზიკის) მეცნიერებას ამით სავსებით ვერ განვავითარებთ, ცნებათა ეს დანაწევრება მხოლოდ მასალებს იძლევა, მეცნიერება კი ამის შემდეგ უნდა აშენდეს. რაც უნდა ლამაზად და მოხდენილად დავანაწევროთ სუბსტანციისა და აქციდენციის ცნება, მას მაინც მნიშვნელობა მხოლოდ მომავალი მოხმარების მომზადების თვალსაზრისით მიენიჭება. თუ მე არ შემიძლია დავამტკიცო, რომ ყოველივე იმაში, რაც არის, სუბსტანცია მყარობს, და მხოლოდ აქციდენციები იცვლებიან, ამიტომ ყველა ასეთი დანაწევრებით მეცნიერება სრულიადაც არ განვითარდება. მეტაფიზიკას კი ჯერ არც ეს დებულება, არც საკმაო საფუძვლიანობის კანონი, არც რომელიმე სხვა რთული დებულება, მაგ. რომელიმე ფსიქოლოგიისა ან კოსმოლოგიის სფეროდან და არც ერთი სინთეზური დებულება აპრიორულ-გავლენიანად ჯერ არ დაუმტკიცებია. მაშასადამე, მთელი იმ ანალიზით არაფერი არ არის გაკეთებული, არაფერია არ არის შექმნილი და განვითარებული და მეცნიერება

(მეტაფიზიკისა), მიუხედავად ამოდენა ყვირილისა და ხმაურისა, მაინც იქ არის, სადაც არისტოტელეს ღრის იყო, თუმცა მოსამზადებელი მუშაობა ამისათვის თუ კი სინთეზური ძიების ხაზი გამოინახა, გაცილებით უკეთესად მოწყობილია, ვიდრე წინათ იყო.

თუ ვინმე ამით თავის თავს შეურაცხყოფილად იგრძნობს, მას უფლება აქვს ეს ბრალდება ერთს წუთში არაბრაობად აქციოს, მაგრამ ამისათვის მან უნდა დაგვისახელოს თუგინდ ერთადერთი სინთეზური დებულება, რომელიც მეტაფიზიკას ეკუთვნოდეს და რომლის დამტკიცება დოგმატური წესით აპრიორულად შეიძლებოდა. თუ კი იგი ამას შესძლებს, მხოლოდ მაშინ დავეთანხმები, რომ მან შესძლო მეცნიერების განვითარება; საკმარისი იქნებოდა ისიც, თუ კი ამ დებულებას ჩვეულებრივი ცდის საშუალებითაც გაამართლებდა. არც ერთი მოთხოვნა არ შეიძლება ამაზე უფრო კანონიერად და შესაფერისად ჩავთვალოთ და თუ ამ მოთხოვნაზე ვერ დაგვიკმაყოფილებენ, მაშინ არც ერთი დებულება არ იქნება იმაზე უფრო სანართლიანი, ვიდრე ის: რომ მეტაფიზიკას მეცნიერების სახით დღემდე სრულებით არ უარსებებია.

თუ კი ამ გამოწვევას მიიღებენ, ორი გარემოება მე ამ თავითვე უნდა აღვკვეთო: პირველი: ალბათობითა და მიხედვით თამაში, რომელიც მეტაფიზიკისათვის ისე შეუფერებელია, როგორც გეომეტრიისათვის; მეორე: საკითხის გადაწყვეტა, ე. წ. ჯანსაღი ადამიანური განსჯის ჯადო ძალით, რომელიც, როგორც ცობილია თითოეულ ადამიანს თავისებურად ესმის.

მართლაცდა, რაც შეეხება პირველს, იმაზე მეტს უაზრობას მგონი ვერ ვნახავთ, ვიდრე იმას, რომ მეტაფიზიკაში, ე. ი. წმინდა გონების ფილოსოფიაში, ჩვენი მსჯელობანი ალბათობასა და მიხედვრას დავაყ-

რდნოთ. ყოველივე, რაც კი აპრიორულად უნდა იქნას შე-
 მეცნებული, ამით იგი აპოდექტურად ცხადიც უნდა იყოს
 და მაშასადამე, ამგვარადვე უნდა იქნას დასაბუთებული.
 არც გეომეტრიისა და არითმეტიკის დაფუძნება შეიძლება
 მიხვედრას, რადგან რაც კი არითმეტიკის *calculus pro-*
habilium-ს შეეხება, ცნობილია, რომ იგი შეიცავს
 არა ალბათობითს, არამედ სავსებით ცხადს მსჯელობებს,—
 ისეთ შემთხვევათა შესაძლებლობის ხარისხზე, როცა
 ერთნაირი პირობების მოცემულობის დროს ყველა შე-
 საძლებელი შემთხვევის ჯამი გარკვეული წესის მიხედ-
 ვით მიმდინარეობს, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული
 კერძო შემთხვევის მიხედვით ეს პროცესი არც მთლად
 გარკვეული შეიძლება იყოს. მხოლოდ ემპირიულს ბუნე-
 ბათმეცნიერებაში შეუძლია მიხვედრას გარკვეული საქ-
 მის გაკეთება (ინდუქციისა და ანალოგიის საშუალებით),
 მაგრამ ისე, რომ შესაძლებლობა ჩემს მიერ მიღებულისა
 სავსებით ცხადი იყოს.

ჯ ა ნ ს ა ლ ი ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ი გ ა ნ ს ჯ ი ს საფუძ-
 ვლებზე დაყრდნობა კიდევ უფრო ცუდს მდგომარეობაში
 გვაყენებს, რასაკვირველია, რამდენადაც საკითხი შეეხება
 ცნებებსა და ძირითადს დებულებებს არა იმის მიხედვით,
 თუ რამდენად ცდის მიმართ გავლენა გააჩნიათ, არამედ
 რამდენად მათი გავლენა ცდის პირობების გარეშეც და-
 ლაშია. მართლაც, რა არის ეს *ჯ ა ნ ს ა ლ ი გ ა ნ ს ჯ ა*?
 ეს არის ჩ ვ ე უ ლ ე ბ რ ი ვ ი გ ა ნ ს ჯ ა რამდენადაც იგი-
 სწორად მსჯელობს. მაგრამ რა არის ეს ჩვეულებრივი
გ ა ნ ს ჯ ა? ეს არის შემეცნებისა და წესების *in concreto*
 მოხმარების უნარი, განსხვავებით ს პ ე კ უ ლ ა ტ უ-
 რ ი გ ა ნ ს ჯ ი ს ა გ ა ნ, რომელიც არის წესების *in ab-*
stracto შემეცნების უნარი. ასე, მაგალითად,
 ჩვეულებრივი განსჯა ვერასდროს ვერ გაიგებს წესს: რომ

ყველაფერი, რაც კი ხდება, მისი მიზეზების მიხედვით არის გარკვეული, და რომ გაიგოს მან, ეს წესი, მის ყოველადობას იგი მაინც ვერ მიხვდება. ის ყოველთვის მოითხოვს მაგალითს ცდისაგან და თუ გაიგონებს, რომ ეს მაგალითი იმასვე ნიშნავს რაც მან თვითონ გაიზიარა,—ფანჯრების ჩაჩჩო მაგ. გატეხეს, ან რაიმე ავეჯი მოიპარეს,—მაშინ მას ესმის ძირითადი დებულება და მის არსებობასაც უშვებს. ჩვეულებრივ განსჯას, მაშასადამე, აქვს ერთადერთი მოხმარება, სახელდობრ თავისი წესების ცდის ფარგლებში გამართლება. ამ წესების აპრიორული და ცდისაგან დამოუკიდებელი შემეცნება სპეკულატიური განსჯის საქმეს შეადგენს, ეს კი ჩვეულებრივი გონების თვალსაზრისის გარეშეა მოთავსებული. მეტაფიზიკას კი უმთავრესად ამ უკანასკნელი სახეობის შემეცნებასთან აქვს საქმე და ჯანსაღ ადამიანური განსჯისათვის, რასაკვირველია, ცუდი ნიშანია ისეთს მოწმეს დაუძახოს, რომელსაც აქ მსჯელობას არ მოუსმენენ, და რომლის ყველა წამოწყებას აქ გაკვირვებით უპასუხებენ, ამიტომ აქ იგი ისეთს შევიწროებულ მდგომარეობაში იჭნება, რომ თავის საკუთარ სპეკულაციას ვერც დაეხმარება და ვერც რასმე ურჩევს.

