

Հրաչյա Հ. Սարիբեկյան
Բանասիր. գիյր. թեկնածու

**ԿԱՆՏԻ ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅԱՆ
ՌՈՒԴՈԼՖ ՇՏԱՅՆԵՐԻ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ***

Բանալի բառեր – իմացաբանություն, փորձիմացություն, բանականություն, դատողականություն, ճանաչողության սահմաններ, ինքնին իր, պատկերացում, երևույթ, երևութաձև, մտածողություն, դուալիզմ, մոնիզմ, օբյեկտ, սուբյեկտ:

Մուտք

Կանտի իմացաբանությունը շարունակում է բանավեճերի տեղիք տալ. ընդ որում՝ վիճահարույց են մնում թե՛ այն հերքող, թե՛ հաստատող տեսությունները: Արդի նատուրալիզմը, օրինակ, մերժելով Կանտի ճանաչողության տեսությունը, թողնում է հարցեր, որոնց հիման վրա ժամանակակից որոշ փիլիսոփաներ, ինչպես, օրինակ՝ Թոմ Ռոքմորը, հերքում են հենց նատուրալիզմը՝ Կանտի իմացաբանությունը համարելով տակավին արդիական¹:

Կանտի իմացաբանության քննադատության փորձեր դեռ նրա իսկ ժամանակին են արվել: Դրանցից ամենասրամիտը, թերևս, անանուն հրատարակված «Էնեզլիդեմուսի» (1792) հեղինակ Գոթլոբ Էռնստ Շուլցեի կողմից իմացական սահմանների ընդունման կանտյան հայեցակերպի հակասությունների վերհանումն էր: Այսպես, դեռ Շուլցեն է նկատել, որ փորձելով ապացուցել, թե պատճառականության հասկացությունը իմացության ձեռքբերման համար փորձի սահմաններում է միայն կիրառելի, Կանտն ինքը գործածում է փորձի հնարավորությունն

*Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 25.12.2024:

¹ Տե՛ս **Рокмор Т.**, Натурализм и антикантианство, “Epistemology and Philosophy of Science”, Volume 22, Issue 4, 2009, էջ 14-29 :

իմացության սահմաններից դուրս²: Շուլցեն հակասություն էր մատնանշում նաև Կանտի իմացաբանության ու բարոյագիտության միջև. եթե մարդկային ողջ ճանաչողությունը բացառապես պատկերացումային է, ինչպես պնդում է Կանտը, և մենք ի գործի չենք դուրս գալու սեփական պատկերացումների սահմաններից, ապա անհնար է նաև որևէ օբյեկտիվ բարոյական ճշմարտության հանգել³:

Չնայած Կանտի իմացաբանության բազմաթիվ քննադատություններին՝ նա նորովի արժևորվեց ու իմաստավորվեց նորկանտականների, հատկապես մարքուրգյան դպրոցի հիմնադիրներից մեկի՝ Հերման Կոհենի շնորհիվ, որի հետաքրքրությունների շրջանակում հենց Կանտի իմացաբանությունն էր: Նորկանտականության և Կանտի «կոպեռնիկյան» համարվող իմացաբանության մեկնությունների այս շրջանի մասին է ավստրիացի փիլիսոփա, անթրոպոսոֆիայի հիմնադիր **Ռուդոլֆ Շտայները** (1861–1925) գրում, թե «ամենուր առկա էր այն մտայնությունը, որ մարդն իր ճանաչողությամբ բխվում է որոշակի սահմանների, որոնցից դուրս նա չի կարող թափանցել ճշմարիտ իրականության ոլորտ»⁴:

Իր դոկտորական ատենախոսության մեջ, ապա և հաջորդ փիլիսոփայական երկերում ու դասախոսություններում Շտայներն անընդհատ անդրադառնում ու քննադատում է Կանտին՝ հաճախ մեղադրվելով իր քննադատության անհամակարգ բնույթի մեջ: Բայց «կանտատյացի» համարում ստացած այս փիլիսոփան⁵ Կանտի իմացաբանության քննադատությունը համակարգելու խնդիր չուներ, քանի որ Կանտի ճանաչողության տեսությունը հերքելը նրա համար նպատակ չէր: Ուստի բոլոր այն փիլիսոփայական գործերում, որոնցում Շտայներն անդրադարձել է Կանտին, ըստ որում բացառապես իմացաբանական մոտեցումների քննադատությամբ, նա ճանաչողության ի՛ր տեսությունն է զարգացրել: Շտայների խնդիրն իրապես հիմնարար և հակասականությունից զուրկ ճանաչողության տեսության ստեղծումն էր, իսկ այդօրինակ տեսության հիմնագծերի մշակումը Շտայները հնարավոր էր համարում Կանտի և նրա իմացաբանության հետևորդների ստեղծած

² Տե՛ս **Fincham R.**, The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer, “The Warwick Journal of Philosophy”, 2000, N 10, էջ 99:

³ Տե՛ս **Steiner R.**, Die Rätsel der Philosophie, <http://anthroposophie.byu.edu/schriften/018.Pdf>, 142.

⁴ Տե՛ս **Շտայներ Ռ.**, Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, Եր., «Սարգիս Խաչենց-ՓրինթինՖո», 2021, էջ 6:

⁵ Տե՛ս **Белый А.**, Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности, М., «Республика», 2000, էջ 62:

թնջուկի լուծման, ճանաչողության ամենից տարածված, ընդունելի ու արդիական համարվող տեսության հասկացությունների արատավոր շրջանից դուրս գալու միջոցով: Դրանք էին, օրինակ՝ «ինքնին իր» հասկացության մերժումը և որոշ, ինչպես օրինակ՝ «փորձ» հասկացության բովանդակության վերանայումը: Ըստ որում՝ Շտայների տարբեր փիլիսոփայական աշխատություններում Կանտի միևնույն հասկացությունը այլ համատեքստում և այլ կերպ է քննադատվում:

Սույն հոդվածը Կանտի իմացաբանության քննադատության համակարգման փորձ է՝ Շտայների իմացաբանական մոտեցումների ուրվագծմամբ: Ժամանակակից փիլիսոփայական գիտության մեջ Կանտի և Շտայների ճանաչողության տեսությունների համեմատական քննության փորձեր արվել են հայ փիլիսոփա Կարեն Սվալայանի տարբեր հոդվածներում և Շտայներին նվիրված մենագրության մեջ⁶, ինչպես նաև Մարկ Հենքոքի «Ռուդոլֆ Շտայների էպիստեմոլոգիան»⁷ հոդվածում, բայց այդ փորձերը, այդուհանդերձ չեն համակարգում Կանտի իմացաբանության շտայների քննադատությունը:

1. Գնահատության սահմանման խնդիրը և գնահատության խնդրի սահմանումը

Դեռևս Ֆիխտեի վերաբերյալ իր դոկտորական ատենախոսության դրույթներն ամփոփող «Ճշմարտություն և գիտություն» (1892) ուսումնասիրության առաջին հրատարակության առաջաբանը (1891 թվագրված) Շտայները սկսում է հետևյալ տողերով. «Արդի փիլիսոփայությունը Կանտի հանդեպ անառողջ հավատով է տառապում: Սույն աշխատությունը կոչված է իր ներդրումը բերելու այդ խնդրի հաղթահարման գործում: Անարդար կլինի թերաթևորել այդ մարդու մեծ վաստակը գերմանական գիտության զարգացման գործում: Բայց ժամանակն է ի վերջո ընդունելու, որ կենսա- և աշխարհայեցման իսկապես բավարար հիմունքներ հնարավոր է ստեղծել միայն արմատապես հակադրվելով Կանտին»⁸: Շտայները Կանտի փիլիսոփայությունը, ըստ էության, արժևորում է մասնակիորեն՝ գնահատելով նրա **որոշ** բնագիտական դի-

⁶ Ст'я Свасьян К., Рудольф Штайнер. Поволенное будущее, М.-СПб, «Центр гуманитарных инициатив», 2024:

⁷ Hancock J. M., Rudolf Steiner's Epistemology, <https://philosophyoffreedom.com/rudolf-steiner-s-epistemology-kant-and-hume>.

⁸ Steiner R., Wahrheit und Wissenschaft, Philosophisch-Antroposophischer Verlag, AM Goetheanum, Dornach, 1925, S VII.

տարկումների խորությունը, բարոյագիտական պատկերացումների վե-
հությունը և այլն: Իմացության սահմանավոր բնույթի ընդունումը լա-
վագույն դեպքում բնագիտական ու բարոյագիտական պատկերացում-
ների համակարգ, իսկ ճանաչողության սահմանների մերժումը՝ ճանա-
չողության մեթոդ կարող է առաջարկել:

Վիճարկելով ժամանակակից իմացաբանության հիմնադիր հա-
մարվելու Կանտի հավակնությունը՝ Շտայները նկատում է, թե «Փիլի-
սոփայության պատմությանը **մինչ** Կանտն էլ են հայտնի բազմաթիվ
ուսումնասիրություններ, որոնք այդօրինակ գիտության պարզ **սկզբնա-
վորումներից** ավելին են: Այսպես, Յոհաննես Ֆոլկելթը ճանաչողու-
թյան տեսությանը վերաբերող իր հիմնական աշխատության մեջ նկա-
տում է, թե այդ գիտության քննական շարադրումը Ջոն Լոկից է սկիզբ
առնում: Բայց դեռ ավելի վաղ շրջանի փիլիսոփաների, նույնիսկ հույ-
ների փիլիսոփայության մեջ կարելի է գտնել դատողություններ, որոնց
ներկայումս համարվում են ճանաչողության տեսության մասը: Մինչդեռ
այստեղ ուշադրության առնված պրոբլեմները Կանտի կողմից խորա-
պես թաղված են, և բազմաթիվ մտածողներ, հարելով վերջինիս, այն-
քան բազմակողմանիորեն են մշակել դրանք, որ նախկինում այդ
խնդիրների լուծման փորձերին դարձյալ կա՛մ Կանտի, կա՛մ նրա էպի-
զոնների մոտ ենք հանդիպում»⁹:

Շտայները փորձում է ցույց տալ, թե փիլիսոփայական աշխար-
հայացքը բոլորովին այլ ուղղությամբ կզարգանար, եթե ընթանար ոչ
թե Կանտի, այլ Ֆիխտեի կամ Շելինգի իմացաբանական հիմնագծերի
որոշ շտկումներով: Նա նկատում է, որ ո՛չ Կանտի ժամանակաշրջանի,
ո՛չ նրան հաջորդած թե՛ սուբյեկտիվ, թե՛ օբյեկտիվ իդեալիստները՝
Ֆիխտեն, Շելինգն ու Հեգելը և ո՛չ էլ անգամ նրա անմիջական հետ-
ևորդ Շոպենհաուերը չընդունեցին Կանտի կողմից հաստատված ճա-
նաչողության սահմանները և իմացաբանական այլ ուղղություն վերց-
րին¹⁰:

Ելնելով աշխատության քննական բնույթից՝ «Ճշմարտության և
գիտության» մեջ Շտայները մատնանշում է Ֆիխտեի, Շելինգի, Հեգելի
իմացաբանության հիմնական սխալը. նրանք բարձրագույն ճշմար-
տությունների ճանաչողությունը որոնում էին առանց ճանաչողության
հիմքերի բացահայտման հարցը դնելու, ինչի հետևանքով էլ նրանց
համարձակ փիլիսոփայական համակարգերն ի գորու չեղան դիմակա-

⁹ Նույն տեղում, էջ 10:

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ VIII:

յելու փիլիսոփայության համար թշնամական ժամանակների փոթորիկներին, որ խարխուլեցին դրանք՝ վատի հետ անողոք կերպով խորտակելով նաև լավը¹¹:

Առհասարակ ճանաչողության առավել ավանդական տեսությունները, նկատում է փիլիսոփա Կարեն Սվալայանը, ձախողվել են՝ սկսելով «ինչպե՞ս է հնարավոր ճանաչողությունը» հարցադրումից, որ փակուղի է տանում, եթե դրան չի նախորդում «ի՞նչ է ճանաչողությունը» հարցադրումը: Եվ իսկապես, կարելի է սահմանել «ի՞նչ է ճանաչողությունը», բայց ճանաչողության լիարժեք մեթոդ կարելի է մշակել միայն ճանաչողության բնույթի ուսումնասիրմամբ: Եթե նման խնդիր Կանտը իր առջև նույնպես չի դնում, ապա աստիճանակարգում է ճանաչողության ընթացքը. նախնական աստիճանը ճանաչողության զգայական ձևն է՝ «զգայական ճանաչողությունը», և առաջին այս աստիճանում ոչ թե իրերն են ներկայանում մեզ ինչպիսին որ կան, այլ դրանց ներգործության եղանակը մեր զգացումների վրա, «այնպես, որ վերջիններիս շնորհիվ դատողականության ռեֆլեքսիային բաժին են ընկնում ոչ թե իրերը, այլ ընդամենը երևույթները»¹²: Գոյության մյուս աստիճանը դատողականությունն է, բարձրագույնը՝ բանականությունը, «որից վեր, ավելի բարձր ոչ մի բան չկա մեր մեջ՝ հայեցողության նյութը մշակելու և մտածողության բարձրագույն միասնության տակ բերելու համար»¹³: Շտայների փիլիսոփայական գործերում մարդու և զգայահասու աշխարհի այս հանդիպման առաջին աստիճանը որոշարկված է «զգայական ընկալում» հասկացությամբ, քանզի զգայականը դեռևս ճանաչողություն չի կարող համարվել, իսկ ճանաչողության առաջին եղանակը մտածող դիտարկումն է, բարձրագույնը՝ մտածողության դիտարկումը: Եվ իսկապես, այս մոտեցումը «ճանաչողությունը» վերադարձնում է իր արմատական նշանակությանը, քանզի ճանաչողությունը կարող է իրագործել միայն **այն**, ինչ կարող է ճանաչել նաև ինքն իրեն, այսինքն՝ մտածողությունը: Եվ «յուրաքանչյուրի համար, ով օժտված է մտածողությունը դիտարկելու ընդունակությամբ (իսկ բարի կամքի դեպքում այդպիսի ընդունակություն ունի յուրաքանչյուր նորմալ կազմավորված մարդ) այդ դիտարկումը իր արածներից ամենակարևորն է: Նա դիտարկում է մի բան, որն առաջացնողը հենց

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ VIII-IX:

¹² **Կանտ Ի.**, Պրոլեգոմեններ ապագա ամեն մետաֆիզիկայի», Եր., «Սարգիս Խաչենց», 2000 թ., էջ 48-49:

¹³ **Կանտ Ի.**, Չուտ բանականության քննադատություն , Եր., ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտ, «Գիտություն» հրատ., 2010 թ., էջ 342:

ինքն է. նա գործ ունի ոչ թե ինչ-որ օտար առարկայի, այլ իր սեփական գործունեության հետ: Նա գիտի, թե ինչպես է առաջանում այն, ինչ դիտարկում է: Նա թափանցում է հարաբերությունների ու կապերի մեջ: Դրանով ձեռք է բերվում մի ամուր կետ, որից ելնելով՝ կարելի է հիմնավոր հույսով փնտրել աշխարհի մնացյալ երևույթների բացատրությունը¹⁴: Ակներև է այս արժեքավոր դիտարկման խոր ներհակությունը ճանաչողության սահմանավոր բնույթը մարդու ոգեկան կազմակերպվածքով պայմանավորելու և «մտածողությունը, ինքնին վերցրած, սոսկ մի տրամաբանական գործառնություն»¹⁵ համարելու մոտեցմանը: Սվապանը բավականին ամփոփ պատասխան է տալիս, թե ի վերջո, ըստ Շտայների ի՞նչ է ճանաչողությունը: «Ճշմարտություն և գիտություն» գիրքը սպառնիչ ձևակերպումով է տալիս այդ հարցի պատասխանը. **ճանաչողությունը իրականությունն է:** Մտածողությունն ինքնին տեսանելի լոկ իդեալական կողմն է: Եվ այն իրական է դառնում միայն այն ժամանակ, երբ դառնում է ճանաչողություն: Ուրեմն ինչպե՞ս է մտածողությունը դառնում ճանաչողություն: Երբ այն որոշակիանում է դիտարկման միջոցով: Բայց և դիտարկումն իրենից տեսանելիի սոսկ զգայական կողմն է ներկայացնում: Եվ այն իրական դառնալու համար իր հերթին մտածողությամբ պետք է լրացվի: Դա հնարավոր է միայն այն պատճառով, որ ընկալման և մտածողության (զգայականի և վերգզայականի) տարասեռությունը նախկին ռեալիզմի վրա հիմնվող կեղծ մտահանգում է: Ըստ էության՝ սրանք միասեռ են և տարբերվում են միայն իրենց երևութացմամբ: «Զգայական օբյեկտում ես միայն **կրկին** ճանաչում եմ այն միտքը, որը դուրս եմ բերել իմ ներքինից»: Եվ ապա երկու էջ անց՝ «Բոլոր գիտություններին պետք է համակեր այն համոզմունքը, որ իրենց բովանդակությունը բացառապես մտային բովանդակություն է և որ ընկալման հետ նրանք կապ ունեն այնքանով, որքանով ընկալման օբյեկտի մեջ տեսնում են հասկացության մասնավոր ձևը»¹⁶:

Սվապանի համոզմամբ՝ Կանտի իմացաբանությունն իր «ինքնին իրերով», «կույր զգայական փորձով» ու հասկացությունների դատարկ ապրիորիզմով Շտայների ճանաչողական ուսմունքի համեմատ պարզապես դոգմատիզմի օրինակ է: Սվապանը դիպուկ է նկատում, թե ճանաչողության շտայներյան ուսմունքի մեջ, ի տարբերություն Կանտի

¹⁴ **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, Եր., «Սարգիս Խաչենց», 1998 թ., էջ 30:

¹⁵ **Կանտ Ի.**, Չոլտ բանականության քննադատություն, էջ 399:

¹⁶ **Свасьян К.**, Рудольф Штайнер. Поволенное будущее, с. 128-129.

ուսմունքի, անհնար է գտնել որևէ հասկացություն, դատողություն կամ մտահանգում, որ տարասեռ լինի ձանաչողությանը, իմա՝ որոշարկի ձանաչողությունը՝ չլինելով ձանաչողության իսկ արդյունք¹⁷:

2. Կանտի իմացաբանության հակասությունների վերհանումը

Փիլիսոփայական աշխարհայացքի զարգացման պատմական մեթոդով գրված «Փիլիսոփայության առեղծվածները» (1914) աշխատության մեջ մանրամասն անդրադառնալով Կանտի իմացաբանության ծագումնաբանությանը՝ Շտայները, ինչպես և նրանից առաջ շատերը, նկատում է, թե ձանապարհը, որով Կանտն իմացաբանության ոլորտում սեփական արդյունքների է հասել, Հյումի մտաշխարհով է անցել: Այսինքն՝ Հյումի մոտ է նա հանդիպել այն հայացքին, որ իրերն ու գործընթացները մարդկային հոգուն մտային կապեր բնավ չեն բացահայտում, և մարդկային բանականությունն ինքն է սովորույթի բերումով հաստատում դրանք: Մարդկային բանականությունն աշխարհից չէ, որ ստանում է այն, ինչ իրեն ձանաչողություն է ներկայանում: Այսպես, Հյումն է Կանտին հուշել, թե մարդկային բանականության ձանաչողությունը աշխարհիկ իրականությունից չէ¹⁸: «Բայց թեև մեր ամբողջ իմացականությունը փորձիմացությունից է առնում իր սկիզբը, այստեղից ամենևին չի հետևում, որ նա ամբողջովին ծագում է փորձիմացությունից»¹⁹, – գրում է Կանտը:

Շտայները նկատում է, որ Կանտը Սպինոզայից է փոխառել ձանաչողության՝ մտքերի կառուցման՝ մեկը մյուսի վրա հիմնվող մաթեմատիկական հաջորդականության մեթոդը, և, ըստ նրա, Կանտը իմացության սահմանների ընդունման է հանգել ձանաչողության մաթեմատիկական կերպի վրա հիմնվելու պատճառով: «Նա, ով նկատում է Կանտի առավել նշանակալից աշխատությունների առանձնահատկությունները, կնկատի նաև, որ դրանցից մեկն այն արժեքն է, որ Կանտը տալիս է մտածողության մաթեմատիկական կերպին: Այն, ինչ ձանաչվում է այն կերպ, որով մաթեմատիկական մտածողությունն է ձանաչում, ճշմարտության արժանահատկություն է կրում իր մեջ, և Կանտը գիտակցում է սա: Այն, որ մարդը տիրապետում է մաթեմատիկային, ապացույց է, որ կարող է տիրապետել նաև ճշմարտությանը: Կասկածի

¹⁷ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 129:

¹⁸ Տե՛ս Steiner R., Die Rätsel der Philosophie, S. 118.

