

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ანგია ბოჭორიშვილი

ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები

(ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის კრიტიკა)

ნ ა ზ ი ლ ი ჰ ი რ ვ ე ლ ი



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

19 თ ბ ი ლ ი ს ი 57



ავტორისაბან

წინამდებარე ნაშრომი სადოქტორო დისერტაციის ის ნაწილია¹, რომელიც იძლევა ბურჟუაზიული მეცნიერების ზოგიერთი თეორიის კრიტიკას ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხის შესახებ.

ცნობილია, რომ ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის მეცნიერული კრიტიკა აქტუალური ამოცანაა ამჟამად: მეცნიერული ორიგინალობისათვის ბრძოლის პროცესში მარქსისტული ფსიქოლოგია არ უნდა მოწყვეტოს საკაცობრიო აზროვნების ისტორიას. „მარქსისტების ამოცანა აქაც და იქაც იმაში მდგომარეობს, რომ მათ უნდა შესძლონ ამ „ნოქრების“ (ბურჟუაზიული მეცნიერების წარმომადგენლების.— ა. ბ.) მონაპოვართა შეთვისება და გადაშუშავება, ...ამავე დროს უნდა შეესძლონ მათი რეაქციული ტენდენციების მოკვეთა...“².

აქ გარჩეული თეორიები და ავტორები თანამედროვეობას აღარ ეკუთვნიან (ნაშრომი დაწერილია 1934—1938 წლებში), მაგრამ მათი კრიტიკული „შეთვისება და გადაშუშავება“ აუცილებელია თანამედროვე ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის გასაგებად და დასაძლევად³.

დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ემპირიოკრიტიციზმის წარმომადგენლების გარჩევას. ეს შემდეგი გარემოებით აიხსნება: მახსნა და ავენარისუსს, როგორც ფსიქოლოგებს, აქებენ და აღიღებენ არა მარტო მათი ფილოსოფიური მიმდევრები⁴, არამედ მათი ფილოსოფიური მოწინააღმდეგეებიც, მათ შორის მარქსისტული ფი-

¹ დისერტაციის მეორე ნაწილი, რომელიც განცდისა და ცნობიერების ურთიერთობას ეხება, ცალკე წიგნად გამოვა.

² ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 14, თბ., 1950, გვ. 437.

³ ამ ამოცანას ემსახურება „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების“ მეორე ნაწილი, რომლითაც დამთავრდება მოსამზადებელი კვლევა-ძიება. მარქსისტული ფსიქოლოგიის პრინციპების სისტემურ გადმოცემას მიეძღვნება „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების“ მესამე ნაწილი.

⁴ ა. ბ. ტიტჩენერ, Ученый и социология, часть II, 1914, გვ. 225. Д. Витторова, Эмпириокритицизм или философия чистого опыта, გვ. 3. იგივე ავტორი სხვა ადგილას წერს: „...См (ავენარისუსი.— ა. ბ.) несомнению

ლოსოფიის დამცველები⁵. საკმაო გავრცელება პოვა იმ აზრმა, რომ მახისტურ-ემპირიოკრიტიკული ფილოსოფია დაბალი ხარისხისაა, მაგრამ საფუძვლიანია და პროგრესული ის ფსიქოლოგია, რომელიც ამ მიმართულების წარმომადგენლებმა მოგვეცეს. ჩვენი მიზანი იყო ამ აზრის გაბათილება, მახისტური ფსიქოლოგიის მანკიერობის დასაბუთება.

ყველგან წინა პლანზე დგას ფორმალურ-იმანენტური კრიტიკა. ეს განმარტებას არ უნდა საკირობდეს, რამდენადაც საქმე ეხება უცხო იდეოლოგიის წარმომადგენელთა თეორიებს. ისიც მისაღებია მხედველობაში, რომ „საგნობრივი კრიტიკა“ ზედმეტიც კია, როცა თეორია ფორმალურ კრიტიკასაც ვერ უძლებს.

ავტორი იმედოვნებს, რომ „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო, ხელს შეუწყობს ახალგაზრდა სპეციალისტების აღზრდასაც.

ავტორის ნატურაა — ეს შრომა ეღირსოს მეცნიერულ კრიტიკას და ღირსიც აღმოჩნდეს მისი.

председо ит крупнейшего современного германского психолога, своего ближайшего учителя, Вильгельма Вундта“. „Новые идеи в философии“, сн. 3, 1913, გვ. 45.

⁵ И. Куратов, Введение в историческую психологию, 1931, გვ. 16.
ვ. აქსელროდი, პლეხანოვის მოწაფე და მახისტის კრიტიკოსი, წერდა: „К материалистическому уклону мысли следует без сомнения отнести его (Махиста.— ბ.) вообще материалистическую психологию“. „Мисл“, გვ. 28.