ეს იმათი ჩვეულებრივი ხერხია, რომლებიც ჯანსაღ ადამიანურ განსჯას საჯაროდ ადიდებენ, ნამდვილად კი გაურბიან, როცა ამბობენ: ბოლოს რამდენიმე დებულება უნდა არსებობდეს, რომლებიც უშუალოდ ცხადი უნდა იყვნენ, და რომელთა შესახებ არამცთუ დასაბუთებას, არამედ უბრალო ანგარიშსაც კი ვერ შევადგენთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მსჯელობათა დასაბუთებაში ვერასდროს დასასრულს ვერ მივალწევდით. ამ წამოწყების დასაბუთებისათვის მათ არ შეუძლიათ სხვა (გარეშე წინააღმდეგობის დებულებისა, რომელიც სინთეზური მსჯელო-

ბის ქეშმარიტების წარმოდგენებისათვის საკმარისი არის) რაიმე უდავო წამოაყენონ, რომელიც ჯანსაღ ადამიანურ განსჯას უშუალოდ გამოხატავდეს, გარეშე მათემატიკური დებულებებისა, მაგ.: ორი და ორი ოთხია, ან და ორს წერტილს შორის ერთი სწორი ხაზი არსებობს და სხვ. და სხვა. მაგრამ ესენი ხომ ისეთი მსჯელობანია, რომლებსაც მეტაფიზიკა ისეა დაშორებული, როგორც ცა დედამიწას. მათემატიკაში მე შემიძლია ყოველივე გავაკეთო ჩემი აზროვნებით (კონსტრუირება), რასაც კი მე რომელიმე ცნებით, როგორც შესაძლებელს, წარმოვიდგენ. მე ორს ვუმატებ მეორე ორს თანდათანობით და ვღებულობ ახალს რიცხვს — ოთხს, ან და აზროვნებაში ერთი წერტილიდან მეორე წერტილამდე გამყავს რამდენიმე ხაზი და ვხედავ რომ ერთად ერთი შემიძლია ისე გავიყვანო, რომ მისი ყველა ნაწილი (როგორც თანასწორი, ისე არათანასწორი) ერთნაირი იქნება. მაგრამ ერთი ნივთის ცნებიდან მთელი ჩემი სააზროვნო საშუალებითაც კი არ შემიძლია სხვა რომელიმე ნივთის ცნების გამოყვანა, რომლის არსებობა პირველს ცნებასთან აუცილებლობის მიხედვით იყოს დაკავშირებული; ამისათვის მე ყოველთვის ცდა უნდა დავიხმარო; და თუმცა მე ჩემი განსჯა ასეთი დაკავშირების (კაუზალობის) ცნებას აპრიორულად (რასაკვირველია, ყოველთვის შესაძლებელ ცდასთან დამოკიდებულებაში) მაძლევს, მაგრამ მე მაინც არ შემიძლია მისი იმგვარი აპრიორული დალაგება მჭკრეტელობაში, როგორც ეს მათემატიკის ცნებების შემთხვევაში გვაქვს. ეს ცნება ყველა თავისი მოხმარების ძირითად დებულებასთან ერთად მათ აპრიორული გავლენის მოპოებისათვის საჭიროებს თავისი შესაძლებლობის დედუქციასა და გამართლებას (მეტაფიზიკაშიაც ეს სწორედ ასეა), წინააღმდეგ შემთხვევაში არ გვეცოდინებოდა, თუ რამდენად

გავლენიანი იქნებოდა იგი და იქნებოდა თუ არა ძალა მის მოხმარების მარტო ცდაში, თუ ცდის გარეშეც. მაშასადამე, მეტაფიზიკაში, როგორც წმინდა გონების სპეკულატურ მეცნიერებაში, ჩვეულებრივს ადამიანურ განსჯაზე დაყრდნობა დაუშვებელია. უფრო დასაშვებია, რომ საჭიროებისას სავსებით უარს ვიტყვით მეტაფიზიკაზე და მთელი წმინდა სპეკულატური შემეცნების მიერ მინიჭებულ ცოდნაზე; ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ხელთ შეგვრჩება გონიერი რწმენა და მასზე დაყრდნობით ზოგ შემთხვევაში ცოდნაზე უფრო მადლიერი რამ გამოდის. ეს კი საქმის აღნაგობას სავსებით სცვლის. მეტაფიზიკა მეცნიერებად უნდა გახდეს არა მარტო მისი მთლიანობის, არამედ მისი ნაწილების მიხედვითაც, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი არაფერი არ არის; როგორც წმინდა გონების სპეკულაციას, სხვაგან არავითარი დასაყრდენი არა აქვს, თუ არ ზოგადი ცოდნის სფეროში. ამ სფეროს მიღმა აღბათობასა და ჯანსაღ ადამიანურ განსჯას დიალაც სარგებლობის მოტანა შეუძლიათ, მაგრამ რასაკვირველია, თავისი განსაკუთრებული პრინციპებით რომლებსაც თავიანთი სიმძიმის ცენტრი პრაქტიკის სფეროში აქვთ მოთავსებული.

ეს გახლავთ ყველაფერი ის, რაც მე აუცილებლად მიმაჩნია, რათა გავამართლო მეტაფიზიკის შესაძლებლობა, როგორც მეცნიერებისა.

დ ა მ ა ტ ე ბ ა

იმის შესახებ, თუ რა უნდა გაკეთდეს, რომ

მეტაფიზიკა მართლაც მცნიერებად იქცეს.

რადგან ყველა აქამდე ნაცადი გზა უშედეგოდ დამთავრდა და დასახულ მიზანს ვერ მიაღწია, რადგან

წმინდა გონების წინასწარი კრიტიკის გარეშე ასეთის მიღწევა არც შეიძლება, ამიტომ უადგილო არ არის შეხედულება, რომელიც ყველა აქ წარმოდგენილი საკითხის გადაწყვეტას საფუძვლიანად ასწონდასწონის და აღარაფერს იტყვის იმ შეხედულებების წინააღმდეგ, რომელიც უარს განაცხადებს მეტაფიზიკის ყველა პრეტენზიაზე. თუ მოვლენათა მსვლელობას მივიღებთ ისე, როგორც ის არის, და არა ისე, როგორც ის უნდა იყოს, მაშინ ორნაირ მსჯელობას მივალწევთ: ერთი მსჯელობა იქნება ის, რომელიც გამოკვლევას წინ უსწრებს, ასეთია ის შემთხვევა, როცა მკითხველი თავისი საკუთარი მეტაფიზიკისაგან (რომელსაც ამ მეტაფიზიკის შესაძლებლობა ჯერ კიდევ გამოსაკვლევია აქვს) გამოსული კრიტიკის შესახებ თავის მსჯავრს გამოიტანს; მეორე მსჯელობა კი იქნება ისეთი, როცა იგი გამოკვლევას შემდეგ მოჰყვება, ამ შემთხვევაში მკითხველი ჯერ განზე სტოვებს კრიტიკულ გამოკვლევის შედეგს, რომელიც ეწინააღმდეგება ჩვეულებრივ მეტაფიზიკურ შეხედულებას და საფუძვლიანად იკვლევს იმ პრინციპებს, რომლები-საგანაც შედეგები უნდა იქნან გამოყვანილი. ის, რასაც ჩვეულებრივი მეტაფიზიკა გვასწავლის, ისე ცხადი რომ ყოფილიყო, როგორც მაგ. გეომეტრია, მაშინ, რასაკვირველია, პირველი მსჯელობა იქნებოდა სწორი; მართლაც და, თუ გარკვეული პრინციპების შედეგები მიღებულ და აღიარებულ ჭეშმარიტებას ეწინააღმდეგებიან, მაშინაც ნათელია, რომ ის პრინციპები მცდარი არიან და ყოველ გამოკვლევამდე უარყოფილ უნდა იქნან. მაგრამ თუ ეს ასე არ არის, რომ მეტაფიზიკას უდავო სწორ (სინთეზურ) დებულებათა მარაგი გააჩნია, და თუ ერთი წაწილი ამ დებულებათა უკვე თავის საფუძვლებშივე

სადაოა, მაშინ არც შედეგებისათვის არსებობს რაიმე მტკიცე კრიტერიუმი, ე. წ. თვითმეტაფიზიკურ (სინთეზურ) დებულებათა ჭეშმარიტებისათვის. თუ ეს ასეა, მაშინ ჩვენ მიერ დასახელებული პირველი მსჯელობა ძალაში ვერ დარჩება და კრიტიკის საფუძვლების გამოკვლევა წინ უნდა უსწრებდეს ყოველ მსჯელობას მის ღირებულებისა, თუ არა ღირებულების შესახებ.

ნიმუში მსჯელობისა კრიტიკის შესახებ, რომელიც გამოკვლევას წინ უსწრებს.

ასეთს მსჯელობას ვნახულობთ ჟურნალში „Göttingischen gelehrten Anzeigen“, დამატების მესამე ნაკვეთი, 1782 წ. 19 იანვარი, გვ. 40 და ქვევით.

თუ ავტორი, რომელიც თავისი შრომის საგანს საფუძვლიანად იცნობს და შემდგომი ღრმა მოფიქრებით მის გადამუშავებას ცდილობს, ისეთი რეცენზენტის ხელში ჩავარდა, რომელიც თავის მხრივ საკმაოდ აზრმახვილია და ნაშრომის ღირებულების მქონე ყველა მომენტის თუსუსტი მხარეების სრული გათვალისწინება შეუძლია, რომელსაც მარტო სიტყვები კი არ აინტერესებს, არამედ საქმე, და იმ პრინციპების გაგება შეუძლია, საიდანაც ავტორი გამოდიოდა — ასეთი რეცენზენტის მსჯელობისაგან, თუ გინდ უარყოფითი იყოს იგი, ავტორი არაფერს წააგებს, ხოლო საზოგადოება კი ბევრს მოიგებს. ავტორი უკვე იმით შეიძლება კმაყოფილი დარჩეს, რომ მას საქმის მცოდნე პირმა თავის დროზე მისცა საშუალება თავისი ნარკვევის გადასინჯვისა და მისი განმარტების ან გასწორებისა და ამ საშუალებით იგი დროულად თავიდან იშორებს გაუგებრობას და იმ დაბრკოლებებს, რომლებსაც მომავალში შეუძლიათ ხელი შეუშალონ მის ნაწარმოებს.

