

האנליטיקה הטרנסצנדנטאלית

ספר ראשון | האנליטיקה של המושגים

באנליטיקה של המושגים אינני מבין את הניתוח שלהם, או את הנוהל המקובל בחקירות פילוסופיות, שבו מפרקים לגורמיו את תוכן המושגים שעוסקים בהם ומביאים אותו לידי בהירות. אלא אני מבין דבר שעד היום נוסה רק מעט: **פירוק לגורמים של עצם הכושר השכלי**, במטרה לחקור את אפשרותם של מושגים אפריוריים, שאותם אנו מחפשים בשכל עצמו כמקום לידתם, ומנתחים את שימושם הטהור. כי זה עיסוקה המובהק של פילוסופיה טרנסצנדנטאלית; כל השאר הוא טיפול לוגי במושגים שנעשה בפילוסופיה בכלל. אנו נעקוב אפוא אחר המושגים הטהורים עד לגרעינים ולמתווים הראשונים שלהם בשכל האנושי, שם הם מונחים מוכנים, עד שהם באים לידי פיתוח בהזדמנות של הניסיון, ו[אז], משוחררים מהתנאים האמפיריים שנצמדו להם, הם מגיעים לידי הצגה ברורה באמצעות אותו השכל עצמו.

A66

B91

פרק א | על הקו המנחה לגילוי כל מושגי השכל הטהורים

כאשר מפעילים כושר הכרה, מתבלטים – בהתאם לעילות השונות – מושגים שונים שבעזרתם ניתן להכיר את כושר ההכרה הזה, ואפשר לאסוף אותם ברשימה פחות או יותר ממצה, הכול לפי אורך הזמן או מידת החריפות שבהם התבוננו בהם. באיזו נקודה תושלם החקירה – זאת לא ניתן לקבוע בוודאות על ידי נוהל כעין מכאני זה. גם המושגים שמגלים כך, באופן מזדמן, אינם מתגלים בסדר ובאחדות שיטתיים. בסופו של דבר מסדרים אותם בצמדים לפי קווי דומי בלבד, ועורכים אותם בסדרות לפי היקף

A67

B92

התוכן שלהם, מן הפשוט אל המורכב; אך סדרות אלה אינן שיטתיות גם אם נוצרו במידה מסוימת של מתודיות.

לפילוסופיה הטרנסצנדנטאלית יש היתרון, אבל גם המחויבות, לחפש את מושגיה על פי עיקרון; שכן הם צריכים לנבוע טהורים ולא מעורבבים מן השכל כאחדות מוחלטת, ולכן עליהם להיות קשורים יחד בהתאם למושג או לאידאה. קישור כזה מספק לנו כלל, שלפיו ניתן לקבוע באופן אפריורי את מקומו של כל מושג-שכל ואת המעריך השלם של כולם, דבר שאחרת יהיה תלוי בגחמה ובמקרה.

תת־פרק 1 – על השימוש הלוגי בשכל בכלל

בדיון שלעיל הסברנו את השכל באופן שלילי בלבד – ככושר לא חושי להכרה. והנה, בלי להיות תלויים בחושיות לא נוכל לקחת חלק בשום הסתכלות. משמע: השכל איננו כושר להסתכלות. אבל מחוץ להסתכלות אין שום דרך אחרת להכיר, אלא באמצעות מושגים. משמע: ההכרה של כל שכל, לפחות אצל בני האדם, היא הכרה באמצעות מושגים – לא הכרה אינטואיטיבית¹ [הסתכלותית] אלא דיסקורסיבית. כל ההסתכלויות, בהיותן חושיות, נשענות על הפעלות, ואילו המושגים נשענים על פונקציות. בפונקציה אני מבין אחדות של פעולה, שמסדרת דימויים שונים תחת דימוי משותף. מושגים מתבססים אפוא על הספונטניות של החשיבה, כפי שהסתכלויות חושיות מתבססות על קליטות הרשמים. עתה, השכל אינו יכול לעשות במושגים אלה כל שימוש אחר, חוץ מלשפוט באמצעותם. כיוון שמלבד ההסתכלות אין שום דימוי שמתייחס למושא במישרין, הרי לעולם אין מושג חל במישרין על מושא, אלא הוא חל רק על איזה דימוי אחר של המושא (שיכול להיות הסתכלות, או כבר בעצמו מושג). שיפוט הוא אפוא הכרה מתווכת של מושא, ולכן דימוי של דימוי שלו. בכל שיפוט יש מושג שכוחו יפה לגבי ריבוי, ובתוך הריבוי הזה כלול גם דימוי נתון [מסוים], שבסופו של דבר מתייחס למושא באופן לא-אמצעי. כך למשל, בשיפוט: **כל הגופים ניתנים לחלוקה**, מושג החליקות מתייחס למושגים שונים אחרים; אבל ביניהם הוא מתייחס כאן במיוחד למושג הגוף, וזה בתורו מתייחס לתופעות מסוימות שעולות לפנינו [בהסתכלות]; וכך אנו מדמים את המושאים הללו באופן מתווך על ידי מושג החליקות. כל השיפוטים הם פונקציות של [יצירת] אחדות בין דימויינו באופן כזה, שבמקום להשתמש להכרת המושא בדימוי בלתי-אמצעי, אנו משתמשים בדימוי גבוה יותר, שכולל בתוכו את הדימוי הנ"ל ועוד רבים אחרים, ועל ידי כך מצרפים הרבה הכרות אפשריות לידי אחדות. את כל פעולות השכל נוכל להחזיר ולהעמיד על שיפוטים, עד שניתן להציג את השכל בכלל בתור **הכושר**