¹⁹ Կանտ Ի., Չուտ բանականության քննադատություն, էջ 59:

տակ կարելի է առնել ամեն ինչ, բայց մաթեմատիկական ճշմարտությունը կասկածի ենթակա չէ»²⁰, - գրում է Շտայները «Փիլիսոփայության առեղծվածները» աշխատության մեջ: Ի դերև հանելով ճանաչողության գործում մտածողության մաթեմատիկական մոտեցման անլիարժեքությունն ու մատնանշելով Կանտի աշխարհայացքային հակասություններից մեկը՝ նա ցույց է տալիս, թե այդ հակասության գիտակցումն ու այն լուծելու ցանկությունն էլ հենց իմացական սահմանների ընդունման ու անհիմն բարոյագիտական պատկերացումների է հանգեցրել Կանտին: Ըստ Շտայների՝ գիտակցելով Հյումից եկող այս համոզման և Սպինոզայից փոխառած ճանաչողության մաթեմատիկական կերպի արժանահավատության հանդեպ տածած անվերապահ վստահության հակասականությունը, իմա՝ **եթե Հյումն իրավացի է, ապա ի՞նչ խոսք կարող է լինել մաթեմատիկական և բնագիտական ճանաչողության մասին, և ինչպե՞ս է հնարավոր, որ մարդը ճշմարիտ ու արժանահավատ ճանաչողության տիրապետի, բայց ոչինչ չկարողանա իմանալ «ինքնին իրի» մասին**, Կանտը եզրահանգում է, որ մաթեմատիկական ու բնագիտությունը ոչ թե արտաքին աշխարհի, այլ մեր ոգեղեն կազմակերպվածքի օրենքներն են արտահայտում²¹: Եվ Շտայները նկատում է, որ «Զուտ բանականության քննադատությունը (քննությունը)» չի հիմնավորում մաթեմատիկայի և զուտ բնագիտության **a priori** բնույթը, այլ ընդամենը որոշարկում է դրանք՝ ելնելով այն կանխադրությից, թե վերջիններս փորձից անկախ են հասու դառնում ճշմարտությանը:

Կանտի ճանաչողության տեսությանը նվիրված աշխատության հեղինակ Յո. Ֆոլկելթը ևս ժամանակին նկատել է, որ Կանտի կողմից քննության չառնված այս կանխադրություններն այնպիսի հակասության մեջ են ճանաչողության քննադատական տեսության հետ, որ հարց է առաջանում, թե «Զուտ բանականության քննադատությունը» կարո՞ղ է արդյոք ճանաչողության քննական տեսության հավակնել:

Կանտը պնդում է, թե դատողականությունը օրենքները ոչ թե բնությունից է դուրս բերում, այլ դրանք վերագրում է բնությանը²²: Ու-

²⁰ Steiner R., Die Rätsel der Philosophie, S. 112.

²¹ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 113:

²² Տե՛ս **Կանտ Ի.**, Պրոլեգոմեններ ապագա ամեն մետաֆիզիկայի, էջ 87: Թարգմանիչ Ս. Ստեփանյանը Կանտի այս ձևակերպումը հետևյալ կերպ է թարգմանել. «Դատողականությունը ոչ թե բնությունից է քաղում իր օրենքները (a priori), այլ ինքն է պատվիրում դրանք բնությանը»: Բնագրում՝ «Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor», (https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/prolegomena_zu_einer_jeden_kUnftigen_.pdf)

շաղիբություն է պետք դարձնել, որ այստեղ ոչ թե բանականություն (Vernunft), այլ դատողականություն (Verstand) հասկացությունն է կիրառված, իսկ նա հետևյալ կերպ է դատողականությունը տարբերակում բանականությունից. «Դատողականությունը, իհարկե, կարող է երևույթների միասնության մի ունակությունը լինել՝ կանոնների միջոցով. այդ դեպքում բանականությունը դատողականության կանոնների միասնության ունակությունն է՝ ըստ սկզբունքների»²³:

Ըստ Շտայների ավելի պարզ ձևակերպման՝ դատողականությունը գատորոշում է, բանականությունը՝ միավորում²⁴: Հետևաբար, ըստ Կանտի, գիտական ճանաչողության գործառույթը պատվիրակվում է դատողականությանը, ինչով էլ հաճախ առաջնորդվել են թե՛ ժամանակին, թե՛ ներկայումս՝ գիտական ճանաչողությունն ուղղորդելով դեպի փակուղի: Շտայները բերում է Լիննեյի օրինակը. «Երկար ժամանակ գիտության խնդիրն առհասարակ փնտրում էին միայն իրերի ճշգրիտ գատորոշման մեջ... Լիննեյի շնորհիվ իդեալ էր դարձել առանձին բույսերի ճշգրիտ տարբերությունների որոնումը, որպեսզի այդպեղ կարողանային նույնիսկ ամենաանշան հատկանիշներն օգտագործել նոր տեսակներ և ենթատեսակներ հաստատելու համար: Միմյանցից վերին աստիճանի անէական բաներով տարբերվող կենդանական կամ բուսական երկու ենթատեսակներ անմիջապես դասվում էին տարբեր տեսակների: Եթե մի կենդանի էակի մոտ, որը մինչ այդ դասվել էր այս կամ այն տեսակին, հայտնաբերում էին անսպասելի շեղում կամայականորեն սահմանված տեսակի բնույթից, ոչ թե մտածում էին՝ ինչպես բացատրել նման շեղումը՝ ելնելով հենց իր բնույթից, այլ պարզապես սահմանում էին նոր տեսակ»²⁵:

Մի կողմ թողնենք այն, որ բնագիտական ճանաչողությունը Շտայները թերի է համարում առանց բանականության միավորող գործոնի, և կրկին անդրադառնանք Կանտին, ըստ որի՝ ստացվում է, թե գիտական ճանաչողության գործառույթը պատվիրելով դատողականությանը, մենք իսկապես պիտի ընդունենք թե՛ ճանաչողության սահմանավոր բնույթը (քանզի տրոհումը չի կարող լինել անվերջ), թե՛ բնության ու դատողականության կողմից դրան վերագրվող օրենքների օբյեկտիվ անհապատասխանությունը կամ սուբյեկտիվությունը: Եվ պիտի ընդունել նաև, որ եթե համապատասխանությունը հնարավոր է,

²³ Կանտ Ի., Չուտ բանականության քննադատություն, էջ 345:

²⁴ Տե՛ս Շտայներ Ռ., Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 67-68:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 67:

ապա ընդունելու դեպքում միայն, որ օրենքները մենք ոչ թե վերագրում ենք բնությանը, այդ դրանք լիովին բխում են բնությունից: Հետևաբար հակասություն է, երբ մի կողմից՝ Կանտն ընդունում է բանականության՝ դատողական հասկացությունների միասնության բերող գործառնությունը, մյուս կողմից՝ «բանականության շնորհիվ երևան եկող կազմավորումները համարում է սոսկ խաբուսիկ պատկերներ, պատրանքներ, որոնք մարդկային ոգին հավերժ հորինում է իր համար, քանզի հավերժ ձգտում է փորձի միասնության, որն իրեն ոչ մի տեղ տրված չէ»²⁶:

Այսպիսով, իր աշխարհայացքի մեջ առաջացած հակասության լուծումը գտնելու համար է Կանտը հրաժարվում աշխարհի հիմքն օբյեկտիվորեն ճանաչելու մարդկային հնարավորության ընդունումից և, դուալիստորեն տարանջատելով մարդկային գիտակցությունն ու «ինքնին իրերի» աշխարհը, որ անմատչելի է մարդկային ճանաչողությանը, հանգում է սուբյեկտիվիզմի:

3. Սուբյեկտիվիզմի և դուալիզմի հաղթահարումը ճանաչողության ընթացքում

Շտայները, «ձշմարտություն և գիտություն» աշխատության մեջ պնդելով, թե «սուբյեկտիվիզմը, որով աշխարհի պատկերը ճանաչողության գործընթացի առջև մինչ այդ պատկերի մշակումը հառնում է գիտության միջոցով, ընդամենը ճանաչողության արդյունքում հաղթահարվող անհրաժեշտ միջանկյալ աստիճան է»²⁷, իր առջև դուալիզմի սխալները վերհանելու խնդիր է դնում: Այդ խնդիրը նա փորձում է լուծել արդեն իր «Ազատության փիլիսոփայություն» (1894) երկում: Շտայները շատ կարևոր մի դիտարկում է անում, թե միայն ու միայն ընկալման ոլորտի ներսում նշանակություն ունեցող օբյեկտ-սուբյեկտ հակադրությունը «դուալիզմը փոխադրում է այդ հակադրություններից դուրս գտնվող զուտ հորինյալ էությունների վրա: Բայց քանի որ ընկալման հորիզոնի ներսում առանձնացված իրերն այնքան ժամանակ են առանձնացված, քանի դեռ ընկալողը ձեռնպահ է մնում մտածողությունից, որը վերառում է ամենայն առանձնացում ու երևան հանում դրա սուբյեկտիվորեն պայմանավորված լինելը, այդ պատճառով դուալիստը որոշարկումներ է փոխադրում ընկալումների ետևում գտնվող էությունների վրա, որոնք այդ ընկալումների համար ոչ թե բացարձակ,

²⁶ Նույն տեղում, էջ 70:

²⁷ St'u Steiner R., Wahrheit und Wissenschaft, S. 1.