მე კი ჩემი რეცენზენტის მიერ სულ სხვა მდგომარეობაში ვარ ჩაყენებული. როგორც ჩანს, მას საფსებით არ გაუგია ის, რაც ჩემი კვლევების მიმდინარეობისას ძირითადი იყო, როგორც ჩანს, მას მოუთმენლობა გამოუჩენია ამ დიდი და ფართო შრომის მოსაზრებისას, ან და უხასიათობა დასჩემებია მეცნიერების მოსალოდნელი რეფორმის გამო; მას ნამდვილად ეგონა, რომ მეცნიერება დიდი ხანია უკვე დამთავრებული იყო; ან და აქ მთავარი დანაშაული იმაშია, რომ რეცენზენტმა ვერ შესძლო თავისი საკუთარი სკოლური მეტაფიზიკის მიღმა კიდევ რაიმე სხვა მოესაზრებინა, მოკლედ, იგი შედგრად ებრძვის მთელ რიგ დებულებებს, რომლებითაც არაფრას მოაზრება არ შეიძლება, თუ მათი პრემისები წინასწარ კარგად ცნობილი არ არიან, ყველაფერს იწუნებს და ყველაფერში ნაკლს ხედავს, მხოლოდ მკითხველი მთელი ამ დაწუნების საფუძველს ვერ ამჩნევს; ამიტომ მთელი ეს კრიტიკა არც მკითხველს რაიმეს აძლევს და მცოდნეთა მსჯელობას ჩემს შესახებ ვერავითარ ზიანს ვერ აყენებს. ამიტომ მე ამ რეცენზიას არავითარ ყურადღებას არ მივაპყრობდი, რომ იგი ზოგი გარკვეული განმარტებისათვის არ გამომადგებოდეს, რათა პროლეგომენების მკითხველს მთელი ეს გაუგებრობა თავიდან ავაშორო.

რეცენზენტი, ერთის მხრივ, იმისთვის, რომ გარკვეული თვალსაზრისი შეადგინოს და ავტორისათვის არა ხელსაყრელი გარემოებაში მთელი ნაწარმოები წარმოგვიდგინოს და, მეორე მხრივ, ყოველივე გამოკვლევისათვის თავის შეუწუხებლად რომ იმსჯელოს, რეცენზიას იწყებს და ამთავრებს სიტყვებით: „ეს ნაწარმოები არის სისტემა

ტრანსცენდენტალური (ან, როგორც თვითონ თარგმნის) მალალი იდეალიზმისა“. *)

ამ პწკარების დანახვისთანავე მივხვდი, თუ რა რეცენზია გამოვიდოდა აქიდან: როცა ვინმე, რომელსაც გეომეტრიისა არაფერი უნახავს და არაფერი გაუგონია, ეკვლიდის წიგნს ნახულობს, წიგნის გადაფურცვლისას შიგ მრავალ ფიგურას ამჩნევს და ბრძნულად ამბობს: „ეს წიგნი არის ხაზვის სისტემატური სახელმძღვანელო. ავტორი ხმაობს თავისებურ ენას, რათა ბნელი და გაუგებარი დებულებანი წამოაყენოს, მთელი ამ გარემოებით ავტორი არ იძლევა იმაზე მეტს, რასაც თითოეული თავისი საკუთარი თვალის ზომით სისრულეში მოიყვანდა და სხვა“.

ამიტომ მოდი ვნახოთ მართლაც, თუ რა არის ის იდეალიზმი, რომელიც მთელს ჩემს შრომაში გვხვდება, თუმცა ეს სრულიადაც არ შეადგენს ჩემი სისტემის სულს.

დებულება ყველა ნამდვილი იდეალიზმისა, ელვატელებიდან დაწყებული ეპისკოპოზ ბერკლიმდე, მოცემულია ფორმულაში: „ყოველივე შემეცნება გრძნობითა და

*) სწორედ რომ არა მალალი. მალალი სასახლეები და ამგვარი მეტაფიზიკურ—დიდი ადამიანები, რომლებიც თავის ირგვლივ ძლიერ ქარ-ბუქს ავითარებენ, ჩემი საქმე არ არის, ჩემი საქმეა ცდის ნაყოფიერი ბათოსი [სიღრმე]. სიტყვა ტრანსცენდენტალური, რომლის მნიშვნელობაც მე ბევრჯერ განუმარტე, მაგრამ რეცენზენტს არ გაუგია, (ასე ზერეღედ ხედავს იგი ყველაფერს) იმას კი არ ნიშნავს, რაც ყოველივე ცდის მიღმა გადის, არამედ იმას, რაც თუმც ცდამდე აპრიორულად წინ არის, მაგრამ არავითარი სხვა დანიშნულება არა აქვს, თუ არა ის რომ ცდისეული შემეცნება შესაძლებელი გახადოს. თუ ეს ცნებები ცდას გაშორდებიან, მაშინ მათს მოხმარებას ტრანსცენდენტური ქვიან, რომელიც უნდა განვასხვავოთ იმმანენტური, ე. ი. ცდით შემოფარგლული მოხმარებისაგან. ყველა ასეთი გაუგებრობისაგან თავის განთავისუფლებისათვის ჩემს ნაშრომში საკმაო განმარტებებია მოცემული, მაგრამ რეცენზენტმა ამჯობინა გაუგებრობასთან დარჩენილიყო.

ცდით მოცემული, მხოლოდ მოჩვენება არის, ჭეშმარიტება, მხოლოდ წმინდა განსჯისა და წმინდა გონების იდეებშია“.

ძირითადი დებულება კი, რომელიც ჩემს იდეალიზმს თავიდან ბოლომდე მართავს და არკვევს, ამის საწინააღმდეგოდ, შემდეგია: „ყოველივე შემეცნება ნივთებისა, დაყრდნობილი წმინდა განსჯაზე და წმინდა გონებაზე; მოჩვენება არის, ჭეშმარიტება მხოლოდ ცდაშია“.

ეს ხომ პირდაპირ საწინააღმდეგოა იმ იდეალიზმისა. მერე როგორ მივედი მე იმ გარემოებასთან, რომ ამ გამოთქმას სავსებით საწინააღმდეგო აზრით ვხმარობ, ანდა როგორ მივიდა რეცენზენტი იქამდე, რომ ძველ იდეალიზმს ჩემს ნაწერებში ხედავს?

ამ სიძნელის თავიდან აშორება ძალიან ადვილი იყო, რომ რეცენზენტს მოენდომებინა და საკითხი მთელი ჩემი შრომის შინაგან მიძინარეობასთან დაკავშირებით განეხილა. დრო და სივრცე და ყველაფერი, რასაც ისინი შეიცავენ, არ არიან არც ნივთები და არც მათი თვისებები თავისთავად, არაშედ ეკუთვნიან მხოლოდ მათს მოვლენებს. აქამდე მე იდეალისტებს არ ვეწინააღმდეგები, მაგრამ იდეალისტები და მათ შორის განსაკუთრებით ბერკლი სივრცეში ხედავენ უბრალო ემპირიულ წარმოდგენას, რომელიც, როგორც ყველა მოვლენა მასში, ჩვენთვის ცნობილია მხოლოდ ცდის ან აღქმის მეშვეობით. მე კი ამის საწინააღმდეგოდ ვამტკიცებ: სივრცე (და აგრეთვე დრო, რომელსაც ბერკლი სრულიად უყურადღებოდ სტოვებდა) და ყველა მისი გარკვეულობა ჩვენ მიერ აპრიორულად შემეცნებული უნდა იყოს; იმიტომ რომ იგი, როგორც დრო, ჩვენ მიერ ყოველ ცდამდე და აღქმამდე, როგორც გრძნობელობის წმინდა ფორმა, მიღებულია და შესაძლებელს ხდის, როგორც ყველა მჭვრეტელობას, ისე ყველა

მოვლენას. აქიდან გამომდინარე, რომ ცდას ბერკლისთან არ შეიძლება ჭეშმარიტების კრიტერიუმი გააჩნდეს (ჭეშმარიტება ხომ თავის კრიტერიუმად ზოგადსა და აუცილებელ კანონებს ხმარობს), არ შეიძლება იმიტომ, რომ მის მოვლენებს საფუძვლად მხოლოდ აპრიორული დებულება შეიძლება ჰქონდეს, საიდანაც ის გამომდინარეობს, რომ ეს მოვლენები მხოლოდ მოჩვენებებია; ამის საწინააღმდეგოდ ჩვენთან დრო და სივრცე (დაკავშირებით კატეგორიებთან) ყოველ ცდას თავიანთ კანონებს აპრიორულად უკარნახებენ, რაც ამავე დროს არის-სანდო კრიტერიუმი ჭეშმარიტებისა და მოჩვენების ერთმანეთისაგან განსხვავებისათვის. *)