A68

B93

A69

B94

1 intuitiv

לשפוט. כי לפי הנאמר לעיל השכל הוא הכושר לחשוב. חשיבה היא הכרה באמצעות מושגים; ואילו מושגים, כנשואים [פרדיקטים] של שיפוטים אפשריים, מתייחסים לדימוי של מושא שלא נקבע עדיין. כך, מושג הגוף מציין משהו, למשל מתכת, שניתן להכירו בעזרת אותו מושג. מושג הגוף הוא אפוא מושג רק הודות לכך שכלולים תחתיו דימויים אחרים, שבאמצעותם הוא יכול להתייחס למושאים; ובכך הוא נשוא של שיפוט אפשרי, כמו למשל: "כל מתכת היא גוף". יוצא, שאם מציגים בשלמות את הפונקציות של [יצירת] האחדות בשיפוטים, אפשר לגלות את כלל הפונקציות של השכל במלואן. התת־פרק הבא יראה, שדבר זה אכן ניתן לביצוע.

<9§> תת־פרק 2 – על הפונקציה הלוגית של השכל בשיפוטים

A70B95

אם נפשיט שיפוט בכלל מכל תוכן, וניתן דעתנו אך ורק לצורה השכלית שבו, נגלה שאפשר להביא את פונקציית החשיבה הקיימת בשיפוט תחת ארבעה סעיפים, שכל אחד מהם מחזיק שלושה מומנטים. ניתן להציג אותם באופן הולם בלוח שלהלן:

.3 יחס החלטיים [קטגוריים] מותנים [היפותטיים] דיסיונקטיביים	.1 כמות השיפוטים כלליים פרטיים יחידיים .4 אופנות [מודאליות] בעייתיים [פרובלמטיים] היגדיים [אקסטרוריים] אפודיקטיים	.2 איכות מחייבים שוללים אינסופיים
---	---	--

הואיל וחלוקה זו נראית סוטה, אם כי בנקודות לא־מהותיות, מן הטכניקה הרגילה של הלוגיקנים, לא יהיה זה חסר־תועלת אם, כדי להסיר אי הבנה מדאיגה, נדגיש את האזהרות דלהלן.

B96

A71

1. הלוגיקנים אומרים בצדק, שכאשר משתמשים בשיפוטים בתוך היסקי תבונה [סילוגיזמים] אפשר להתייחס לשיפוטים יחידיים [סינגולריים] באותו אופן כמו לשיפוטים כלליים. כי דווקא מפני שלשיפוטים יחידיים אין היקף (אקסטנסיה), לא ייתכן שהנשוא שלהם ישתייך רק לחלק בלבד של מה שכלול במושג הנושא, ויוצא מתחומו של החלק

האחר. הנשוא מתייחס אפוא למושג הנ"ל בשלמותו בלי יוצא מן הכלל, בדיוק כאילו היה זה מושג כללי בעל היקף, שהנשוא חל על כל תחום משמעותו. לעומת זאת, אם נשווה שיפוט יחידי עם שיפוט בעל תוקף כללי מבחינת היותם הכרות של גודל,² הרי הראשון יתייחס לשני כמו שיחידה מתייחסת לאינסוף, ובכך, כשלעצמו, הוא כבר נבדל ממנו מהותית. לכן, כשאני מעריך שיפוט יחידי (judicium singulare) לא רק לפי תוקפו הפנימי, אלא, כהכרה בכלל, גם לפי הגודל שיש לו בהשוואה לאחרים, הריהו נבדל בהחלט משיפוט בעלי תוקף כללי (judicia communia) וראוי למקום מיוחד משלו במסגרת הלוח השלם של המומנטים של החשיבה בכלל (גם אם, אמנם, לא במסגרת לוגיקה שהוגבלה לשימוש בשיפוט בנים לבין עצמם).

B97

2. באותה מידה, בלוגיקה טרנסצנדנטאלית צריך להבחין בין **שיפוט אינסופיים לשיפוט מחייבים**,³ גם אם הלוגיקה הכללית מונה אותם יחד בצדק, ואינה מייחדת להם איבר מיוחד בחלוקתה. הלוגיקה הכללית מתעלמת מכל תוכן של הנשוא (גם כשהוא שלילי)⁴ ורק בודקת אם משייכים אותו לנושא או מנגידים אותו. ואילו הלוגיקה הטרנסצנדנטאלית מעיינת בנשוא גם מבחינת הערך או התוכן של חיוב לוגי שמתבצע בעזרת נשואים שליליים בלבד, ובודקת איזה רווח יוצא ממנו לכלל ההכרות. אילו אמרתי על הנפש שאינה בת תמותה, הרי באמצעות שיפוט שלילי מנעתי לפחות טעות. והנה במשפט [החיובי]: "הנפש היא לא-בת-תמותה"⁵ אמנם לפי צורתו הלוגית חייבתי ממש משהו, בכך שהצבתי את הנפש בהיקף הלא-מוגבל של ישים שהנם לא-בני-תמותה. ומכיוון ש"בן-תמותה" תופס חלק אחד מן התחום השלם של כל הישים האפשריים, ו"לא-בן-תמותה" תופס את חלקו האחר, הרי משפטי אינו אומר אלא זאת, שהנפש היא אחד מאינסוף הדברים הנותרים לאחר שאני מסלק את כל בני התמותה. בכך לא מצמצמים את הספירה האינסופית של כל מה שאפשרי אלא במידה זו, שמוציאים ממנה את "בן-התמותה" ובמרחב שנותר מציבים את ה"נפש". אבל גם מרחב זה מוסיף להיות אינסופי, ועדיין אפשר לסלק ממנו עוד ועוד חלקים בלי שמושג הנפש יקבל פיתוח כלשהו ויקבע⁶ באופן חיובי. לכן בשיפוט אלה, שהם אינסופיים⁷ מבחינת התחום הלוגי, למעשה אין צמצום אלא מבחינת תוכן ההכרה בכלל; ובמידה