այլ միայն հարաբերական արժեք ունեն: Դրանով ճանաչողական գործընթացի համար խնդրո առարկա երկու գործոնները՝ ընկալումն ու հասկացությունը, նա տրոհում է չորսի՝ 1. ինքնին օբյեկտի, 2. օբյեկտից սուբյեկտի ունեցած ընկալման, 3 սուբյեկտի, 4 ընկալումը ինքին օբյեկտին վերաբերեցնող հասկացության:

Օբյեկտ–սուբյեկտ հարաբերությունը **իրական** է, սուբյեկտը դի–նամիկ ազդեցություն է կրում օբյեկտից: Այդ իրական պրոցեսը չպետք է հայտնվի մեր գիտակցության մեջ: Բայց սուբյեկտի մեջ այն պետք է առաջ բերի հակազդեցություն օբյեկտից եկող ազդեցությանը: Այս հակազդեցության արդյունքը պիտի ընկալումը լինի: Միայն սա է մուտք գործում գիտակցություն: Օբյեկտն ունի օբյեկտիվ (սուբյեկտից անկախ), ընկալումը՝ սուբյեկտիվ իրականություն: Այս սուբյեկտիվ իրականությունը սուբյեկտը վերագրում է օբյեկտին:

Վերջին վերաբերությունը գաղափարական է: Սրանով դուալիզ–մը ճանաչողության պրոցեսը բաժանում է երկու մասի: Մեկը՝ ընկալ–ման օբյեկտի առաջացումն «ինքնին իրից», բնութագրում է **գիտակցությունից դուրս**, մյուսը՝ ընկալման միացումը հասկացության հետ և վերջինիս վերաբերությունը օբյեկտին, **գիտակցության ներսում**: Այս նախադրյալների պարագայում պարզ է, որ դուալիստը, ի դեմս իր հասկացությունների, կարծում է, թե ձեռք է բերում սոսկ սուբյեկտիվ ներկայացուցիչներ այն բանի, ինչ ընկած է իր գիտակցության **առջև**: Սուբյեկտում տեղի ունեցող օբյեկտիվորեն իրական գործընթացը, որի շնորհիվ իրագործվում է ընկալումը, և առավել ևս «ինքնին իրերի» օբյեկտիվ հարաբերությունները, նման դուալիստի համար մնում են ուղ–ղակի անիմանալի:

Նրա կարծիքով՝ մարդն օբյեկտիվորեն ռեալի համար կարող է ձեռք բերել ընդամենը հասկացությային ներկայացուցիչներ: Իրերն իրար հետ և օբյեկտիվորեն մեր անհատական ոգու (որպես «ինքնին իրի») հետ միացնող միասնական կապն ընկած է գիտակցությունից այն կողմ՝ մի ինքնին էակի մեջ, որից մենք մեր գիտակցության մեջ նմանապես կարող ենք ընդամենը հասկացությային ներկայացուցիչ ունե–նալ»²⁸: Այսպիսով, Շտայները վեր է հանում դուալիստական աշխարհայեցողության, սուբյեկտիվ իդեալիզմի, դիտարկվողը գիտակցության ֆենոմեններով սահմանող տրանսցենդենտալ իդեալիզմի կամ քննադատական իդեալիզմի ճանաչողական սխեմատիզմի սխալները: Դո–

²⁸ **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, էջ 79-80:

լալիզմի հերքմամբ՝ Շտայները հակառակ՝ մոնիզմի դիրքերում է հայտնվում կարծես: Նրա հայեցակերպը ժամանակին համարվել է իմացաբանական²⁹, ոգեկան, ոգեկանը մատերիականից դուրս բերող, հեկկելյան, և անգամ մատերիալիստական մոնիզմ³⁰: Այսօրինակ բնորոշումները կամ սխալ են, կամ մոտավոր: Առարկելով Էդուարդ ֆոն Հարթմանի կողմից «Իմացաբանության և մետաֆիզիկայի վերջին հարցերը» հոդվածում իր հայեցակերպին տրված բնորոշմանը՝ Շտայները գրում է. «...եթե ուզում եք որևէ մականուն, մտային մոնիզմ»³¹: Հարթմանը պնդում էր, թե Շտայները փորձել է Հյումի ինդիվիդուալիստական ֆենոմենալիզմը միավորել հեգելյան ունիվերսալիստական պանլոգիզմի հետ³²: Հեգելի և Շտայների էական մի ընդհանրությամբ հանդերձ, այն է՝ երկուսն էլ անվերապահ վստահություն են տածում մտածողության հանդեպ, այսինքն՝ ի տարբերություն հասկացությունը որպես նախասկզբ համարող Հեգելի՝ Շտայները մտածողությունը կանխադրում է հասկացություններին, որոնք «ձեռք են բերվում լոկ մտածողության շնորհիվ: Դրանք արդեն իսկ ենթադրում են մտածողությունը»³³: Եվ եթե մենք՝ իբրև մտածող սուբյեկտ, ասում է Շտայները, հասկացությունը հարաբերում ենք որևէ օբյեկտի, ապա իրավունք չունենք ըմբռնելու հարաբերությունը որպես սոսկ սուբյեկտիվ մի բան: Հարաբերությունն առաջ բերողը սուբյեկտը չէ, այլ մտածողությունը: Սուբյեկտը մտածում է ոչ այն պատճառով, որ սուբյեկտ է, այլ ինքն իրեն երևում է որպես սուբյեկտ, որովհետև կարող է մտածել: Մտածողությունը վեր է սուբյեկտիվից ու օբյեկտիվից, մտածողությունը տարր է, որը մարդուն վեր է հանում իր ինքնության սահմաններից և կապում օբյեկտների հետ³⁴:

Եվ այսպես, Շտայները մտածողությունը վեր է դասում սուբյեկտից և օբյեկտից՝ դրանց միավորման մեջ տեսնելով ճանաչողության խնդիրն ու սուբյեկտիվության ու դուալիզմի հաղթահարումը: Աշխարհը, ըստ նրա, տրված է մեզ իբրև երկակիություն (դուալիստորեն), ճանաչողությունն այն վերամշակում է միասնության (մոնիստորեն):

²⁹ ՏՆՍ Նույն տեղում, էջ 182:

³⁰ ՏՆՍ **Белый А.**, Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности, с. 62:

³¹ **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, էջ 185:

³² ՏՆՍ Նույն տեղում, էջ 185:

³³ Նույն տեղում, էջ 38:

³⁴ ՏՆՍ Նույն տեղում, էջ 40:

4. Փորձի և երևույթի կանտյան և շտայներիան ըմբռնումները

Կոհենը «Կանտի փորձիմացության տեսությունը» աշխատության մեջ որպես Կանտի ողջ փիլիսոփայական համակարգի առանցք էր դիտարկում փորձը³⁵ կամ փորձիմացությունը՝ ըստ «Զուտ բանականության քննադատության» Վարագդատ Տերոյանի թարգմանության: Նույն «**Erfahrung**» հասկացությունը Շտայների «Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը» աշխատության և Կանտի «Զուտ բանականության քննադատության» հայերեն մեկ այլ՝ Սերգեյ Ստեփանյանի թարգմանության մեջ «փորձ» բառն է կիրառված: Նախ՝ անհրաժեշտ է տարբերակել զուտ՝ ամենայն մտածողականից զերծ փորձը՝ այն, ինչ ներկայանում է մեր զգայական ընկալմանը, և ապա՝ մտածողության կողմից մշակված փորձը, որ Շտայներն անվանում է փորձ և մտածողություն³⁶: Բայց Շտայների «փորձ և մտածողություն»-ը և Կանտի «փորձիմացությունը» տարբեր են: Ըստ Կանտի՝ մարդկային ճանաչողությունը հիմնվում է փորձի կամ փորձիմացության վրա, իսկ փորձիմացությունը, զգայարանների՝ դատողականության կողմից մշակված նյութն է: Իսկ դատողականությունը, ըստ Կանտի, օրենքները ոչ թե բնությունից է դուրս բերում, այլ վերագրում է դրանք բնությանը, և, ըստ էության, այսպես են ձևավորվում երևույթների մասին պատկերացումային կազմավորումները: Շտայները **երևույթ** հասկացության մեջ երկու այլ հասկացություն է ներառում՝ զգայահասու երևույթ և երևութաձև³⁷: Կանտի երևույթ և «ինքնին իր» տարանջատմանը Շտայների մոտ համապատասխանում է զգայահասու երևույթ և երևութաձև հասկացություններին, բայց Շտայները չի տրոհում. այս երկուսը **ներառված** են «երևույթ» հասկացության մեջ: «Ինքնին իրը», ըստ Կանտի, անձանաչելի է, երևութաձևը՝ ճանաչելի: Եվ եթե մենք փորձիմացությունը համարում ենք ճանաչողության սահման, ապա այն պատճառով միայն, որ երևութաձևի մեջ անտեսում ենք մտածողության առկայությունը: Այսպիսով, Կանտը հրաժարվում էր «բնության մեջ բազմազանության կապակցության» գործում մտածողության առկայություն տեսնել: Բնությունը, ըստ նրա, ոչ թե օրենքների համաձայն է կարգավորվում, այլ կատեգորիաներն են a priori սահմանում բնության մեջ բազմազանության կապակցությունը՝ առանց այդ կապակցությունը բնությունից իսկ

³⁵ Տե՛ս **Cohen H.**, Kants Theorie der Erfahrung, Berlin, Outlook Verlag, 2022, 284 p:

³⁶ Տե՛ս **Շտայներ Ռ.**, Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 27:

³⁷ Տե՛ս Լույն տեղում, էջ 39-41:

հանելու: «Ոչնչով ավելի տարօրինակ չէ, թե ինչպես երևույթների օրենքները բնության մեջ պետք է *a priori* համաձայնվեն դատողականության և նրա *a priori* ձևի, այսինքն՝ ընդհանրապես բազմազանությունը **կապակցելու** նրա ունակության հետ: Արդարև, ո՛չ օրենքները գոյություն ունեն երևույթների մեջ, ո՛չ էլ երևույթները գոյություն ունեն ինքնին. օրենքները գոյություն ունեն լոկ սուբյեկտի վերաբերմամբ, որին հարաբերակցվում են երևույթները, որչափով նա դատողականություն ունի, ճիշտ այնպես, ինչպես երևույթները գոյություն ունեն լոկ նույն էակի վերաբերմամբ, որչափով նա զգայություններ ունի»³⁸: Ճանաչողության շտայների տեսությունը մտածողության սահմանումները գտնում է ինքնին փորձի ներսում և մերժում դրսից մտածողությամբ փորձին որևէ բան վերագրելու կանտյան մոտեցումը և պնդում, թե փորձը մեզ անկապակից կներկայանար, եթե սրա ներսում մենք մտածողություն չգտնեինք³⁹: Ավելին. «Եթե ուզում ենք ի դեմս մտածողության ձեռք բերել աշխարհի մեջ ավելի խոր ներթափանցելու միջոց, ուրեմն նախ մտածողությունն ինքը պիտի դառնա փորձ: Մենք պետք է որոնենք մտածողությունը փորձի փաստերի մեջ իբրև նույնպիսի մի փաստ»⁴⁰:

Միտքը սուբյեկտիվ չէ, եթե մենք օբյեկտիվ իրականությանը ոչինչ չենք հավելում մեր կողմից և «մտային բովանդակություն ստեղծելիս մենք ամենևին չենք սահմանում, թե ինչպիսի կապերի մեջ պիտի մտնեն մեր մտքերը: Մենք միայն պատեհ առիթ ենք տալիս, որ մտաբովանդակությունը կարողանա ծավալվել **սեփական բնույթի համաձայն**: Մենք ըմբռնում ենք *a* միտքը և *b* միտքը և միմյանց փոխազդեցության բերելով՝ դրանց հնարավորություն ենք տալիս՝ մտնելու օրինաչափ հարաբերության մեջ: Մեր սուբյեկտիվ կազմակերպվածքը չէ, որ այս կամ այն եղանակով **սահմանում է** *a*-ի և *b*-ի այդ կապակցությունը, այլ *a*-ի և *b*-ի բովանդակությունն է **միակ սահմանողը**: Այն, որ *a*-ն *b*-ի հետ հարաբերվում է սահմանված եղանակով, և ոչ այլ կերպ, դրա վրա մենք դույզն իսկ ազդեցություն չունենք: Մեր ոգին մտային զանգվածների համակցումն իրականացնում է միայն իրենց բովանդակության համաձայն: Այդպիսով, մտածողության մեջ մենք հետևում ենք փորձի սկզբունքին իր խստագույն ձևով»⁴¹: Կանտը մտածողությանը

³⁸ Կանտ Ի., Չուտ բանականության քննադատություն, էջ 189:

³⁹ Տե՛ս Շտայներ Ռ., Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 43:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 29:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 48:

սոսկ սուրբյեկտիվ գործառնություն էր վերագրում, ինչի հետևանքով էլ հանգում էր երևույթները որպես իրերի մտապատկերներ դիտարկելու մտայնությանը: «Երևույթները լոկ մտապատկերներ են իրերի, որոնց մասին մենք չգիտենք, թե ինչ կարող էին լինել ինքնին»,– գրում է նա ու ավելացնում, թե «որպես սոսկական մտապատկերներ, նրանք ոչ մի այլ օրենքի չեն ենթարկվում, քան այն կապակցության օրենքը, որ տալիս է կապակցող ունակությունը»⁴², այսինքն՝ սուրբյեկտիվ համարվող մտածողությունը: Շտայները կառարկեր. «Այդ դեպքում մեր մտաշխարհը ոչ պակաս սուրբյեկտիվ պատրանք է»: Եվ ապա՝ «Սակայն այս առարկությունը շատ հեշտ է հերքել: Եթե այն հիմնավորված լիներ, մենք պիտի կապակցեինք մեր մտածողության բովանդակությունն ըստ օրենքների, որոնց ծագումը մեզ համար կլիներ իրապես անհայտ»⁴³:

«Ազատության փիլիսոփայության» մեջ Շտայները նկատում է, թե մտածողության ընթացքում առարկային ուղղված ուշադրությունը մտածողության անգիտացման է բերում, և այդ անգիտացումը հեշտ է ցույց տալ, ինչպես Հենքոքն է վարվում, առօրյա կյանքի պարզագույն օրինակով: Մենք սովորաբար ասում ենք. «Սա գլխարկ է», ոչ թե՝ «Ես գլխարկի մասին եմ մտածում»: Եթե ասում էլ ենք, մեզ հետաքրքրողը ոչ թե մտային պրոցեսն է, այլ մտածողության օբյեկտները⁴⁴: Առօրյայում մենք գերազանցապես բառին արժանի իմաստով ոչ թե մտածում, այլ կողմնորոշվում ենք օբյեկտների ու երևույթների մասին մեր ունեցած սուրբյեկտիվ պատկերացումներով: Ուստի Շտայները ճանաչողության խնդիրը սահմանելուց հետո իր գլխավոր խնդիրը տեսնում է նաև ճանաչողության միակ միջոցի՝ մտածողության որոշարկման մեջ, քանի որ առանց մտածողության աշխարհի պատկերը ո՛չ օբյեկտիվ կարող է համարվել, ո՛չ էլ ավարտուն, և «կամայականություն է ամբողջություն, ամբողջականություն համարել այն հանրագումարը, որ մենք իմանում ենք որևէ իրի մասին սոսկ ընկալմամբ, իսկ **մտածական** դիտարկման արդյունքը՝ իբրև հավելյալ մի բան, որը բուն իրի հետ ոչ մի կապ չունի»⁴⁵: Ուստի «միանգամայն անառարկայական, պատահականություններից կառչած է այն կարծիքը, որը որոշակի ժամանակում ներկայա-

⁴² Տե՛ս **Կանտ Ի.**, Չուտ բանականության քննադատություն , էջ 190:

⁴³ Տե՛ս **Շտայներ Ռ.**, Գործերի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 49:

⁴⁴ Տե՛ս **Hancock J. M.**, Rudolf Steiner's Epistemology, <https://philosophyoffreedom.com/rudolf-steiner-s-epistemology-kant-and-hume>.

⁴⁵ **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, Եր., «Սարգիս Խաչենց», 1998, էջ 58-59:

ցող պատկերի մասին կհայտարարեք, թե **սա** է իրը: Առավել ևս անընդունելի է ընկալումային հատկանիշների գումարը հայտարարել իր»⁴⁶:

Շտայները, ակներև դարձնելով Կանտի և նրա իմացաբանության հետքերով ընթացող Ֆոլկելթի ու Հարթմանի իմացաբանական ուղղության սխալները՝ ընդհուպ ցույց տալով դրանց հանգումն անհեթեթության, սրամտորեն նկատում է, թե ուրեմն «այսուհետ ես պետք է որպես պատկերացում դիտարկեմ նույնիսկ այն սեղանը, որի մասին առաջ կարծում էի, թե ներգործություն է թողնում ինձ վրա և իր մասին պատկերացում է առաջացնում իմ մեջ: Հետևաբար այդ դեպքում սոսկ սուբյեկտիվ են նաև իմ զգայարաններն ու դրանցում տեղի ունեցող պրոցեսները: Ես իրավունք չունեմ խոսելու իրական աչքից, այլ ընդամենը աչքի մասին իմ պատկերացումից»⁴⁷: Եվ ապա. «բնութագրվող մտածելակերպը, որ բնորոշում է իրեն իբրև քննադատական իդեալիզմ, ի տարբերություն նախվ գիտակցության տեսակետի, ինչը նա կոչում է նախվ ռեալիզմ, այն սխալն է անում, որ մի ընկալումը բնութագրում է որպես պատկերացում, իսկ մյուսը հենց այն իմաստով է ընդունում ինչպես իր կողմից կարծես թե հերքված նախվ ռեալիզմն է անում: Նա ցանկանում է ապացուցել ընկալումների պատկերացումային բնույթը, ընդամենն սեփական օրգանիզմի ընկալումները միամտաբար ընդունում է որպես օբյեկտիվորեն գործող փաստեր և այդ ամենով հանդերձ չի նկատում, որ իրար է խառնում դիտարկման երկու ոլորտներ, որոնց միջև ոչ մի միջնորդավորում չի կարողանում գտնել»⁴⁸: Հիրավի «քննադատական իդեալիզմը լիովին անընդունակ է որևէ տեսակետ կազմելու ընկալման և պատկերացման հարաբերության մասին: Նա չի կարող տարանջատել ընկալման հետ կատարվածը այն բանից, թե ինչ պիտի լինի նրանում մինչ ընկալվելը»⁴⁹: Կանտյան ճանաչողության տեսության մեջ ի սկզբանե անհիմն ու կանխակալ է դիտվում փորձիմացությունից անկախ դատողությունների հնարավորությունը, «քանզի, ինչ էլ լինի մեր իմացության առարկան, նախապես այն մեզ պետք է ներկայանա որպես անհատական վերապրում, պետք է դառնա փորձ: Այդ թվում և մաթեմատիկական դատողությունները, որ ձեռք են բերվում ոչ այլ կերպ, քան տրվելով իբրև փորձ առանձին որոշակի դեպքերում»⁵⁰: Մյուս կողմից՝ անհիմն է պնդումը, նկատում է Շտայները, թե

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 59:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 50-51:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 52:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 52:

⁵⁰ Steiner R., Wahrheit und Wissenschaft, Dornach, 1925, S 11.