მაშასადამე, ჩემი ეგრეთწოდებული (სახელდობრ, კრიტიკული) იდეალიზმი თავისებური სახეობისა არის, ჩვეულებრივს იდეალიზმს ის აფეთქებს, მისი საშუალებით თითოეული აპრიორული შემეცნება, თვით გეომეტრიულიც კი პირველად აღწევს თავის ობიექტურ რეალობას რომელსაც ვერ მიაღწევდა თვით უერთგულესი რეალისტიც კი, თუ დროისა და სივრცის აქდამტკიცებულ იდეალობას საფუძვლად არ აიღებდა. საქმის ასეთი მდგომარეობის გამო მე ძალიან მსურდა, რათა ყოველი გაუგებრობა თავიდან ამეშორებინა, ჩემი ცნებისათვის სულ სხვა სახელი

*) ნამდვილ იდეალიზმს ყოველთვის მეოცნებე მიზნები აქვს და არ შეიძლება სხვა რამე გააჩნდეს, ჩემს იდეალიზმს კი მიზნად აქვს რათა გასაგები გახადოს ჩვენი შემეცნება a priori ცდის საგნების შესახებ; ეს ისეთი პრობლემაა, რომელიც დღემდე არამც თუ გადაუწყვეტიათ, არამედ არც კი წამოუყენებიათ. ამით მარცხდება ყოველი მეოცნებე იდეალიზმი, რომელიც (როგორც ეს უკვე პლატონიდანაც ჩანს) ლამობს ჩვენი აპრიორული (თვით გეომეტრიული) შემეცნებიდან იქამდე მივიდეს (სახელდობრ ინტელექტუალური მჭვრეტელობით), რომ გრძობებსაც კი აპრიორული მჭვრეტელობა მოსთხოვოს.

მეწოდებინა. მაგრამ მისი საცხებით შეცვლა შესაძლებელი აღარ არის. მაშასადამე, ამიერიდან ნებადართული იყოს, რომ მე მას ფორმალურს ანუ კრიტიკულს იდეალიზმს ვუწოდებ, რითაც იგი უნდა განსხვავდებოდეს ბერკლის დოგმატური და დეკარტეს სკეპტიკური იდეალიზმისაგან.

სხვა რაიმე ღირსშესანიშნავს ჩემი წიგნის გარჩევაში შე ვერ ვნახულობ. რეცენზიის ავტორი თავიდან ბოლომდე მსჯელობის en gros, ეს მანერა ძალიან კარგად არის შერჩეული, მისი მოხმარების დროს საჭირო არ არის საკუთარი ცოდნა, თუ არ-ცოდნა გამოაჩინო. საქმეში ჩახედული მსჯელობა en détail, რომელიც ძირითად საკითხებს შეეხებოდა, შესაძლებელია, ჩემს შეტომებსაც გამოააშკარავებდა, მაგრამ არც რეცენზენტის კვლევით უნარს ასეთს საქმეებში დასტოვებდა დაფარულად. ესეც თავისებური ხერხია, რომ მკითხველს, რომელიც თავის მსჯელობას წიგნების შესახებ საგაზეთო ცნობებიდან ღებულობს, თვით წიგნის წაკითხვის სურვილს იმთავითვე წაართმევ მთელი რიგი მზამზარეული დებულებებით, რომლებიც ყოველივე კავშირის გარეშე ამოგიგლეჯია წიგნის სხვადასხვა ადგილებიდან, ცხადია, მკითხველს ეს საჩქაროდ მოთხრობილი ადგილები უაზროდ მოეჩვენება და თუ მის მოთმინების ფიალასაც ამოსწურავ, მაშინ მას გაცილებით უფრო დიდი შედეგით შეგიძლიათ მამობრივი ტონით ლექცია წაუკითხოთ: რა საჭიროა ეს დავა საყოველთაოდ აღიარებული ენის წინააღმდეგ, რა საჭიროა და საიდან მოდის ეს იდეალისტური განსხვავებულებანი? ეს არის მსჯელობა, რომელიც ცდილობს ჩემი წიგნის მთელი თავისებურება ახსნას მხოლოდ როგორც ტერმინოლოგიური გადახალისება, უწინ კი ჩემს წიგნში მეტაფიზიკურს ჯადოსნობას ხედავდა, და რომე-

ლიც ჩვენი აზრით, ამტკიცებს, რომ ჩემს მოსამართლეს არც ჩემი წიგნისა გაუგია რაიმე და ხშირად, მგონი, არც საკუთარი თავის ნაამბობი ესმის. *)

რეცენზენტი ლაპარაკობს ვითარცა ადამიანი, რომელსაც საუკეთესო ცოდნა და შეხედულება აქვს, მაგრამ ჯერ ყველაფერ ამას დაფარულად ინახავს; მართალი მოგახსენოთ, მეტაფიზიკის მიმართ მე ახალს დროში ისეთი არაფერი მომისმენია, რაიც ასეთს ტონს გაამართლებდეს. ძალიან ცუდს ჩადის რეცენზენტი, რომ თავის აღმოჩენებს ქვეყანას უმაღლავს. ნამდვილად ბევრს ისე მოსდის მეტაფიზიკის საკითხებში, როგორც მე, ე. ი. ის, რაც ბოლოდროს ამ სფეროში იწერება, ვერ მარწმუნებს, რომ ეს მეცნიერება ერთი ნაბიჯითაც წინ მიდიოდას. გამახვილებულ განმარტებებს, კოჟლ დასაბუთებებს, ახალი სამკაულებით შემკობილს მეტაფიზიკის გამომეტყველების შემცვლელ პირებს, და სხვა ასეთებს ბევრს ვნახულობთ, მაგრამ ქვეყანა ამას არ მოითხოვს. მეტაფიზიკური მტკიცებებით ქვეყანა ყელამდე სავსეა; მოითხოვენ ამ მეცნიერების შესაძლებლობის დასაბუთებას, მოითხოვენ წყა-

*) ბევრ ადგილას რეცენზენტი თავის საკუთარ აზრდის ებრძვის. როდესაც მე მაგალითად, ცდის კეშმარიტებას სიზმარს ვუპირისპირებ, რეცენზენტი ვერ მიმხვდარა, რომ აქ ვოლფის ფილოსოფიის ცნობილ *somnio objective sumto* — თბიქტურად გასაგებ სიზმრის შესახებ არის ლაპარაკი, რომელიც ფორმალური შედარებაა და ძილისა და მღვიძრობის განსხვავებაზე სრულიად არაა ლაპარაკი, ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში არც შეიძლება ამაზე ლაპარაკი იყოს. სხვათა შორის იგი ჩემს კატეგორიების დედუქციას და განსჯითი ცნებების ცხრილს ამკობს სახელწოდებით: „ლოგიკისა და ონტოლოგიის საყოველთაოდ ცნობილი დებულებანი, განვითარებული იდეალისტური წესით“. მკითხველს ამ პროლეგომენებიდან შეუძლია დაინახოს, რომ ამაზე უფრო საცოდავი და ისტორიულად არასწორი მსჯელობა აღარც კი შეიძლება წარმოვიდგინოთ.

როებს, საიდანაც მისი სიცხადე მომდინარეობდეს, მოითხოვენ მტკიცე კრიტერიუმებს, რითაც წმინდა გონების დიალექტიკური მოჩვენება ჭეშმარიტებისაგან განსხვავდებოდეს. ამის გასაღები უნდა ჰქონდეს რეცენზენტს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მის მაღალტონიან საუბარს არავითარი აზრი არა აქვს.

მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ მას ასეთი მოთხოვნილების წარდგენა მეცნიერებისათვის არას დროს აზრადაც კი არ მოსვლია, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი თავის მსჯელობას ამ წერტილზე გაამახვილებდა და თვით მიზანს ამცდარი ცდაც კი ასეთ ღირსშესანიშნავ საკითხებში მის ყურადღებას მიიპყრობდა. თუ ეს ასე იქნება, ჩვენ მაშინ ისევ კარგი მეგობრები დავრჩებით. მას შეუძლია თავის მეტაფიზიკაში აზრები იმდენად გააღრმავოს; რამდენადაც სურს; ამაში მას ხელს არავინ შეუშლის, ხოლო ის, რაც მეტაფიზიკის მიღმა იმყოფება ე. ი. რაც გონების წყაროებშია მოთავსებული, ამაზე მას არ შეუძლია იმსჯელოს. რომ ეს ჩემი შეხედულება სამართლიანია, იმიტომ მტკიცდება, რომ იგი ერთი სიტყვითაც კი არ ლაპარაკობს აპრიორული, სინთეზური შემეცნების შესაძლებლობაზე, რომელიც ძიების ძირითადი ამოცანაა, რომელზედაც აშენებულია მთელი ჩემი კრიტიკა (და ეს პროლეგომენებიც) და რომლის გადაწყვეტაზე დამოკიდებულია მეტაფიზიკის მთელი ბედი. იდეალიზმი, რომელსაც რეცენზენტი გზათ გადაეყარა და რომელსაც ზედ ჩამოეკიდა, მხოლოდ მცირედი საშუალება იყო იმ ამოცანების გადაწყვეტისათვის, რომლებსაც მთელი მოძღვრება შეეხებოდა, თვით მოძღვრება კი ბევრი სხვა საშუალებით მტკიცდებოდა და საბუთდებოდა; რეცენზენტს უნდა ეჩვენებინა, რომ ან ჩემს მიერ წამოყენებული ამოცანები უმნიშვნელონი იყვნენ, ან ჩემი მოძღვრება მოვლენების

შესახებ არ გამოდგებოდა დასახელებული ამოცანების ჭადაწყვეტილისათვის, ან ის, რომ ამ ამოცანების სხვაგვარი ჭადაწყვეტა შეიძლებოდა; მაგრამ ყოველივე ამის შესახებ რეცენზიაში ერთი სიტყვაც კი არ არის. მაშასადამე, რეცენზენტს არაფერი არ გაუგია ჩემი წიგნისა და, მგონია, არც მეტაფიზიკის არსებისა და ბუნებისა; ის რეცენზენტებისათვის დამახასიათებელი სიჩქარით სიძნელეებსა და ხელის შეშლელ გარემოებათ თავზე გადაახტა, მის წინ მდებარე ნაშრომი არახელსაყრელ ჩრდილში მოაქცია და მისი ძირითადი პრინციპები გაუგებარი გახადა.