A72

B98

A73

2 מבחינת הכמות הלוגית שכל אחד מציין.
3 שיפוט אינסופי הוא שיפוט מחייב שמייחס לנושא נשוא שלילי, כגון "לא אדם" או "לא ירוק" (קבוצת הדברים הלא ירוקים היא אינסופית).
4 במשמע: אפילו מכך שהוא שלילי.
5 nichtsterblich
6 יקבל אפיונים נוספים.
7 גם במשמע: לא קבועים, לא מסוימים.

זו אין לפסוח עליהם בלוח הטרנסצנדנטאלי של כל המומנטים של החשיבה [הפועלים] בשיפוטם, מכיוון שלפונקציית השכל המבוצעת כאן אולי נודעת חשיבות בשדה ההכרות הטהורות אפריורי.

3. כל יחסי החשיבה בשיפוטם הם אלה: (א) יחס הנשוא לנושא; (ב) יחס הנימוק למסקנה; (ג) היחס של ההכרה שחולקה לסך אברי החלוקה. בסוג השיפוטם הראשון צריך לעיין בשני מושגים בלבד; בסוג השני בשני שיפוטם; ובסוג השלישי בריבוי שיפוטם המתייחסים זה לזה. המשפט המותנה: "אם יש צדק מושלם, אז רוע קשה עורף יבוא על עונשו", כולל לאמיתו של דבר יחס בין צמד משפטים: "יש צדק מושלם" ו"רוע קשה עורף יבוא על עונשו". אם שני משפטים אלה אמיתיים כשלעצמם, דבר זה נותר כאן בלא-הכרעה; כל מה שנחשב באמצעות השיפוט היא רק הגרירה.⁸ ולבסוף, השיפוט הדיסיונקטיבי כולל התייחסות של שני משפטים או יותר זה לזה: זה אינו יחס של נביעה אלא של הנגדה לוגית, עד כמה שהתחום של האחד מוציא מכללו את תחומו של האחר, ויחד עם זאת הוא גם יחס של שותפות,⁹ במידה ש[כל] המשפטים יחד ממלאים את כל תחום ההכרה השייך להם; ואם כן יש כאן התייחסות של החלקים של תחום הכרה מסוים, שבו תחומו של כל חלק משמש משלים לתחומו של האחר במסגרת המושג השלם של ההכרה הנוגעת לעניין. למשל, במשפט: "העולם קיים או על ידי מקרה עיוור, או מכוח הכרחיות פנימית, או באמצעות סיבה חיצונית", כל אחד ממשפטים אלה מכסה חלק מן התחום של הכרות אפשריות בדבר קיומו של עולם בכלל, וכולם יחד מכסים את התחום כולו. לסלק הכרה מאחד התחומים הללו פירושו להציב אותה באחד התחומים הנותרים, ולעומת זאת, להציב הכרה באחד התחומים פירושו לסלק אותה משאר התחומים. בשיפוט דיסיונקטיבי יש אפוא שותפות מסוימת בין ההכרות, המבוססת על כך שהן מוציאות זו את זו ביחס גומלין; אבל כך, בכל זאת, הן קובעות את ההכרה האמיתית בשלמותה, כיוון שביחד הן מהוות את התוכן השלם של הכרה יחידה נתונה. וזה מה שראיתי לנכון להעיר כאן לצורך מה שיבוא בהמשך.

B99

A74

4. האופנות [המודאליות] של שיפוטם היא פונקציה מיוחדת לגמרי שלהם. מה שמבחין אותה לעצמה הוא, שאינה מתייחסת לתוכן השיפוטם (כי מחוץ לגודל, לאיכות, וליחס אין דבר נוסף שמהווה את תוכן השיפוט), אלא היא מתייחסת רק לערכו של האוגד מבחינת החשיבה בכלל. שיפוטם הם בעייתיים כשהם מתייחסים אל החיוב או אל השלילה בתור אפשריים (רצוניים) בלבד; הם היגדיים [אָפּוֹרְטוּרִיִּים]