որևէ անառարկելիորեն նշանակալից ճանաչողականություն չի կարող բխել փորձիմացությունից:

Այսպիսով, չհիմնավորված ու կանխակալ են մնում ճանաչողության կանտյան հարցադրման երկու կարևոր դրույթները. նախ այն, որ փորձից բացի կա նաև ճանաչողության այլ ուղի և երկրորդ՝ այն, որ ցանկացած փորձիմացություն միայն հարաբերական նշանակություն ունի: Բայց այն, որ այս կանխակալ դրույթները ստուգման են ենթակա և որ դրանք կարելի է առնվազն կասկածի տակ դնել, Կանտը, ըստ Շտայների, կարծես թե չի հասկացել առհասարակ⁵¹:

«Ճանաչողությունը մարդկային գործունեություն է,– գրում է Շտայները,– որը հնարավոր է սկսել միայն աշխարհի անմիջականորեն մեզ տրված պատկերից նախքան այդ պատկերի մտային որոշարկումը»⁵²: Ընդ որում՝ ելման այս փուլում, ըստ նրա, մենք պիտի զերծ մնանք աշխարհի պատկերի վերաբերյալ ցանկացած պրեդիկատից. աշխարհի պատկերը դեռ տակավին չի կարող հասկացվել ո՛չ իբրև իրականություն, ո՛չ իբրև երևութականություն, ո՛չ իբրև սուբյեկտիվ, ո՛չ իբրև օբյեկտիվ, ո՛չ իբրև պատահական և ո՛չ էլ իբրև անհրաժեշտ, ինքնին իր է այն, թե պատկերացում ելման այս աստիճանի վրա դեռ հնարավոր չէ պարզել: Գիտության տեսության այսօրինակ ելակետային պայմանի դեմ հնարավոր առարկությանն ի պատասխան Շտայները նկատում է, որ փիլիսոփայական ռեֆլեքսիայի առջև ճանաչողական որոշակի փորձի արդյունքում ձևավորված աշխարհի պատկերը քննական մոտեցման պետք է ենթարկվի: «Տրվածի և ճանաչվածի սահմանը երբեք չի համապատասխանում մարդկային զարգացման ոչ մի պահի և այն պետք է **արհեստական կերպով** գծվի: Իսկ դա կարելի է իրագործել զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանում, եթե մենք ճիշտ գծենք սահմանը ճանաչողությունից առաջ առանց մտային որոշարկման երևութացողի և այն ամենի միջև, ինչ ճանաչողությունը ստեղծում է վերջինից»⁵³: Աշխարհի այս անմիջականորեն տրված բովանդակության մեջ ամփոփվում է այն ամենը, որ կարող է հայտնվել մեր ապրումների հորիզոնի սահմաններում բառիս ամենալայն իմաստով՝ զգայություններ, ընկալումներ, հայեցումներ, զգացմունքներ, կամային դրսևորումներ, երազատեսության ու երևակայության պատկերներ, պատկերացումներ, հասկացություններ ու գաղափարներ: Ըստ որում՝

⁵¹ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 13:

⁵² Նույն տեղում, էջ 31:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 32:

սույն նախնական աստիճանում, որ կարելի է նախաձանաչողություն անվանել, այս բոլորը տակավին անզանազանելի են: Եթե ձանաչողության տեսությունը ելնում է այն բացթողումից, թե այս ամենը մեր գիտակցության բովանդակությունն է, հարց պիտի առաջանա՝ ինչպե՞ս է կատարվում գիտակցությունից կեցության ձանաչողության անցումը: Ո՞րն է այն ցատկահարթակը, որ սուբյեկտիվից դեպի տրանսսուբյեկտիվ է փոխադրում մեզ: Ինչպես գիտակցությունը, այնպես էլ ես-ի մասին պատկերացումը ներկայանում են որպես անմիջականորեն տրվածի մասեր, իսկ իմացությունը՝ թե ինչ հարաբերություն ունի առաջինը վերջինիս հանդեպ, արդեն ձանաչողության արդյունք է: Ոչ թե գիտակցությունից է պետք որոշարկել ձանաչողությունը, այլ ձանաչողությունից գիտակցությունն ու սուբյեկտիվի և օբյեկտիվի փոխհարաբերությունը: Դժվարությունը այն կետը գտնելն է, որից ելնելով պիտի ստեղծվի ձանաչողության գիծը: Տրվածի ոլորտում պիտի որ գտնվի այնպիսի մի բան, որտեղ այդ գործունեության մեջ է մտնում աշխարհի բովանդակությունը: Աշխարհի բովանդակությունը որպես զուտ տրված մի բան զուրկ է որոշակիությունից, բայց թույլատրելի՞ է արդյոք ձանաչողական գործունեության սկզբում հենվել այն ամենի վրա, ինչ առաջանում է մեր մեջ ոչ առանց մեր գործուն մասնակցության՝ հարցադրում է Շտայները «Ճշմարտության և գիտության» մեջ և անչափ կարևոր մի դիտարկում անում, թե միայն հասկացություններն ու մտքերն են, որ առաջանում են մեր իսկ գործուն մասնակցությամբ: Բնականաբար հասկացություններն ու մտքերը առաջանում են մտածողության միջոցով, իսկ «Ազատության փիլիսոփայության» մեջ արդեն կարդում ենք. «Որքանով մարդն ինչ-որ առարկա է դիտարկում, այնքանով վերջինս ներկայանում է նրան որպես տրված, որքանով նա մտածում է, այնքանով ինքն է ներկայանում իրեն որպես գործուն»⁵⁴: Իսկ իդեաներն ու հասկացությունները միով բանիվ այն են, ինչ տրված են մեզ և միաժամանակ դուրս են բերում մեզ տրվածից, և հենց դրա միջոցով է մեզ հնարավորություն տրվում նաև որոշարկել ձանաչողության մնացյալ գործունեության էությունը: Եվ այսկերպ աշխարհի մեզ տրված պատկերից Շտայները տրոհում է այն, ինչ ձանաչողության ելակետ է ընդունում, որից հետո ձանաչողության հաջորդ քայլը պիտի լինի այն միասնության վերականգնելը, որը ձանաչողությունը հնարավոր դարձնելու միտումով էր մասնատվել, և այդ վերականգնումը կատարվում է տրվածի վերաբերյալ մտածողությամբ: ձանաչողության գործընթացը

⁵⁴ **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, էջ 40:

աշխարհի բովանդակության երկու տարանջատված մասերի համադրումն է: Ճանաչված բովանդակությունը բխում է բացառապես մտածողությունից: Եթե մենք ուզում ենք մտածողությունից դուրս որևէ բան ճանաչել, ապա միայն մտածողությամբ կարող ենք կատարել դա: Մտածողությունը օրինաչափության ձևերն է վերհանում: «Եվ նրանից, որ մեր աշխարհի գիտական պատկերի ձևավորմամբ մտածողությունը միայն ձևական գործունեություն է կատարում, հետևում է, որ ցանկացած ճանաչողության բովանդակություն չի կարող հաստատվել *a priori* մինչև դիտարկումը՝ մինչև մտածողության և տրվածի բախումը, այլ պիտի բխի վերջինից: Այս իմաստով՝ մեր ողջ ճանաչողությունն էմպիրիկ է: Ու նաև անհասկանալի է, թե ինչպես կարող էր հակառակը լինել: Կանտյան *a priori* դատողությունները ոչ թե ճանաչողություն, այլ կանխադրույթներ են սուկ: Կանտյան նշանակությամբ կարելի է ասել, թե որպեսզի իրը դառնա հնարավոր որևէ փորձիմացության օբյեկտ, անհրաժեշտ է, որ այն ենթարկվի այդ օրինաչափություններին: Այդպիսին է սուբյեկտի՝ օբյեկտին ներկայացված թելադրանքը: Այդուհանդերձ, հարկավոր էր մտածել, որ եթե մենք տրվածի վերաբերյալ ճանաչողությամբ ենք օժտված, ապա այն ոչ թե սուբյեկտիվից, այլ օբյեկտիվից պիտի բխի: Մտածողությունը տրվածի վերաբերյալ *a priori* ոչինչ չի արտաբերում, այլ սահմանում է այն ձևերը, որոնք ծառայելով որպես հիմք, երևույթների օրինաչափությունների *a posteriori* դրսևորման հնարավորություն են ընձեռում⁵⁵:

Երբ մարդը աշխարհի պատկերն ամբողջացնող մասերի միջև կապեր է ճանաչում, ապա այդ կապերը բխում են մասերից՝ էապես պատկանելով, այլ ոչ թե մտովի վերագրվելով դրանց, բնության օրենքները բխում են տրվածից և խոսք չի կարող լինել դիտարկումներից ստացված օրենքների համընդհանրության հարաբերական բնույթի մասին: Եթե որևէ դեպքով հերքվում է սահմանված օրենքը, ապա պատճառն այն չէ, որ օրենքը հարաբերական համընդհանրությամբ է վերհանվել, այլ որովհետև ճիշտ չէ վերհանվել: Բնության ճշմարիտ օրենքն այլ բան չէ, քան աշխարհի տրված պատկերի կապերի արտահայտությունը և սա առանց ենթակա փաստերի նույնքան քիչ գոյություն ունի, որքան և այդ փաստերը առանց սրա: Այնուամենայնիվ, աշխարհի՝ մեզ տրված պատկերում ամբողջականություն չկա, եթե լիներ, ճանաչողությունն անհնար կլիներ ու ապարդյուն: Մենք պարզապես տրվածը կընդունեինք այնպես, ինչպես որ կա: Տրվածի մեջ բովան-

⁵⁵ Տե՛ս Steiner R., Wahrheit und Wissenschaft, S. 49.