მე მგონია, განსწავლულ გაზეთს, რომელსაც თავისი თანამშრომლები დიდი ბეჯითობითა და შრომით შეურჩევია, მეტაფიზიკის სფეროში საკითხების გადაჭრა ისე კარგად და ადვილად არ შეუძლია, როგორც სხვა სფეროებში. ყველა სხვა მეცნიერებასა და ცოდნას თავისი მასშტაბი გააჩნია. მათემატიკას ასეთი თავის საკუთარ თავში აქვს, ისტორიასა და თეოლოგიას — საერო ან სასულიერო წიგნებში, ბუნებათმეცნიერებასა და მედიცინას — მათემატიკაში და გამოცდილებაში, იურისპრუდენციას — კანონთა კრებულებში და, ის კი არა, გემოვნებას — ძველების მიერ დამკვიდრებულ ნიმუშებში. ხოლო იმ გარემოების შეფასებისათვის, რომელსაც სახელად მეტაფიზიკა ეწოდება, უპირველეს ყოვლისა მასშტაბი უნდა გამოინახოს, მე ვავაკეთე ცდა ასეთის გამოინახვისა და მისი მოხმარების გარკვევისა. რა უნდა გავკითდეს იმისათვის, რომ მეტაფიზიკური შინაარსის წიგნებზე მსჯელობა შედგეს. თუ ეს წიგნები დოგმატური ხასიათისა იქნებიან, მაშინ სულ ერთია როგორც მოვიქცევით; არც ერთს მეორეზე აქ დიდი ხნით თავისი ძალაღივლი ოსტატობის შენარჩუნება არ ძალუძს, ყოველთვის ახალი გამოჩნდება, რომელიც ძველს დასძლევს. თუ ეს

წიგნები კრიტიკულ ხასიათისა იქნება და თუ ეს კრიტიკა თვით გონებაზე იქნება მიმართული, მაშინ შეფასების მასშტაბი წინასწარ მიღებული კი არ იქნება, არამედ ძეხვის პროცესში იქნება იგი მოცემული; დაწინება და უკანონო უარყოფა აქაც შეიძლება შეგვხვდეს, მაგრამ ასეთის საჭიროება ისე დიდი და საყოველთაოა, რომ მოსამართლეთა ყოველი უკანონო შეხედულება აქ შეუძლებელი და უსაფუძვლო ხდება.

ეს ჩემ მიერ მოცემული თავდაცვა ფილოსოფიის საერთო მოთხოვნილებას რომ დაუკავშირდეს, ამიტომ ვიძლევი წინადადებას, რომელიც გადამწყვეტი მნიშვნელობისა არის. მეტაფიზიკური ხასიათის გამოკვლევისათვის. ეს ჩემი წინადადება სხვა არაფერია გარდა იმისა, რაც მათემატიკოსებმა სცადეს, რათა დავა მათი მეთოდის უპირატესობის დამტკიცებისათვის თავიანთ სასარგებლოდ დემთავრებინათ, ე. ი. აქ მე ვიწვევ ჩემს რეცენზენტს, რათა მან თუ გინდ ერთადერთი მის მიერ წამოყენებული ჭეშმარიტად—მეტაფიზიკური, ე. ი. სინთეზური და აპრიორული ცნებით შემეცნებული, დებულება წამოაყენოს (მაგ. სუბსტანციის მყარობის დებულება, დებულება, რომ ყოველი ქვეყნიური შემთხვევა გამოწვეულია მისი მიზეზით და სხვ.), რომელიც მართლაც, აპრიორული საფუძვლებით დასაბუთდებოდეს. თუ მას ეს არ შეუძლია (გაჩუმება ხომ თანხმობას ნიშნავს), მაშინ მან უნდა განაცხადოს: რადგან ასეთი დებულებების აპოდიქტური სიცხადის გარეშე მეტაფიზიკა შეუძლებელია, ამიტომ მეტაფიზიკის შესაძლებლობა თუ შეუძლებლობა ყოველი ნივთის გარჩევამდე წმინდა გონების კრიტიკაში უნდა გადაწყდეს. ამით კი რეცენზენტი იძულებული ხდება, ან მიიღოს, რომ ჩემ მიერ მოცემული კრიტიკის ძირითადი საფუძვლები სწორია და ან თვითონ გვიჩვენოს, თუ რაში მდგომარეობს

ჩემს მათი მცდარობა. რაკი მე დიდი ხანია დავრწმუნ-
დი, რომ მეტაფიზიკისათვის იგი ვერც ერთს ასეთს დე-
ბულებას ვერ გამოგვინახავს, რადგან მე უკვე ვნახე, თუ
როგორ უზრუნველად ეპყრობოდა ჩემი რეცენზენტი თა-
ვისი დებულებების სიცხადის დასაბუთებას, ამიტომ მე
მას ადვილს და ხელსაყრელ პირობებს ვუთმობ, რაც კი
რომელსამე დავაში დასაშვები იქნება, სახელდობრ, მე
მას გავათავისუფლებ *onus probandi* - საგან და
ჩემს თავზე ავიღებ ამ მოვალეობას.

ამ პროლეგომენებში და ჩემს კრიტიკაში (გვ. 426-461)
მოცემულია რვა დებულება, რომელთა წყვილები ყოველ-
თვის ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან, თითოეული მათგან-
ი ცალკე კი ეკუთვნის მეტაფიზიკას, მეტაფიზიკამ იგი
ან უნდა მიიღოს ანდა უნდა უარყოს (თავის დროს თი-
თოეული მათგანი ამა თუ იმ ფილოსოფოსის მიერ აღიარ-
ებული და მიღებული ყოფილა). ჩემს რეცენზენტს სრულ-
ლი თავისუფლება აქვს ერთ-ერთი ამ რვა დებულებიდან
თავისი სურვილისამებრ ამოირჩიოს და იგი დასაბუთების
გარეშე მიიღოს. მაგრამ მაშინ მან უნდა შესძლოს, აბა
დროს უსაქმოდ ხომ არ დავკარგავთ, ჩემ მიერ მოცემუ-
ლი ამის მოპირისპირე დებულების დასაბუთება დაარ-
ღვიოს. მე აქაც დავეხმარები მას და ისეთს საშუალებას
ვასწავლი, რომლითაც ყველა დოგმატური მეტაფიზიკი-
სათვის მისაღები დებულებით საუცხოვოდ დაამტკიცოს
იმის საწინააღმდეგო, რაც მან წინასწარ მიიღო, ე. ი.
თეზისის დასაბუთებათა წინააღმდეგ, ანტითეზისის შესა-
ფერისს და ასეთივე თვალნათლივ დებულებათა დასაბუ-
თებაზე მივუთითებ; მაგრამ სწორედ ამით დასაბუთდება,
რომ მეტაფიზიკას თან ახლავს მოდემითი ცოდვა, რომ-
ლის არც მოხსნა და არც ახსნა არ შეიძლება; მისი გაგე-
ზისათვის საჭიროა მის სამშობლოს მივაკითხოთ, ე. ი.

წმინდა გონებას, და ამიტომ ჩემი კრიტიკა წმინდა გონებისა ან კანონიერია და ან საჭიროა მის მაგივრად უკეთესი წამოვაცენოთ, ყოველ შემთხვევაში აუცილებელია მისი საფუძვლიანი შესწავლა. ამ მომენტში მე მხოლოდ ამას მოვითხოვ. თუ მე ვერ შევძლებ ჩემი დამტკიცება გადავარჩინო, მაშინ ჩემი მოწინააღმდეგის განკარგულებაში დარჩება აპრიორული სინთეზური დებულება დოგმატური ძირითადი პრინციპების სფეროდან, ჩემი ბრალდება ჩვეულებრივი მეტაფიზიკის წინააღმდეგ უსაფუძვლო აღმოჩნდება და მე ვსცნობ საქვეყნოდ, რომ რეცენზენტმა სამართლიანად დაიწუნა ჩემი კრიტიკა (თუმცა ასეთი დასკვნა ლოგიკურად შეიძლება არც გამომდინარეობდეს). ამისათვის კი, მგონია, აუცილებელია, რათა რეცენზენტმა ი ნ კ ო გ ნ ი ტ ო ს თამაშს თავი გაანებოს; წინააღმდეგ შემთხვევაში არ ვიცი, თუ როგორ მოვახერხო, რათა ერთი ამოცანის მაგივრად მე არ დამჭირდეს მთელი რიგი ანონიმური, მაგრამ საქმეში ჩახუხედავი მოწინააღმდეგეების შემოტევისაგან თავი დავიცვა.