B100

8 Konsequenz – יחס הנביעה.
9 Gemeinschaft

כשהם מתייחסים אליו **כממשי** (כאמיתי); והם **אפודיקטיים** מתוך שהם רואים אותו **כהכרחי**.^{*} כך, צמד השיפוטים שהיחס ביניהם (בין הרישא לסיפא) מהווה שיפוט מותנה, וכמוהם השיפוטים שפעולת הגומלין ביניהם מהווה שיפוט דיסיונקטיבי (אברי החלוקה), כולם רק בעייתיים. בדוגמה שלעיל, המשפט "יש צדק מושלם" לא נאמר כהיגד; חושבים אותו רק כשיפוט רצוני שמישהו עשוי להחזיק בו, ורק [נביעת] המסקנה היא בגדר היגד. לכן ברור ששיפוטים כאלה יכולים להיות שגויים ובכל זאת, כשלוקחים אותם באופן בעייתי, הם תנאים להכרת האמת. באותו אופן, במסגרת השיפוט הדיסיונקטיבי יש לשיפוט: "העולם קיים על ידי מקרה עיוור" משמעות בעייתית בלבד, כלומר, אפשר שמישהו יחזיק לרגע במשפט זה, ובכל זאת (כמו במקרה שבו מציינים את הדרך הלא נכונה בין כלל הדרכים שאפשר לקחת) הוא מסייע למצוא את הדרך האמיתית. משפט בעייתי מבטא אפוא אך ורק אפשרות לוגית (שאינה אובייקטיבית), כלומר, מבטא את הבחירה החופשית להניח שמשפט כזה הוא תקף – אימוצו הרצוני על ידי השכל. המשפט ההיגדי [האסרטורי] מביע ממשות לוגית או אמת, וכמו בהיסק מותנה, שהנחתו העליונה בעייתית ואילו הנחתו התחתונה היא מגידה, הוא מורה על כך שהמשפט כבר קשור לשכל לפי חוקיו. המשפט האפודיקטי חושב את המשפט ההיגדי כמשפט שנקבע על ידי חוקי השכל עצמו, ולכן כמאשר משהו באופן אפריורי, וכמבטא הכרחיות לוגית. כיוון שהכול נטמע כאן בהדרגה בשכל – בהתחלה שופטים שדבר מה הוא בעייתי, אחר כך מקבלים אותו כאמיתי בדרך של היגד, ולבסוף מאשרים שהוא קשור ללא-הפרד בשכל, כלומר, מאשרים את היותו הכרחי ואפודיקטי – הרי שלוש פונקציות אלה של המודאליות יכולות להיקרא גם שלוש פונקציות של החשיבה בכלל.

A75

B101

A76

<10§> תת־פרק 3 – על מושגי השכל הטהורים, או הקטגוריות

B102

כפי שחזרנו ואמרנו כמה פעמים, הלוגיקה הכללית מפשיטה מכל תוכן של ההכרה, ומצפה שיינתנו לה דימויים ממקום אחר, יהא אשר יהיה, כדי שתהפוך אותם תחילה למושגים, וזה נעשה באופן אנליטי. לעומת זאת, בפני הלוגיקה הטרנסצנדנטאלית מונח אפריורי ריבוי של החושיות, שהאסטיקה הטרנסצנדנטאלית מעניקה לה, כדי לתת למושגי השכל הטהורים את החומר שבלעדיו יהיו חסרי־תוכן ולכן ריקים לגמרי. החלל והזמן מכילים ריבוי אפריורי של ההסתכלות הטהורה; אך באותה מידה הם שייכים גם לתנאי הקליטות של רוחנו, שרק בכפוף להם הרוח יכולה לקבל דימויים של מושאים,

A77

* הערת קאנט: הרי זה כאילו החשיבה במקרה הראשון היא פונקציה של השכל, במקרה השני של כוח־השיפוט, ובשלישי של התבונה. זו הערה שהסברה צפוי רק בהמשך.

ואלה צריכים תמיד גם להפעיל¹⁰ את המושג של מושאים אלה. אלא שהספונטניות של חשיבתנו דורשת, שקודם כל יש לעבור על הריבוי הזה, לקחת ולקשור אותו בדרך מסוימת, כדי שייעשה להכרה. לפעולה זו אני קורא סינתזה.

B103

בסינתזה במובן הכללי ביותר אני מבין פעולה שמצרפת דימויים שונים זה לזה, ומשיגה את ריבויים בהכרה אחת. סינתזה כזו היא טהורה כאשר הריבוי נתון לא באופן אמפירי אלא באופן אפריורי (כמו בחלל ובזמן). לפני כל אנליזה של דימויינו צריך שדימויים אלה כבר יהיו נתונים, ושום מושג לא יכול להיווצר באופן אנליטי מבחינת **תוכנו**. הסינתזה של הריבוי (בין שהוא נתון באופן אפריורי בין אמפירי) היא המחוללת לראשונה איזו הכרה, שאמנם עשויה להיות בהתחלה גולמית או עמומה ולכן דורשת אנליזה; ובכל זאת, הסינתזה היא מה שבאמת אוסף את היסודות לכדי הכרות, ומאחד אותם לכדי תוכן מסוים. לכן הסינתזה היא הדבר הראשון שדורש את תשומת לבנו, בבואנו לחרוץ משפט על המקור הראשוני של הכרתנו.

A78

כפי שנראה בהמשך, הסינתזה בכלל היא פעולתו של הכוח המדמה בלבד – פונקציה עיוורת, גם אם לא נמנעת, של הנפש, שבלעדיה לא היתה לנו שום הכרה כלל, ורק לעתים רחוקות אנו מודעים לה. אבל הפעולה המביאה סינתזה זו לכדי **מושגים** היא פונקציה של השכל, שבאמצעותה, בפעם הראשונה, השכל מספק הכרה במובן המובהק. הסינתזה הטהורה, בדימויה הכללי, מפיקה את מושג השכל הטהור.¹¹ בכך אני מבין סינתזה, הנשענת על בסיס של אחדות סינתטית אפריורי. כך, כשאנו סופרים (הדבר ניכר בעיקר במספרים הגדולים) פועלת **סינתזה לפי מושגים**, כיוון שהספירה מתבצעת בהתאם לבסיס משותף של אחדות (למשל, העשירייה). לכן, האחדות בסינתזה של הריבוי נעשית הכרחית בכפיפות למושג זה.