դակվողը մինչև մտածողության կողմից վերջինիս մշակումը դեռևս չի կարող համարվել ամբողջական և միայն մտածողությամբ է իրագործվում այդ ամբողջացումը: **Այսպիսով, Շտայները աշխարհի պատկերի մտածողության կողմից տրոհման և վերստեղծման մեջ է տեսնում ճանաչողական գործունեությունը:** Իր գրեթե բոլոր փիլիսոփայական երկերում Շտայները բացառապես շեշտադրում է անկանխակալ, աննախապայման և օբյեկտիվ մտածողությունը: Ավստրիացի փիլիսոփա Կարլ Բալմերը նրա մասին ասում էր. «Շտայների ողջ ուսմունքի էությունն առավել հակիրճ, քան հետևյալ նախադասությամբ անհնար է արտահայտել: Մտածողության մեջ մարդը կանգնած է աշխարհասկզբի տարրի վրա, որի ետևում ինչ-որ բան որոնել, բացի ինքն իրեն մտածողը, մարդը որևէ հիմք չունի»⁵⁶:

5. Մարդու ոգեղեն կազմակերպվածքի ու ճանաչողական ունակությունների խնդիրն ըստ Կանտի և Շտայների

Իմացականության սահմանավոր բնույթը Կանտը մարդկային բանականության ունակությունների հնարավորությամբ էր պայմանավորում⁵⁷: Շտայները տարբեր կերպ է փորձում հիմնավորել հակառակը: Այդ համոզմունքը նա Գյոթեի հայտնի ձևակերպմամբ է արտահայտում «Եթե աչքը արևանման չլիներ, երբեք չէր կարողանա տեսնել արևը»⁵⁸, – գրում էր Գյոթեն, որ իր հերթին այս միտքը Պլուտինոսի «Գեղեցիկի մասին» տրակտատից էր փոխառել: «Եվ իրապես, ոչ մի աչք արևը չէր տեսնի, եթե ինքն իսկ արևատես չլիներ»⁵⁹: Մեկ այլ տեղ Շտայների մոտ այս մտքի՝ Կանտի հետ բանավեճի մեջ մտնող և առավել գիտական ձևակերպման ենք հանդիպում. «Եթե առարկաները, որոնց մասին մտածում ենք, գտնվեին ամենայն փորձից և մտածողությունից անդին, վերջինս առավել ևս հենց իր ներսում պետք է ունենար այն բովանդակությունը, որի վրա կհենվեր: Մտածողությունը չէր կարողանա մտածել առարկաների մասին, եթե սրանցից և ոչ մի հետք չհանդիպեր մտաշխարհի ներսում»⁶⁰:

⁵⁶ Ballmer K., Rudolf Steiner Blätter, Nr. 1, Juli 1928, 2. Auf., Besazio 2005, S. 3.

⁵⁷ Տե՛ս Կանտ Ի., Չուտ բանականության քննադատություն , էջ 21:

⁵⁸ Շտայներ Ռ., Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 64:

⁵⁹ Մեջբերումը ըստ՝ «Лосев А. Ф., История античной эстетики», Т. 6, Поздний эллинизм, М., «Фолио; АСТ», 2000, с. 559.

⁶⁰ Շտայներ Ռ., Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, էջ 60:

Իր «Փիլիսոփայության առեղծվածներում», ըստ շարադրանքի պատմական մեթոդի տրամաբանությունից բխող անկանխակալության պահանջի, փորձելով զերծ մնալ Կանտի հանդեպ քննադատական վերաբերմունք արտահայտելուց՝ Շտայները ցույց է տալիս, թե ինչպես է Շելինգի բնափիլիսոփայական ճանաչողության կերպը տարբերվում Կանտի բնագիտական պատկերացումների ձևավորման կերպից: Շելինգի աշխարհայացքին նվիրված գլուխը սկսելով նրա հայտնի «փիլիսոփայել բնության մասին, նշանակում է բնությունն արարել» հիմնադրությից՝ Շտայները բավականին խոր, համոզիչ ու անառարկելի կերպով է մեկնաբանում Շելինգի այս և այլ դրույթներ, այնպես, ասես հակադրելով դրանք Կանտի իմացաբանությանը, հուշում է, թե դրանք համահունչ են իր իմացաբանական մոտեցումներին: Ոգու սահմանները միայն այնտեղ չեն, որտեղ նա ընկալում է ինքն իրեն, այլև այնտեղ, որտեղ ոգին ընկալում է: «Եթե ոգին որևէ արտաքին պրոցեսի օրենքի շուրջ է խորհրդածում,– փոխադրում է Շտայները Շելինգին,– ապա այդ պրոցեսը ոգուց դուրս այնպես չի գտնվում, ասես ոգին միայն այդ պրոցեսի հայելային արտապատկերմանը հանդիպելիս լինի, ոգին իր էությունը տարածում է ընդհուպ՝ պրոցեսի մեջ, ներթափանցում, և երբ նա հայտնագործում է պրոցեսի օրենքը, ոչ թե գլխուղեղի մեջ մեկուսացված ոգին է արտահայտում այն, այլ օրենքն ինքն է արտահայտում իրեն: Ոգին հասել է այնտեղ, ուր գործում է օրենքը: Եթե ոգին չնկատեր օրենքը, օրենքը շարունակելու էր գործել, թեև կմնար չհայտնակերպված: Քանի որ ոգին ասես պրոցեսի մեջ է ներթափանցում, ապա օրենքը, բացի այն, որ գործում է, դրսևորվում է նաև իբրև գաղափար ու հասկացություն»⁶¹: Աշխարհայեցման ընթացքում մարդկային ոգի են թափանցում այն գաղափարները, որոնք ընկած են իրերի հիմքում և ստեղծել են դրանք⁶²: Շելինգի փիլիսոփայության մեջ նախաստեղծ ոգին դեռևս անգիտակցական է, և միայն մարդկային ոգու մեջ է բնության ստեղծարար կամ աշխարհաստեղծ ոգին, որը նա «Համաշխարհային ոգի» է անվանում, գիտակցում ինքն իրեն:

Եվ այսպես, փիլիսոփայական նախորդ ավանդույթից եկող, Գյոթեի իմացաբանական հիմնագծերի գիտական մշակման վրա հիմնվող, Կանտի որոշ հասկացություններ մերժող, որոշները վերանայող և Կանտի իմացաբանությանը հակադրվող լիարժեք ճանաչողության առաջին տեսական խնդիրը Շտայները ճանաչո-

⁶¹ Steiner R., Die Rätsel der Philosophie, S. 175.

⁶² Նույն տեղում, էջ 178:

դության խնդրի ճիշտ սահմանումից և դրա լուծման ուղին նախորոշելուց հետո մտածողության ինքնակա բնույթի քննության մեջ է տեսնում՝ «մի կողմ թողնելով մնացած ողջ աշխարհը», այնպես «ասես մտածողությունը ողջ իրականությունն է»⁶³:

Նկատելով, որ «Կանտի վրա հիմնվող ճանաչողության տեսության փորձերի մեջ այս բանի անտեսումը ճակատագրական դարձավ գիտության համար»⁶⁴, ճանաչողության պրոբլեմը «Գիտություն և ճշմարտություն» ուսումնասիրության մեջ է սահմանվում:

Իսկ սրան հաջորդող «Ազատության փիլիսոփայությունը» բացառապես մտածողության ինքնակա բնույթի քննությանն է նվիրված, որտեղ Շտայները բավականին հիմնավոր կերպով մտածողությունը կանխադրելով ամենայն ինչին, վերջինիս հնարավորությունների առջև սահմաններ առհասարակ չի ընդունում. «Ինչ-որ պահի այս կամ այն բանը կարող է չպարզաբանված մնալ, որովհետև կենսասպարեզը խոչընդոտում է մեզ ընկալելու այդտեղ խաղի մեջ եղած իրերը,– գրում է նա: Բայց ինչ-որ այսօր չի գտնված, կարող է գտնվել վաղը: Սրանով պայմանավորված սահմանները սոսկ անցողիկ սահմաններ են, որոնք ընկալման ու մտածողության առաջընթացով կարող են հաղթահարվել»⁶⁵:

Եզրակացություններ

Ռուդոլֆ Շտայներն իր տարբեր փիլիսոփայական աշխատություններում քննադատում էր Կանտի իմացաբանությունը, քանի որ հիմնարար և հակասություններից զուրկ իմացաբանական հիմնադրերի մշակումը հնարավոր էր համարում միայն կանտյան իմացաբանության հասկացությունների արատավոր շրջանից դուրս գալու պայմանով և ճանաչողության բնույթի ուսումնասիրմամբ: Կանտի իմացաբանության ծագումնաբանության քննությամբ ակնհայտ են դառնում այն հակասությունները, որոնց լուծումը Կանտին հանգեցրեց դուալիզմի և սուբյեկտիվիզմի իմացական սահմանների ընդունման, հասկացությային մի ամբողջ հիմնադուրկ համակարգի

⁶³ Շտայներ Ռ., Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնադրերը, էջ 54:

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 54:

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 7:

մշակման, որոնք ճանաչողության պրոցեսում հաղթահարվող անհրաժեշտ միջանկյալ աստիճան են:

Շտայները պնդում է և հիմնավորում, որ աշխարհը մեզ տրված է որպես երկակիություն, իսկ ճանաչողությունն այն վերամշակում է միասնության: Ցույց տալով, որ «ինքնին իրի» և գիտակցության տարանջատումը մոլորություն է, որ ճանաչողության դեպքում էության և երևույթի միջև սահմաններ չկան, եթե կարելի է ձևակերպել այսպես, ապա ճանաչողության արդյունքում երևույթը մեզ է ներկայանում որպես երևութացած էություն: Եվ եթե երևույթը մեզ որպես պատկերացում է ներկայանում, ապա միայն երևույթի սոսկական ընկալման և դիտարկման նախնական փուլում, մինչդեռ ճանաչողական պրոցեսում անկանխակալ և օբյեկտիվ մտածողության՝ կապակցող ունակության, ընկալումների և դիտարկումների բազմազանությունը միասնականության բերելու և կապերի շարունակական ընդլայնման արդյունքում պատկերացումները ճանաչվում և դադարում են սոսկ պատկերացումներ լինելուց: Այս կերպ մտածողը բնականաբար չի կարող բանականության ունակություններով պայմանավորված ճանաչողության սահմաններ ընդունել: **Շտայները, հերքելով իմացականության սահմանավոր բնույթը մարդկային ոգու ունակություններով պայմանավորելու Կանտի մոտեցումը, հիմնավորում է հակառակը, թե մեր ոգեղեն կազմակերպվածքն արդեն իսկ իր մեջ ամփոփում է իրերի լիովին համարժեք ճանաչողության մի ունակություն, այլապես ճանաչողությունը կլիներ անհնար:**

Հրաչյա Հ. Սարիբեկյան – գիտական հետաքրքրությունների տիրույթում են էքզիստենցիալիզմի, մասնավորապես՝ մարդու օտարման, պատերազմի փիլիսոփայության, արհեստական բանականության փիլիսոփայության, «կյանքի փիլիսոփայության», գրականության տեսության, քսաներորդ դարի հայ և համաշխարհային գրականության առնչությունների խնդիրները: Հեղինակ է երեք գիտական մենագրության և քսաներկու գիտական հոդվածի:

Էլ. հասցե՝ hrachsar79@gmail.com

hrachsar@mail.ru

RUDOLF STEINER'S CRITIQUE OF KANT'S THEORY OF KNOWLEDGE

Hrachya H. Saribekyan

Ph.D in Philological Sciences

Key words - epistemology, experience, reason, understanding, boundaries of knowledge, thing-in-itself, representation, phenomenon, intellection, dualism, monism, object subject.