წ ი ნ ა ლ ა დ ე ბ ა

კრიტიკის ისეთი გამოკვლევითების, რომელსაც შემდეგ შეიძლება მსჯელობა მოჰყვას.

პატივცემულ საზოგადოებას მე მადლობა უნდა გამოვუცხადო იმ დუმილისათვის, რომლითაც მან ძალიან ხანგრძლივ ჩემი კრიტიკა გააბედნიერა. ეს იმას ამტკიცებს, რომ მსჯავრის გამოტანა გადადევს, მაგრამ ამასთან ერთად იმასაც ამტკიცებს, რომ ნაწარმოები, რომელმაც უარი თქვა ყველა ძველის-ძველ მიღწეულ გზაზე და ახალი გამონახა, რაღაცას ისეთს შეიცავს, რომელიც ახლა ადამიანის შემეცნების უკვე გარდაცვლილ დარგს

ახალს სიცოცხლეს და ახალს ნაყოფიერებას ანიჭებს. ასეთს ნაწარმოებში ჩქარა გარკვევა ძნელი საქმე ხდება და ყოველი აჩქარებული მსჯავრის გამოტანა მის სათუთ შენობას დანგრევასა და განადგურებას უქადის. ნიმუშს. ასეთი მოსაზრებითი დაგვიანებული მსჯავრის გამოტანისა ჩვენ ვნახულობთ (Gothaischen gelehrten Zeitung-ში) ამ რეცენზიის საფუძვლიანობაში შეიძლება დარწმუნდეს თითოეული მკითხველი, (თუ გინდ უყურადღებოთ დავტოვოთ ჩემი ამ შემთხვევაში საეჭვო ქება) რომელიც აქ ნახავს ჩემი ნაწარმოების პირველი პრინციპების ერთ ნაწილს გაუყალბებელს და ადვილად გასაგებს დალაგებას.

რადგან შეუძლებელია უზარმაზარი ნაშენის შესახებ ერთი შემთხვევით ნაჩქარებად მსჯავრი გამოვიტანოთ, ამიტომ ვიძლევი წინადადებას, ეს ნაშენი მისი საფუძვლებიდან დაწყებული ნაწილ-ნაწილად განვიხილოთ; ეს პროლეგომენები უნდა გამოვიყენოთ როგორც შესავალი და ზოგადი მიმოხილვა, რომელსაც ყოველი საჭირო შემთხვევის დროს შეგვიძლია თვითონ ნაწარმოები (ე. ი. „წმინდა გონების კრიტიკა“) შევადაროთ. ეს წინადადება რომ სხვა არაფერი ყოფილიყო, გარდა უმართებულო წარმოდგენისა საკუთარი ნაწარმოების განდიდებისათვის, მაშინ ცხადია, იგი ულაპარაკოდ უარყოფილი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ეს ასე არ არის. დღეს სპეკულატური ფილოსოფიის განვითარებამ იმ წერტილს მიაღწია, რომელთანაც მისი გაქრობის საშიშროება რეალური ფაქტი გახდა; თუმცა ადამიანის გონება მას ჩაჰფრენია განუყრელი ენთუზიაზმით და მის გაქრობას ებრძვის, მაგრამ რადგან იგი აქ ყოველთვის ტყუედება ამიტომ ახლა უშედეგოდ ცდილობს იგი გულგრილობას მისცეს თავი.

არ გვგონია; რომ ჩვენს მოაზროვნე ეპოქაში ვერ ვნა-

ხოთ ბევრი დიდად დამსახურებული ადამიანი, რომლებიც მზად არიან გამოიყენონ ყველა შემთხვევა და იმუშაონ მუდმივ განვითარებაში მყოფი განათლებული გონების საკეთილდღეოდ, რასაკვირველია, თუ კი იმედი იქნება ამ გზით მიზნის მიღწევისა. მათემატიკა, ბუნებათმეცნიერება, იურისპრუდენცია, ხელოვნება და სხვ. ბოლომდე ვერ ავსებს ადამიანის სულს. მასში ყოველთვის რჩება კიდევ ადგილი, რომელიც განკუთვნილია წმინდა და სპეკულატური გონებისათვის, რომლის სიცალიერე ჩვენ გვაიძულებს ოცნებასა, გატაცებასა და აღმაფრენაში მოჩვენების მიხედვით საქმე და საკვლევი გამოვნახოთ, სინამდვილეში კი ჩვენ თავის შესაქცევ გარემოებას დავეძებთ, რითაც გონების ცუდ ხმას თავიდან ავიშორებთ, რადგან იგი სხვა გარემოებათა და სხვის შეხედულებათა დაკმაყოფილების მაგივრად, საკუთარ თავს იკმაყოფილებს. ამიტომ ისეთი განხილვა, რომელიც ამ თავისთავად არსებული გონების მოცულობით დაკმაყოფილდება (დაკმაყოფილდება იმიტომ, რომ მასში ერთ მთლიანობად ერთიანდება ყველა სხვა ცოდნა და, ის კი არა, ყველა მიზანი), ყველა ადამიანისათვის, რომელიც კი შეეცდება თავისი ცოდნა ამით გააფართოვოს, რაღაც უმაღლესად აღტაცებულს და წარმტაცს შეიცავს, მე მინდა ვთქვა, რომ იგი შეიცავს გაცილებით უფრო წარმტაცს, ვიდრე სხვა რომელმე თეორიული ცოდნა, რომელსაც იმ ოცნების საგანზე ადვილად თითქმის არავინ გაცვლიდა.

ამიტომ მე აქ წინადადებას ვიძლევი გამოკვლევის გეგმისთვის და მის სახელმძღვანელოდ ეს პროლეგომენები ავიღოთ და არა თვითონ ძირითადი ნაწარმოები. ამ წინადადებას ვიძლევი იმიტომ, რომ, თუმცა მთავარ ნაწარმოებში შინაარსისა, წესრიგისა და მთელი მოძღვრების სახის მიხედვით თითოეული დებულება ზუსტად აწი-

ნილ-დაწონილი და გამოცდილ-გამოკვლეულია, (მთელი წლები დაიხარჯა იმაზე, რათა არამც თუ მთლიანისათვის, არამედ თითოეული დებულების მიხედვით შესაფერი წყაროები სავსებით გამოკვლეული და შესწავლილიყოფილიყო), მაგრამ ჩემი დალაგება ზოგან, მაგ. ელემენტების მოძღვრების ზოგი ნაწილი, როგორც დედუქციური კატეგორიებისა ან და წმინდა გონების პარალოგიზმები, დღეს აღარ მაკმაყოფილებენ, არ მაკმაყოფილებენ იმიტომ, რომ ზოგან დალაგების სიფართოვებ მის თვალნათლიობას ავნო, ამიტომ ამ ნაწილების მიმართ საფუძვლად ის შეგვიძლია ავიღოთ, რაც აქ პროლეგომენებშია მოცემული.

გერმანელებზე ამბობენ, რომ ისინი იქ, სადაც საჭიროა გამძლეობა და უწყვეტი ბეჯითობა, ყველა სხვა ხალხს სჯობნიანო. თუ ეს შეხედულება საფუძვლიანია, მაშინ სწორედ აქ არის შემთხვევა მოცემული, დავამთავროთ ის დიდი საქმე, რომლის ბედნიერ დასასრულზე დღემდე ეჭვი არავის გაჩენია, მისი დაგვირგვინებისათვის ყველა მოაზროვნე ადამიანი შრომობს, მაგრამ იგი ბოლომდე მაინც ვერ მიუყვანიათ; საქმე იმაშია, რომ მეცნიერება, რომელსაც ეს გარემოება შეეხება, იმ განსაკუთრებული სახეობისა არის, რომლის დამთავრება, სრულყოფა და მყარობა მოყვანა შეუძლებელია, და რომელიც შემდგომი აღმოჩენებით აღარც შეიცვლება და საგრძობლად აღარც განვითარდება (მე მხედველობაში არ ვღებულობ მეცნიერების შესაძლებელ შეკეთება-შელამაზებას, დებულების გამახვილებას და თვალნათლივობის მომარჯვებას, არც ათასნაირი პრაქტიკული გამოყენების გაფართოებას და სხვ.); ეს უპირატესობა რომელიმე სხვა მეცნიერებას არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს, არ შეიძლება ჰქონდეს იმიტომ, რომ არც ერთი სხვა მეცნიერება

რება არ არის ისე იზოლირებული და სხვისაგან დამოუკიდებელი, მაშასადამე, არ შეიძლება გააჩნდეს ამოღენა სხვაში შეურეველი შემეცნების უნარი. ეს ჩემი წამოწყება მომენტის მოთხოვნილებასთან იმიტომაც უნდა იყოს შეგუებული, რომ დღეს გერმანიაში არც კი იციან, რა აკეთონ და რა დაიწყონ, ე. წ. პრაქტიკული მეცნიერების გარეშე არ ჩანს ისეთი საქმე, რომელიც მარტო თამაში არ იყოს და რომლითაც გარკვეული მიზნის მიღწევა შეიძლებოდეს.