B104

להביא דימויים שונים **בכפיפות** למושג פירושו לפעול באופן אנליטי, וזה עניין שהלוגיקה הכללית עוסקת בו. ואילו להביא **לידי** מושגים – לא את הדימויים, אלא את הסינתזה הטהורה של הדימויים – את זה מלמדת הלוגיקה הטרנסצנדנטאלית.¹² לגבי

10 affizieren – ניתן לתרגם "להשפיע", אך דומה שקאנט רומז ליותר מזה. המושגים החלים על אובייקטים (הקטגוריות) מתעוררים לפעולה על ידי ההסתכלות הארוגה בחלל ובזמן. יתר על כן, כפי שקאנט ינסה להוכיח בהמשך, גם דרכי פעולתן של הקטגוריות תואמות לדפוסי הזמניות שבהם מופיע החומר.

11 במקור נאמר ביחיד ("מושג השכל הטהור") אך ברור שקאנט מתכוון לכולם.

12 להביא דימויים **בכפיפות** למושג פירושו, למשל, לשייך תפיסות של גוונים אדומים שונים אל ("תחת") מושג הגג "אדום". הקטגוריות אינן מבצעות פעולה כזו. הקטגוריות מגבשות **לידי** מושגים את פעולות הסינתזה הטהורות של השכל – הפונקציות האפריוריות השונות הטמונות בכושר החשיבה, שעל ידיהן דימויים שונים עשויים להתחבר בקשרים מכונני אובייקט.

כל מושא, הדבר הראשון שצריך להיות נתון לנו אפריורי לשם הכרה הוא **הריבוי** של ההסתכלות הטהורה. הדבר השני הוא **הסינתזה** של ריבוי זה על ידי הכוח-המדמה; אבל בכך עדיין לא מתקבלת הכרה. במקום שלישי, המושגים המעניקים לסינתזה טהורה זו **אחדות**,¹³ שכל הווייתם אינה אלא דימוי של אחדות סינתטית הכרחית זו, הם גורם נוסף הנחוץ להכרת המושא העולה לפנינו, ומושגים אלה יסודם בשכל.

A79

אותה פונקציה עצמה, המעניקה אחדות לדימויים שונים בתוך **שיפוט**, היא גם המעניקה אחדות לסינתזה של ריבוי הדימויים בתוך **הסתכלות**. סינתזה זו בביטוייה הכללי קרויה מושג-שכל טהור. אותו שכל עצמו – ועל ידי אותו פעולות שבהן, באמצעות האחדות האנליטית, הוא מעניק למושגים את הצורה הלוגית של שיפוט – הוא גם זה שמעניק לדימויו תוכן טרנסצנדנטאלי, באמצעות האחדות הסינתטית של הריבוי בהסתכלות בכלל. לכן דימויו נקראים מושג-שכל טהורים החלים אפריורי על אובייקטים, דבר שהלוגיקה הכללית אינה מסוגלת לו כלל.

B105

בדרך זו נוצר מספר של מושג-שכל טהורים, שמתייחסים אפריורי למושאי ההסתכלות בכלל, והוא כמספר הפונקציות הלוגיות של כל אופני השיפוט האפשריים הכלולות בלוח דלעיל. כי השכל מתמצה לגמרי בפונקציות הנזכרות, וכל כושרו נמדד בהן. בעקבות אריסטו רצוננו לקרוא למושגים אלה בשם קטגוריות, כיוון שכוונתנו זהה בראשיתה לכוונת אריסטו, אף על פי שפיתוחה יתרחק ממנו מאוד.

A80

¹³ הכוונה לאחדות יציבה והכרחית, מכוחם של קשרים אובייקטיביים ולא של קשרים אסוציאטיביים או מזדמנים גרידא.

.1

של הכמות

אחדות

ריבוי

כוליות

.2

של האיכות

ממשות

שלילה

הגבלה

.3

של היחס

נעיצות¹⁴ והתמדה [בישות] (עצם ומקרה)¹⁵

סיבתיות ותלות (סיבה ותולדה)

שותפות (פעולת גומלין בין פועל לנפעל)

.4

של האופנות

אפשרות – אי־אפשרות

מציאות – אי מציאות

הכרחיות – מקריות

זהו אפוא הרשימון¹⁶ של כל מושגי־המקור הטהורים של הסינתזה, שהשכל מכיל בתוכו אפריורי, ובזכותם הוא שכל טהור בלבד; כי רק באמצעותם הוא יכול להבין משהו בריבוי ההסתכלות – הווה אומר, לחשוב אובייקט. חלוקה זו נובעת באופן שיטתי מתוך עיקרון משותף, כלומר, מן הכושר לשפוט (שכמוהו ככושר לחשוב). היא לא נולדה באורח רפסודי מחיפוש אקראי אחר מושגים טהורים, חיפוש תלוי במזל, שבו לא נדע לעולם בוודאות שהמניין הושלם, כיוון שאנו מסיקים את המושגים רק על ידי אינדוקציה ואיננו נותנים דעתנו לכך, שבדרך זו לעולם לא נגיע לידי תובנה, מדוע דווקא מושגים אלה ולא אחרים שוכנים בשכל הטהור.¹⁷ החיפוש אחר מושגי יסוד אלה היה מפעל ראוי לאיש חריף שכל כמו אריסטו. אך כיוון שלא היה בידיו עיקרון,

A81

B107

Inhärenz 14

substantia et accidens 15

Verzeichnung 16

17 בהמשך ידייק קאנט ויאמר, שגם בלוח שלו לא יהיה אפשר להסביר באופן אחרון, מדוע דווקא אלה הקטגוריות וזה מספרן. זאת מפני שיש יסוד עובדתי אטום גם בתבונה עצמה, שאינו נגזר אלא מתגלה. אולם קאנט טוען שהעיקרון שלו מסביר מדוע קטגוריות אלה ולא אחרות נבחרו לרשימה (גם אם הסברן המטאפיסי האחרון נשאר עלום), ומדוע הרשימה שהציג צריכה להיחשב לשלמה.