This article presents an examination of the critique of Kant's epistemology by the Austrian philosopher Rudolf Steiner, the founder of anthroposophy. Steiner was once accused of presenting this critique in a disorganized manner across his various philosophical works; however, his aim was not to critique Kant's epistemology per se, but to develop fundamental and coherent and foundational epistemological foundations. He believed this was possible on the condition of breaking free from the vicious cycle of concepts within Kant's theory of knowledge and through the scientific elaboration of the foundational approaches to cognition in Goethe's philosophy.

The primary goal of this article has been to classify and systematically analyze the most significant concepts of Kant's epistemology that Steiner targets in his critique—either rejecting them, as in the case of the "thing-in-itself," or imbuing them with new content, such as the concept of "experience." According to Steiner, the failure of traditional theories of knowledge stems from their lack of a basis in the study of the nature of cognition, and the question "what is cognition?" does not precede the question "what is cognition?" Thus, we first address how Steiner defines cognition in "Truth and Science." We refer to Kant's classification of the cognitive process sensory, judgmental, and rational and note that, for Steiner, the sensory aspect is considered not as cognition but merely as perception. According to him, cognition begins with conceptual observation, while he views the observation of the thinking process as the highest form of cognition.

We also examined the genealogy of Kant's theory of knowledge according to another of Steiner's works, "The Secrets of Philosophy," and highlighted the contradiction that, according to Steiner, Kant resolved by accepting the limits of cognition, leading to subjectivism and dualism. We then demonstrated how Steiner reveals the errors of dualism in "The Philosophy of Freedom" and characterizes it as a necessary intermediate stage to be overcome in the process of cognition. The world is given to us as duality, while cognition processes it into unity. Kant's "thing-in-itself" is nothing but an empty abstraction; the supposed separation of consciousness from the "thing-in-itself" is an illusion. In cognition, the boundaries between essence and phenomenon dissolve, and the phenomenon presents itself to us as a manifested essence. Even if it presents itself to us as an idea, this is only at

the initial stage of simple perception and observation of the phenomenon, whereas in the cognitive process, the impartial and objective nature of thought connects and unifies the diversity of perceptions and observations, resulting in ideas being recognized and ceasing to be merely ideas.

In this article, we also explored the differences between Kant's and Steiner's understandings of "experience" as defined in Kant's "Critique of Pure Reason" and Steiner's "The Epistemological Foundations of Goethe's Worldview," demonstrating the new content that Steiner attributes to this concept, arguing that thinking should also be regarded as a fact of experience. We illustrated how Steiner describes the process of thinking becoming unrecognized due to the focus on the object, asserting that without thought, the image of the world cannot be considered either objective or complete, and that it would be entirely arbitrary to regard the sum of what we know about an object solely through perception as a complete whole, while the result of thoughtful observation is seen as something additional that has no connection to the object itself.

There is an attempt to show how Steiner refutes Kant's approach that limits cognition based on the capacities of the human spirit, asserting that our spiritual organization inherently includes the ability for fully adequate knowledge of things; otherwise, knowledge would be impossible.

Резюме

КРИТИКА РУДОЛЬФОМ ШТАЙНЕРОМ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ КАНТА

Ключевые слова – эпистемология, опыт, разум, рассудок, границы познания, вещь в себе, представление, явление, мышление, дуализм, монизм, объект, субъект.

Грачья А. Сарибекян

Канд. филол. наук

В статье рассматривается критика эпистемологии Канта австрийским философом, основоположником антропософии Рудольфом Штайнером. В свое время Штайнера обвиняли в бессистемности этой критики в его различных философских работах, однако его задачей была не критика кантовской эпистемологии как таковой, а выработка фундаментальных и непротиворечащих друг другу эпистемологических основ, что возможно при условии выхода из порочного круга понятий кантовской теории познания, и научная разработка основных подходов теории познания Гете.

В данной статье целью исследования стала классификация и системное рассмотрение важнейших понятий кантовской эпистемологии, которые Штайнер делает

объектом критики, либо отвергая, как в случае «вещи в себе», либо придавая этим понятиям новое содержание, как в случае понятия «опыт». По мнению Штайнера, традиционные учения о познании терпят крах, т.к. они основаны не на изучении природы познания, а также на определении, должен ли вопрос «как возможно познание?» предшествовать вопросу «что такое познание?».

Поэтому в нашей статье мы попытались рассмотреть, как Штайнер определяет познание в «Истине и науке». Обратившись к кантовской градации познавательного процесса (чувственного, рассудочного, разумного), мы отметили, что Штайнер рассматривает чувственное не как познание, а исключительно как восприятие. Познание, по его мнению, начинается с мысленного наблюдения, а наблюдение за процессом мышления Штайнер считает высшим способом познания.

Обратившись к генеалогии теории познания Канта, согласно книге Штайнера «Тайны философии», мы выявили противоречие, разрешение которого Кантом, по мнению Штайнера, привело к принятию границ познания, к субъективизму и дуализму. Далее мы показали, как Штайнер в «Философии свободы» выделяет ошибки дуализма и определяет его как преодолимую, необходимую, промежуточную ступень в процессе познания. Мир дан нам как двойственность (дуалистически), а познание перерабатывает его в единство (монистически). Кантовское «вещь в себе» есть не что иное, как пустой фантом, разделение сознания и «вещи в себе» есть иллюзия: в познании исчезает граница между сущностью и явлением, и явление предстает перед нами, как проявленная сущность. Если же оно и предстает нам как представление, то только на начальном этапе простого восприятия и наблюдения явления, в то время как в познавательном процессе, в результате непредвзятого и объективного мышления, умения связывать, приводить в единство многообразие восприятий и наблюдений, непрерывного расширения связей, представления осознаются и перестают быть просто представлениями.

В статье мы также рассмотрели различие между кантовским и штайнеровским пониманием «опыта» по «Критике чистого разума» Канта и по книге Штайнера «Очерк теории познания Гетевского мировоззрения», и показали, какое новое содержание Штайнер придает этому понятию, обосновывая утверждение, что мышление также следует рассматривать как факт опыта. Штайнер показывает, что мышление не осознается вследствие сосредоточения внимания на объекте, и утверждает, что без мышления образ мира нельзя считать ни объективным, ни законченным, и что совершенно произвольным было бы считать сумму того, что мы узнаем о вещи посредством простого восприятия, за законченное целое, а то, что предстает посредством мыслящего рассмотрения, – за что-то приводящее и не имеющее ничего общего с самой вещью.

Мы попытались показать, как Штайнер опровергает подход Канта об условности ограниченности познания способностями человеческого духа и как утверждает обратное. Наша духовная организация уже включает в себе способность к вполне адекватному познанию вещей, иначе познание было бы невозможным.

Օգտագործված գրականություն

1. **Կանստ Ի.**, Զուտ բանականության քննադատություն , Եր., ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտ, «Գիտություն» հրատ., 2010:
2. **Կանստ Ի.**, Պրոլեգոմեններ ապագա ամեն մետաֆիզիկայի», Եր., «Սարգիս Խաչենց», 2000:
3. **Շտայներ Ռ.**, Ազատության փիլիսոփայություն, Եր., Սարգիս Խաչենց, 1998:
4. **Շտայներ Ռ.**, Գյոթեի աշխարհայացքի իմացաբանական հիմնագծերը, Եր., «Սարգիս Խաչենց-Փրինթինգ», 2021:
5. **Fincham R.**, The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer, The Warwick Journal of Philosophy, 10, 2000.
6. **Hancock J. M.**, Rudolf Steiner's Epistemology, <https://philosophyoffreedom.com/rudolf-steiner-s-epistemology-kant-and-hume>.
7. **Marx J. K.**, The Usefulness of the Kantian Philosophy, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2011.
8. **Ballmer K.**, Rudolf Steiner Blätter, Nr. 1, Juli 1928, 2. Auf., Besazio 2005.
9. **Steiner R.**, Die Rätsel der Philosophie, <http://anthroposophie.byu.edu/schriften/018.Pdf>.
10. **Steiner R.**, Wahrheit und Wissenschaft, Philosophisch-Antroposophischer Verlag, AM Goetheanum, Dornach, 1925.
11. **Белый А.**, Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности, М., Республика, 2000.
12. **Лосев А. Ф.**, История античной эстетики, Т. 6, Поздний эллинизм, М.: Фолио; АСТ, 2000.
13. **Рокмор Т.**, Натурализм и антикантианство, Epistemology and Philosophy of Science, Volume 22, Issue 4, 2009.
14. **Свасьян К.**, Рудольф Штайнер. Поволенное будущее, М.-СПб, Центр гуманитарных инициатив, 2024.

REFERENCES

1. **Kant I.**, Zut banakanutyun qnnadatutyun, Er., HH GAA Philisopajutjan, sociologiaji ev iravunqi institute, Gitutjun, 2010 (**in Armenian**).
2. **Kant I.**, Prolegomenner apaga amen metafizikaji, Er., Sargis Khachenc, 2000 (**in Armenian**).
3. **Shtainer R.**, Azatutian philisopajutjun, Er., Sargis Khachenc, 1998 (**in Armenian**).
4. **Shtainer R.**, Gjotei ashxarhajacqi imacabanakan himnagcery, Er., Sargis Khachenc, 2021 (**in Armenian**).
5. **Belij A.**, Rudolf Shtainer i Gjote v mirovoznennii sovremennosti, M., Respublika, 2000 (**in Russian**).
6. **Losev A. F.**, Istoria antichnoj estetiki, T. 6, Pozdnij ellenizm, M., Folio, AST, 2000 (**in Russian**).
7. **Rocmor T.**, Naturalizm i antikantianstvo, Epistemology and Philosophy of Science, Volume 22, Issue 4, 2009 (**in Russian**).
8. **Svasyan K.** Rudolf Shtainer, Povolennoe budushee, M.,- SPb, Centr gumanitarnix iniciativ, 2024 (**in Russian**).