მე სხვისთვის დამითმია იმის გამონახვა, თუ რა მიმართულებით უნდა მიმდინარეობდეს მეცნიერებათა საქმიანობა; რათა მათი კვლევის საშუალებები დასახელებული მიზნის მიღწევისათვის გაერთიანდნენ. არც იმაში მდგომარეობს ჩემი სურვილი, ვინმეს ჩემი აზრების მიმდინარეობა ვაიძულო, არც ჩემ თანამგრძნობათა იმედებით მოვიტყუებ თავს, პირიქით, უნდა იყოს შემოტევა, თავდასხმა, დაცვა, განმეორება, უარყოფა ან დასაბუთება, განსაზღვრა და გაფართოება, მაგრამ საქმე თავისი საფუძვლების მიხედვით უნდა იქნას გამოკვლეული; ამით სისრულეში მოვა ისეთი მოძღვრება (თუგინდ იგი ჩემი არ იყოს), რომელიც, მომავალი თაობისათვის სამემკვიდრეო იქნება, რისთვისაც მომავალი თაობა უსათუოდ მადლობელი დარჩება.

აქ ჩვენ, რასაკვირველია, საშუალება არა გვაქვს ვაჩვენოთ, თუ რა მეტაფიზიკა დარჩებოდა, თუ მას სწორი კრიტიკა წინ ექნებოდა. ეს მეტაფიზიკა იმით საგსებითა ჰაწია ფიგურად არ დაჩაჩანაკდებოდა, რომ მას ყალბ კალმონებს მოვაშორებდით; ის კი არა სხვა მიმართულებით იგი გამდიდრებული და უკეთ მოკაზმული დარჩებოდა; მაგრამ ის დიდი სარგებლიანობაც, რომელიც მეტაფიზიკის ასეთი რეფორმიდან გამომდინარეობს, თავისთავად ნათელი არის. ჩვეულებ-

რივი მეტაფიზიკა უკვე იმით იძლეოდა სარგებელს, რომ წმინდა განსჯის ელემენტარულ ცნებებს დაეძებდა, მათ ანალიზის საშუალებით თვალნათლივს, ხოლო განმარტების საშუალებით, გარკვეულს ხდიდა. ამით იგი გონებისათვის გარკვეულ კულტურად გადაიქცა და გონება ყოველთვის საშუალებას ნახულობდა იგი ასეთად თუ ისეთად გამოეყენებინა. მაგრამ ამით ამოიწურებოდა ყოველივე ის, რაც მის საქმიანობაში კარგი იყო. ამ თავის დამსახურებას მეტაფიზიკა უკვე იმით ანადგურებდა, რომ თავის უსუსურ მტკიცებებს, თავის ჯიუტ შეხედულებას ათასნაირი გამოქნილი ხერხითა და სოფისტიკით ამკობდა და უმნიშვნელოვანეს და უმძიმეს ამოცანებსა ზერელობითა და ერთი იოტი სქოლასტიკური სიბრძნით უმასპინძლდებოდა; ეს ზერელობა იმდენად უფრო საშიში და სავალალოა, რამდენადაც იგი, ერთის მხრივ, მეცნიერების ენას ითვისებს, მეორეს მხრივ, პოპულარობას ებლაუჭება და ამით ვითომ ყოველივეს იტევს და ითვისებს; სინამდვილეში კი იგი სრული არარაობა არის. კრიტიკის საშუალებით კი ჩვენი მსჯელობა პოულობს მასშტაბს, რომლითაც მას უყოყმანოდ შეუძლია ცოდნა და მოჩვენება ერთმანეთისაგან განასხვავოს; კრიტიკის ნამდვილს განხორციელებას და მოხმარებას მეტაფიზიკაში ის მნიშვნელობა აქვს, რომ ამით მუშავდება აზროვნების წესი, რომელიც შემდეგ თავის დადებითს გავლენას გონების ყველა დანარჩენ მოხმარებაზე ავრცელებს და ნამდვილს ფილოსოფიურ გონებას თავის სარბიელს აძლევს. საგრძნობია აგრეთვე ის სამსახური, რასაც კრიტიკა თეოლოგიას უწევს, იგი მას დოგმატური სპეკულაციის მსჯავრისაგან დამოუკიდებელს ხდის და ასეთი მოწინააღმდეგეთა შემოტევისაგან იცავს. თუმცა ჩვეულებრივად მეტაფიზიკა თეოლოგიას ბევრს უპირატესობას ჰპირდებო-

და, მაგრამ ვერც ერთს ამ დაპირებას ვერ უსრულებდა, და რადგან სპეკულატურ დოგმატიკას დახმარებისათვის წი-
მართავდა, ამიტომ მან მხოლოდ ის და გააკეთა, რომ მტრე-
ბი თავის წინააღმდეგ შეაიარაღა. კრიტიკული ფილოსოფია
თავისი უკანასკნელი ნავსაყუდელიდან სდევნის მეოცნებე
სპეკულაციას, რომელიც დღევანდელ განათლებულს
ეპოქაში მხოლოდ სასკოლო მეტაფიზიკის აჩრდილებში
დამალული შეიძლება შეებრძოლოს გონებას; ყოველივე
ამით კრიტიკა უფლებას აძლევს მეტაფიზიკის მასწავლე-
ბელს, ერთხელ მაინც ყველასათვის მისაღებად განაცხადოს,
რომ მის მიერ მოწოდებული მოძღვრება ბოლოს მეცნი-
ერება გამხდარა და ამით საზოგადოებისათვის მარ-
თლაც ნაყოფიერი რამ გაუკეთებია.

ქირითადი ტერმინებისა და ტექნიკური გამოთქმების თარგმანი.

A

Akcidenz die	აკციდენცია
Allgemeine das	ზოგადი
Allgemeinheit die	ზოგადობა
Allgemein	ზოგადათ
Allgemeingültigkeit die	ზოგადვაფლენიანობა
Allgemeingültig	ზოგადვაფლენიანად
Allheit die	საესეობა
Als ob	ვითომც და
Analogie die	ანალოგია
Analytik die	ანალიტიკა
Analysis die	ანალიზი, დანაწევრება
Analytisch	ანალიზური
Anfang der	დასაწყისი, საწყისი
Anschauung die	მჭკრეტელობა (ინტუიცია)
Antinomie die	ანტინომია
Antizipation die	ანტიციპაცია
Apodiktisch	აპოდიქტური (აუცილებელი)
a posteriori	აპოსტერიორული
a priori	აპრიორული
Apperzeption die	აპერცეპცია
Aesthetik die	ესთეტიკა
Aufklärung die	განათლებულობა
Art die	სახეობა, სახე
Ausdehnung die	განფენილობა
Assertorisch	ასერტორული (ნამდვილი)

B

Bedingung die	პირობა
Bedingtes das	განსაზღვრული
Bedeutung die	მნიშვნელობა
Begrenzung die	ზღვარდება
Begriff der	ცნება
Beharrlichkeit die	მყა ^რ ობა
Behauptung die	მტკიცება
Behauptender Satz	მტკიცებელი დებულება
Bejahung die	ჭოყოუა
Bejahende das	ჭოყოფითი
Besondere das	კერძობითი

Beschränkung die
Bestimmung, Bestimmtheit, die
Beweis der
Bewusstsein das
Bewusstsein überhaupt

შემოთარგვლა
გარკვეულობა
დასაბუთება
ცნობიერება
ცნობიერება საერთოდ

D

Dasein das
Deduktion die
Denken das
Ding das
Ding an sich das
diskursiv
disjunktiv
dynamische Grundsätze

არსებობა
დედუქცია
აზროვნება
ნივთი
ნივთი თავისთავად
დისკურსიული
დისიუნქტიური (გაყოფითი)
დინამიური პრინციპები

E

Eigentliches das
Eigentümliches das
Einbildungskraft die
Einheit die
Einschränkung die
Einzelne das
Einteilung
Empfindung die
Erfahrung die
(mögliche Erfahrung,
innere Erfahrung,
äussere Erfahrung)
Erfahrungsgebrauch
Erkenntnis die
Erläuterungsurteil das
Erweiterungsurteil das
Erscheinung die
Erscheinen
Es erscheint
Existenz die
extensiv

ნიშანდობლივი
თავისებურება
წარმოსახვის უნარი—ფანტაზია
ერთიანობა
შემოთარგვლა, განსაზღვრა
მხოლოდითი
დანაწილება
შეგრძნობა
ცდა
(შესაძლებელი ცდა
შინაგანი ცდა
გარეგანი ცდა)
ცდისეული მოხმარება
შემეცნება
განმმართველი მსჯელობა
(ანალიზური)
გამეთართოვებელი მსჯელობა
(სინთეზური)
მოვლენა
ვლენა
ვლინდება
არსებობა, მუწყოფენა
ექსტენსური

F

Form der Sinnlichkeit die მგრძნობელობის ფორმა
 Funktion die ფუნქცია

G

Ganze das მთლიანობა
 Gedanke der საზრისი
 Gedankending das აზრისეული ნივთი
 Gedankengegenstand der აზრის საგანი
 Gefühl das გრძნობა, გრძნება
 Gemeiner Verstand მდაბიო განსჯა
 Gemeinschaft die ერთობა
 Gemüt das ნიჭი (ჭკუა)
 Gestalt die აღნაგობა
 Gesunder Menschenverstand ჯანსაღი ადამიანური განსჯა
 Gewohnheit die ჩვეულება
 Grad der ხარისხი
 Grenze die საზღვარი, ზღვარი
 Grenzbestimmung der Vernunft გონების ზღვარდება
 Grösse die სიდიდე
 Grundbegriff der ძირითადი ცნება
 Grundsatz der ძირითადი დებულება
 Gültigkeit die გავლენიანობა