הוא ליקט אותם כפי שניקרו בדרכו. תחילה יצא ברשימה של עשרה [מושגים] שכינה אותה בשם **קטגוריות** (פרדיקמנטים). בהמשך סבר שמצא עוד חמישה, והוסיף אותם בשם פוסט-פרדיקמנטים. אולם הלוח שלו נותר עדיין חסר. נוסף על כך מצויים בו כמה אופנים של החושיות הטהורה (quando, ubi, situs וכמוהם simul-ו prius),¹⁸ ואפילו מושג אמפירי (motus),¹⁹ שמקומם לא יכירם כלל במנעד המקורי של השכל. יש גם מושגים נגזרים שמופיעים אצל אריסטו במניין מושגי הראשית (actio, passio),²⁰ ואחרים מהאחרונים – חסרים לגמרי.

לעניין האחרון יש עוד להעיר, שלקטגוריות, בתור מושגי **המקור** של השכל הטהור, יש גם מושגים **נגזרים** שהם טהורים באותה מידה, ובשום פנים אין לפסוח עליהם בשיטה השלמה של הפילוסופיה הטרנסצנדנטאלית; אך במסגרת מסה ביקורתית גרידא אסתפק בעצם אזכורם.

A82

יורשה לי לכנות מושגים נגזרים אך טהורים אלה בשם **פְּרִדִּיקָבִילִים**²¹ של השכל הטהור (בניגוד לפרדיקמנטים). כאשר יש בידינו המושגים הפרימיטיביים הראשונים, אפשר להוסיף עליהם את המושגים הנגזרים ונמוכי הדרגה, ולשרטט את אילן היוחסין השלם של השכל הטהור. אך כיוון שאינני עוסק כאן בשיטה בשלמותה אלא רק בעקרונות לשיטה, אשמור את ביצוע ההשלמה הזו לעבודה אחרת. כוונה זו אפשר לממש בקלות יחסית, אם לוקחים את ספרי הלימוד באונטולוגיה ומסדרים, למשל, את הפרדיקבילים של הכוח, הפעולה, והסבילה תחת הקטגוריה של הסיבתיות; את הפרדיקבילים של הנוכחות וההתנגדות תחת קטגוריית השותפות; את ההיווצרות, הכיליון, והשינוי תחת הפרדיקמנטים של האופנות, וכן הלאה. הקטגוריות בצירופן עם אופני ההסתכלות הטהורה, או גם מתוך הקשרים שביניהן לבין עצמן, מפיקות מספר גדול של מושגים נגזרים אפריורי; והמאמץ לזהות מושגים אלה ולרשום אותם בשלמות ככל האפשר עשוי להיות מועיל ולא בלתי-נעים, אף שאפשר לוותר עליו כאן.

B108

במסה זו אני פוטר את עצמי בכוונה מן ההגדרות של קטגוריות אלה, גם אם אולי הן מצויות ברשותי.²² בהמשך אפרק מושגים אלה עד לאותה דרגה, שמספיקה לצורך תורת המתודה שאני מפתח. במסגרת שיטה של התבונה הטהורה יִדרשו ממני

A83

B109

18 מתי, היכן, מצב, קודם, יחד.

19 תנועה.

20 פעולה, סבילה.

21 Prädikabilien

22 מושגים נגזרים אלה כבר היו בחלקם בידי קאנט, וקיבלו ביטוי בחיבורו "יסודות ראשית מטאפיסיים של מדעי הטבע", שפורסם בשנת 1786 (בין המהדורה הראשונה לשנייה של הביקורת).

בצדק קטגוריות [נגזרות] אלה. אבל כאן הן רק יסיחו את הדעת מן הנקודה העיקרית של המחקר, בעוררם ספקות והשגות שאפשר בהחלט לדחות לחיבור אחר בלי לפגום במטרה המהותית. בכל מקרה, המעט שביררתי כאן מגלה בבהירות, שלא זו בלבד שאפשר ליצור מילון שלם בלוויית כל ההסברים הדרושים, אלא קל לעשות זאת. ראשי הסעיפים כבר קיימים, צריך רק למלא אותם; וטופיקה²³ שיטתית כמו זו הנוכחית תאפשר לנו שלא נחמיץ את המקום המתאים לכל מושג, ונזהה בקלות מקום שנותר ריק.

> §11²⁴

על לוח קטגוריות זה אפשר להעיר הערות מתוחכמות, שאולי יהיו להן הרבה השלכות על צורתן המדעית של כל הכרות התבונה. לוח זה עושה שירות יוצא דופן, שאין לוותר עליו, לחלק העיוני של הפילוסופיה, לשם ההתוויה השלמה של תוכנית לכוליות של מדע הנשען על מושגים טהורים אפריורי, ולשם חלוקתו המתמטית לפי עקרונות קבועים. הדבר ברור מעצמו כבר מכך, שהלוח כולל את כל מושגי היסוד של השכל כולם, ואפילו את צורת השיטה שיש למושגים אלה בשכל האנושי. בכך הוא מסמן את כל המומנטים של מדע ספקולטיבי העומד לנגד עינינו, ואפילו את הסדר שלהם, כפי שהוכחתי במקום אחר.²⁵ הנה כמה מהערות אלה:

B110

הערה ראשונה: לוח זה, ובו ארבעה סוגים של מושגי-שכל, נחלק תחילה לשתי מחלקות. הראשונה מכוונת למושאים של ההסתכלות (הטהורה והאמפירית), והשנייה מכוונת לקיומם של מושאים אלה (או זה ביחס לזה, או ביחס לשכל). לסוג הראשון אקרא קטגוריות **מתמטיות**, ולסוג השני קטגוריות **דינמיות**. כפי שאפשר לראות, לסוג הראשון אין קטבים משלימים [קורלטים]; את הללו נוכל למצוא רק בסוג השני. הבדל זה צריך להיות נטוע בטבע השכל.

הערה שנייה: בכל סוג יש מספר שווה של קטגוריות, לאמור שלוש. ראוי לתת על כך את הדעת, כי בדרך כלל, כל חלוקה אפריורי על ידי מושגים חייבת להיות דיכוטומית. לכך יש להוסיף שהקטגוריה השלישית בכל סוג נובעת מן הקישור של שתי הראשונות.

כך, כוליות (טוטאליות) אינה אלא ריבוי שחושבים אותו כאחדות; **הגבלה** אינה אלא ממשות הקשורה בשלילה; **שותפות** היא סיבתיות של עצם בקביעה הדדית עם

B111

23 Topik – ראו עמ' 163, הערה 11 לעיל.

24 סעיף 11, וכן סעיף 12, הם תוספות של המהדורה השנייה.

25 בחיבור "יסודות ראשית מטאפיסיים של מדעי הטבע".

עצם אחר; ולבסוף, **הכרחיות** אינה אלא מציאות הנתונה על ידי עצם האפשרות. אף על פי כן אין לחשוב שהקטגוריה השלישית היא מושג נגזר גרידא, ולא מושג מקור של השכל הטהור. שכן קישור הראשונה עם השנייה, כדי שיליד את המושג השלישי, מחייב אקט²⁶ מיוחד של השכל, שאינו זהה לאקט המבוצע בקטגוריה הראשונה או השנייה. כך, מושג **המספר** (השייך לקטגוריה של הכוליות) אינו אפשרי בכל מקום שמצויים בו מושגי הריבוי והאחדות (למשל, אינו אפשרי כשמדמים את האינסופי). כמו כן, מתוך שאני קושר יחד את מושג הסיבה עם מושג העצם, עוד אי-אפשר להבין מיד את מושג **ההשפעה**, כלומר, כיצד עצם אחד יכול להיעשות סיבה למשהו בעצם אחר. מכאן מתברר שנחוץ לכך אקט מיוחד של השכל, וכן בשאר המקרים.

הערה שלישית: לגבי קטגוריה יחידה, קטגוריית **השותפות**, המופיעה בסעיף השלישי, לא גלוי מיד לעין שהיא מתאימה לצורת השיפוט הדיסיונקטיבי המקבילה לה בלוח הפונקציות הלוגיות, כפי שהדבר גלוי בשאר המקרים.

B112

כדי לוודא שיש התאמה כזו, צריך להעיר: כל שיפוט דיסיונקטיבי מדמה את התחום (הריבוי של כל מה שכלול בו) בתור שלם מחולק לחלקים (שהם המושגים המוצבים תחתיו); ומכיוון ששום חלק לא יכול להיות ממוקם תחת שום חלק אחר ולהיות כלול בו, הרי הם אינם **כפופים** זה לזה [ביחס של סובאורדינציה], אלא עומדים זה עם זה **בקואורדינציה**; וכך חושבים אותם כקובעים זה את זה לא באופן חד-כיווני, כמו בסידרה, אלא באופן הדדי, כמו בהצבר [אגרגאט]. (הווה אומר: אם מציבים²⁷ איבר אחד של החלוקה, מוציאים בכך כל איבר אחר, וכן בכיוון ההפוך.)

קשר דומה נחשב בכוליות הדברים. כיוון שדבר אחד, בתור תולדה, אינו מסודר **תחת** דבר אחר כסיבה למציאותו, אלא הוא מסודר **לידו** באופן בו-זמני והדדי²⁸ כסיבה לקביעתו של האחר (למשל בגוף שחלקיו גם מושכים וגם דוחים זה את זה). יש כאן סוג קישור שונה לגמרי מזה שמוצאים בסתם יחס של סיבה ותולדה (של נימוק ומסקנה), שבו המסקנה אינה חוזרת וקובעת את הנימוק מתוך הדדיות, ולכן (כמו ביחס בין העולם לבורא העולם) היא לא מהווה אתו שלם אחד. השכל מתנהל באותו אופן כשהוא מדמה את התחום של מושג מחולק, וכאשר הוא חושב דבר כב-חלוקה. וכמו שבמקרה הראשון אברי החלוקה מוציאים זה את זה ובכל זאת קשורים בתחום אחד, כך במקרה השני השכל מדמה את החלקים כך, שלכל אחד יש קיום משלו (כעצם) בנבדל מן האחרים, ובכל זאת קשורים בתוך פול אחד.

B113

Actus 26

27 אם מאשרים כאמיתי. (למשל, בפסוק "האורח היה או סיני או יפני או קוריאני", אם מציבים "יפני" כאמיתי שוללים בכך "סיני" ו"קוריאני".)

28 זה ההבדל בין **סובאורדינציה** (כפיפות) **לקואורדינציה** (תאימה הדדית).