H

Handlung die მოქმედება
 Hypothese die ჰიპოთეზი
 Hypothetisches Urteil ჰიპოთეზური მსჯელობა

I

Ich მე
 Idealität des Raumes und der Zeit სივრცის და დროის იდეალობა
 Idee die იდეა
 Identität die იგივეობა
 Immanent იმმანენტი
 Inbegriff der კრებადობა
 Intelligenz (oberster) ინტელიგენცი უმაღლესი — ღმერთი
 Intelligibel ინტელიგიბელი

K

Kategorie die
Kategorisches Urteil
Kausalität die
Kausalbegriff der
Körper der
Kosmologische Idee die
Kritischer Idealismus

კატეგორია
კატეგორიული მსჯელობა
მიზეზობრიობა, კაუზალობა
მიზეზობრივი ცნება
სხეული
კოსმოლოგიური იდეა
კრიტიკული იდეალიზმი

L

Logisches Wesen
Logischer Gebrauch

ლოგიკური არსება
ლოგიკური მოხმარება

M

Mass das
Methode, analytische
und synthetische, regressive
und progressive, kritische,
dogmatische die
Modalität die
Möglichkeit die
Möglichkeit der Natur die

ზომა
მეთოდი, ანალიზური
და სინთეზური,
რეგრესული და პროგრესული,
კრიტიკული, დოგმატიკური
მოდალობა
შესაძლებლობა
ბუნების შესაძლებლობა

N

Natur die
Naturkunde die
Naturgesetz das
Naturnotwendig
Naturordnung
Naturwissenschaft die
Negation die
Negatives Urteil
Notwendigkeit die
Noumenon

ბუნება
ბუნებისმეტყველება
ბუნების კანონი
ბუნებრივ აუცილებელი-
ბუნების წესწყობა
ბუნებათმეცნიერება
ნეგაცია, უარყოფა
უარყოფითი მსჯელობა
აუცილებლობა
ნოუმენი, ნივთი თავისთავად

O

Objekt das
Objektive Gültigkeit die
Ontologischer Beweis
Ontologische Einteilung

ობიექტი
ობიექტიური გავლენიანობა
ონტოლოგიური დასაბუთება
ონტოლოგიური დანაწილება

P

Paralogismus der
Perzeption
Physiologische Grundsätze

პარალოგიზმი
პერცეპცია, აღქმა
ფიზიოლოგიური (ბუნებრივი) პრინ-
ციპები

Postulate des empirischen Den-
kens überhaupt
Problematisches Urteil

ემპირიული აზროვნების
პოსტულატები საერთოდ
პრობლემატური მსჯელობა

Q

Qualität die
Quantität die

კვალიტეტი, თვისობრიობა
კვანტიტეტი, რიცხობრიობა,
რაოდენობა

R

Raum der
Raum als formale Bedingung
der Sinnlichkeit
Realität die
Regel
Reflexion die
Relation die

სივრცე
სივრცე როგორც მგრძობელობის
ფორმალური პირობა
რეალობა
წესი
რეფლექსია
რელაცია

S

Satz der
Scheinen
Seele die
Sein das
Sinn der
Sinnlichkeit die
Sinnenwelt die
Sollen das
Sudjekt überhaupt
Substantiale
Synthetisches Urteil

დებულება, წინადადება
ჩვენება, მოჩვენება
სული
არსი
გრძობა
მგრძობელობა
გრძობადი სამყარო
ჯერარსობა
სუბიექტი საერთოდ
სუბსტანციური
სინთეზური (გამფართოებელი)
მსჯელობა

T

Teilbarkeit die
Transscendental
Transscendent

დაყოფა, დანაწილება
ტრანსცენდენტალური
ტრანსცენდენტური, მიღებული

U

Undurchdringlichkeit die	შეუვალობა
Unendlichkeit die	უსასრულობა
Unterschied der	განსხვავება
Unterscheidende das	განმასხვავებელი
Ursache die	მიზეზი
Ursprung der	დასაბამი
Urteil das	მსჯელობა

V

Vernunft die	გონება
Verneinung die	უარყოფა
Verschiedenheit die	სხვაობა
Verstand der	განსჯა
Verstandsbegriff der	განსჯითი ცნება.
Verstandeswelt die	განსჯის სამყარო
Verstandeswesen das	განსჯითი არსება
Vielheit die	სიძრავლე
Vollständigkeit die	სისრულე
Vorstellung die	წარმოდგენა

W

Wahrheit die	ჭეშმარიტება
Wahrnehmung die	აღქმა
Wahrnehmungsurteil das	აღქმითი მსჯელობა
Wahrscheinlichkeit die	აღბათობა
Wechselwirkung die	ურთიერთქმედება
Weltanfang der	სამყაროს დასაბამი
Wesen das	არსება
Widerspruch der	წინააღმდეგობა
Wirklichkeit die	სინამდვილე
Wissen das	ცოდნა
Wissenschaft die	მეცნიერება

Z

Zeit die	დრო
Zergliederung die	დანაწევრება
Zufall der	შემთხვევა
Zufällig	შემთხვევით
Zusammengesetzte das.	რთული
Zweck der	მიზანი

ს ა რ ჩ ე ვ ი

კანტის „პროლეგომენების“ ქართული გამოცემისათვის (პროფ. პ. შარიას წინასიტყვაობა)	33-34
წინასიტყვაობა „პროლეგომენების“ ქართული თარგმანისათვის (პროფ. დ-რ მოსე გოგობერიძისა)	27

კანტის პროლეგომენები.

შესავალი	43
წინასწარი შენიშვნა ყოველი მეტაფიზიკური შემეცნების თავისებურებისათვის	58
§ 1. მეტაფიზიკის წყაროების შესახებ	58
§ 2. შემეცნების სახეობაზე, რომელსაც შეიძლება მხოლოდ მეტაფიზიკური ერქვას	59
a) განსხვავებაზე ანალიზურსა და სინთეზურს მსჯელობას შორის საერთოდ	59
b) ყველა ანალიზური მსჯელობისათვის საერთო პრინციპი არის წინააღმდეგობის დებულება	60
c) სინთეზური მსჯელობანი საჭიროებენ სხვა პრინციპს, ვიდრე წინააღმდეგობის დებულებას	61
§ 3. შენიშვნა მსჯელობათა ზოგადი დანაწილებისათვის ანალიზურად და სინთეზურად	65
ზოგადი საკითხი: შესაძლებელია საერთოდ მეტაფიზიკათუ არა? (§ 4)	67
როგორ არის შესაძლებელი შემეცნება წმინდა გონებისაგან	74
ძირითადი ტრანსცენდენტალური საკითხის პირველი ნაწილი: როგორ არის შესაძლებელი წმინდა მათემატიკა? (§ 6—13)	83
შენიშვნები I—III	93
მეორე ნაწილი: როგორ არის შესაძლებელი წმინდა ბუნებათმეცნიერება (§ 14—38)	106
წმინდა ბუნებათმეცნიერებისათვის. კატეგორიების სისტემისათვის (§ 39)	150

მესამე ნაწილი: როგორ არის მეტაფიზიკა საერთოდ შესაძლებელი? (§ 40—56)	157
I. ფსიქოლოგიური იდეები (§ 46—49)	167
II. კოსმოლოგიური იდეები (§ 50—54)	174
III. თეოლოგიური იდეა (§ 55)	189
ზოგადი შენიშვნა ტრანსცენდენტალური იდეებისათვის (§ 56) .	190
დასკვნა: წმინდა გონების საზღვრების გარკვევისათვის (§ 57—60)	193
ზოგადი საკითხის გადაწყვეტა: როგორ არის მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება შესაძლებელი?	216
დამატება	
იმის შესახებ, თუ რა უნდა გაკეთდეს, რომ მეტაფიზიკა მართლაც მეცნიერებად იქცეს	226
ნიმუში მსჯელობისა კრიტიკის შესახებ, რომელიც გამოკვლევის წინ უსწრებს	228
წინადადება	
კრიტიკის ისეთი გამოკვლევებისათვის, რომელსაც შემდეგ შეიძლება მსჯელობა მოჰყვეს	239
ძირითადი და ტექნიკური გამოთქმების თარგმანი	247

ტექრედაქტორი მ. მამულაშვილი, კორექტორი ვ. ხოშტარია, გამომშვეები ს. ლორთქიფანიძე. გადაეცა წარმოებას 11/1—36 წ., ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10/VIII 36 წ. ანაწყ. ზომა 5×8, ქაღალდის ზომა 7×105, ფორმათა რაოდენობა: 15^{8/16} ტირაჟი 3000, შეკვეთა 270, მთავლიტის რწმუნებული № 2007.

სახელგამის მე-2 სტამბა, ორჯონიკიძის ქ. № 50.

8060 5—75 002.

~~22/73~~

И. КАНТ
ПРОЛЕГОМЕНИ
ГОСИЗДАТ ГРУЗИИ
Тбилиси 1936