בפילוסופיה הטרנסצנדנטאלית של הקדמונים יש פרק עיקרי נוסף ובו מושגי-שכל טהורים, שאף שאינם שייכים למניין הקטגוריות, בכל זאת הם אמורים, לפי דעתם, להיחשב כמושגים אפריוריים של מושאים; אבל אז הם יגדילו את מספר הקטגוריות, וזה לא יכול להיות. מושגים אלה כלולים במשפט המפורסם של הסכולסטיקנים: *quodlibet ens est unum, verum, bonum*.²⁹ אמנם השימוש בעיקרון זה להסקת מסקנות התברר כעלוב (הוא הוליד משפטים טאוטולוגיים בלבד), עד שבזמן המודרני נוהגים לשמור לו מקום במטאפיזיקה כמעט רק מטעמי נימוס. ובכל זאת, רעיון שהשתמר זמן כה רב, בלי שים לב כמה ריק הוא נראה, ראוי תמיד שנחקור את מקורו, ומצדיק את ההשערה, שיש ביסודו איזה כלל של השכל שרק התפרש שלא כהלכה, כפי שקורה לעתים קרובות. פרדיקטים טרנסצנדנטאליים כביכול אלה, האמורים לחול על **דברים**, אינם אלא דרישות ומבחנים לוגיים של כל הכרה של דברים בכלל, המעמידים ביסודה את הקטגוריות של הכמות: אחדות, ריבוי, וכוליות. אך בעוד שלאמיתו של דבר היה צריך להבין קטגוריות אלה באופן חומרי, כשייכות לאפשרות הדברים עצמם,³⁰ הרי [הקדמונים] השתמשו בהן למעשה אך ורק במשמעות צורנית, כשייכות לדרישה הלוגית החלה על כל הכרה – ואף על פי כן, בחוסר זהירותם, הפכו את המבחנים הללו לתכונות של הדברים כשהם-לעצמם. בכל הכרה של אובייקט מצויה אחדות של מושג, שאפשר לכנות בשם **אחדות איכותית**, עד כמה שמבינים בכך אחדות של סיכום ריבוי ההכרות, בערך כמו אחדות הנושא של מחזה, נאום, או משל. במקום שני, [יש בה] **אמת** מבחינת המסקנות: ככל שמסקנות אמיתיות רבות יותר נובעות ממושג נתון, כך מתרבים הסימנים לממשותו האובייקטיבית. דבר זה נוכל לכנות בשם **הריבוי האיכותי** של סימני ההיכר, השייכים למושג כבסיסם המשותף (שאינם נחשבים בו כגודל). לבסוף, במקום שלישי, [יש בה] **שלמות** הקיימת מתוך כך שהריבוי חוזר ומוליד בכיוון ההפוך אל האחדות, ושהוא מתאים בשלמות רק לה בלבד ולא לשום אחדות אחרת: לזה אפשר לקרוא **שלמות איכותית** (טוטאליות). מכאן מתברר, שאותם מבחנים לוגיים לאפשרותה של הכרה בכלל לוקחים את שלוש הקטגוריות של הגודל, שבהן עלינו להניח יחידה הומוגנית לחלוטין הפועלת ביצירת הגודל המספרי,³¹ ומשנים אותן באופן כזה, שיוכלו לקשור בתודעה אחת גם יחידות הכרה הטרונגניות, באמצעות

B114

B115

29 "כל יש הוא אחד, אמיתי, וטוב".

30 הכוונה לדברים כתופעות. (לא נאמר "הדברים כשהם-לעצמם", אלא "הדברים עצמם", להבדיל מן ה"הכרות שלהם בלבד").

31 לפי קאנט, גודל מספרי נוצר על ידי סינתזה שבה חוזרים וקושרים יחידת בסיס הומוגנית מספר פעמים אל עצמה.

האיכות של הכרה [הפועלת] כעיקרון. וכך, המבחן לאפשרותו של מושג (ולאו דווקא של האובייקט שלו) היא אותה הגדרה, שבה **אחדות** המושג, **האמת** של כל שניתן להסיק ממנו במישרין, **והשלמות** של כל מה שמפיקים מתוכו, מהוות יחד את כל הדרוש ליצירת המושג השלם. או בנוסח אחר: מבחנה של היפותזה עומד על [1] הניתנות להבנה או **האחדות** של מה שאנו מקבלים כעקרון ההסבר שלה (בלי היפותזות מסייעות); [2] **האמת** של המסקנות הנובעות ממנה (התאמתן בינן לבין עצמן, והתאמתן לניסיון); ולבסוף, [3] **השלמות** של עקרון ההסבר ביחס למסקנות, אשר צריכות לחזור ולהצביע על לא יותר ולא פחות ממה שההיפותזה התחייבה לו, כך שמה שנחשב מראש³² באופן סינתטי, המסקנות חוזרות ומנפקות אותו אפוסטריורי באופן אנליטי, ומתאימות לו. בדרך זו, המושגים של אחדות, אמת, ושלמות אינם משלימים את לוח הקטגוריות כאילו חסר בו משהו. אדרבה, השימוש במושגים אלה, כיוון שמסלקים כל התייחסות שלהם לאובייקטים, שייך אך ורק למסגרת הכללים הכלליים של הלוגיקה,³³ העוסקים בהתאמת ההכרה עם עצמה.

B116

32 a priori – כאן בהוראה של "מראש" ולא דווקא של אפריורי מוחלט.
33 במשמע: של הלוגיקה הצורנית. זו אינה לוגיקה של אובייקטים.