შესავალი

ბურჟუაზიული მეცნიერება მეთოდოლოგიური ხასიათის კრიზისს განიცდის. ეს ცნობილი ფაქტია, საერთოდ შეპირობებული კაპიტალისტური სამყაროს დრომოკმულობით. ამ კრიზისიდან ფსიქოლოგია გამონაკლისს არ წარმოადგენს. პირიქით, ამჟამად ძნელად მოიძებნება ისეთი მეცნიერება, რომელშიაც ისე აშკარად იყოს გამოვლენილი შინაგანი სიძნელეები. როგორც ამას ადგილი აქვს ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში. ემპირიული ფსიქოლოგიის ჩასახვიდან დღემდე ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის წარმომადგენელთა ერთი ჯგუფი განუწყვეტლივ გაიძახის: ახალი ფსიქოლოგიის გამარჯვებისა და სათანადო მეცნიერულ სიმალლეზე მისი ასვლის უპირველეს პირობას ფსიქოლოგიის ფილოსოფიისაგან ჩამოშორება და დამოუკიდებელი გზით სვლა შეადგენს. ფსიქოლოგია შორს უნდა დადგეს ფილოსოფიური ბრძოლისაგან, არ ჩაერიოს იმ დავაში, რომელიც გაჩაღებულია მატერიალიზმსა და იდეალიზმს, რაციონალიზმსა და ემპირიზმს, კრიტიციზმსა და დოგმატიზმს და სხვა ფილოსოფიურ „იზმებს“ შორის. „როგორც სპეციალური მეცნიერული დისციპლინა“, ფსიქოლოგია უნდა აწარმოებდეს ემპირიული ფაქტების შესწავლას ყოველგვარი ფილოსოფიური თვალსაზრისის გარეშე, „ობიექტურად“, სრული მსოფლმხედველობრივი ნეიტრალიტეტის დაცვის პირობებში. ფსიქოლოგიურ კვლევა-ძიებას არ უნდა განსაზღვრავდეს ზოგადი მეთოდოლოგია და მსოფლმხედველობაო, — ამბობს ფსიქოლოგთა ეს ჯგუფი.

ამ მოტივით გაჩნდა ფსიქოლოგიაში მიმდინარეობა, რომელიც გვევლინება ობიექტურობის პრეტენზიით, თავს იქებს ზუსტი ექსპერიმენტული მეთოდებით და იკვნეულად უყურებს ყოველგვარ ცდას, რომელიც ფსიქოლოგიურ მუშაობაში ფილოსოფიური თვალსაზრისის შემოტანას ლამობს. ისეთი ტერმინები, როგორცაა: „ფსიქოლოგია უსულოდ“ (ფ. ლანგე), „ფიზიოლოგიური ფსიქოლო-

გა“ (ვ. ვუნდტი, თ. ციჰენი), „ფსიქოლოგია ემპირიული თვალსაზრისით“ (ფ. ბრენტანო, პ. ჰედინგი), „ფსიქოლოგია ყოველგვარი ნეტაფიზიკის გარეშე“ (ა. ვედენსკი) და, ბოლოს, „ფსიქოლოგია უფსიქიკოდ“ (ბიჰევიორიზმი, რეფლექსოლოგია), წარმოადგენენ აქ აღნიშნული თვალსაზრისის გატარების სხვადასხვა ფორმასა და გზას.

როგორც ცნობილია, ბუნებისმეტყველებამ თავის დროზე ბევრი რამ დაკარგა იმის გამო, რომ მან ფილოსოფიასთან კავშირის გაწყვეტა მოიწადინა. „ფილოსოფია უკანა რიცხვით შურს იძიებს ბუნებისმეტყველებაზე იმის გამო, რომ ბუნებისმეტყველებამ ფილოსოფია მიატოვა“¹. როდესაც ბუნებისმეტყველი აშკარად არ ემზრობა არც ერთ ფილოსოფიურ მიმართულებას და ფიქრობს, რომ ის ყოველგვარი ფილოსოფიის გარეშე დგას, თავს იტყუებს: ნის მუშაობას უთუოდ საფუძველად უძევს რომელიმე ფილოსოფიური კონცეფცია, მაგრამ ამის შესახებ მან გარკვევით არაფერი იცის. რაც უფრო მეტია ეს ფილოსოფიური შეუგნებლობა, მით უფრო მეტია იმის საშიშროება, რომ „პოზიტივური მკვლევარი“ ასცდება სწორ გზას ღა სერიოზულ მეთოდოლოგიურ შეცდომას დაუშვებს. „ბუნების მკვლევართ შეუძლიათ თავი ისე წარმოიდგინონ, როგორც მათ სურთ, მაგრამ მათზე მანაც ბატონობს ფილოსოფია“².

„უფილოსოფიო ბუნებისმეტყველებებს“ ენგელსისეული კრიტიკა სავსებით ძალაშია ფსიქოლოგიის მიმართაც. ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგთა ერთი ჯგუფის შეგნებული ცდა ფილოსოფიისაგან გამიჯნვისა, მასთან კავშირის გაწყვეტის მნიშვნელობით, ფსიქოლოგიის პრინციპების ფილოსოფიური ანალიზის საჭიროებაზე უარის თქმა არსებითად ნიშნავს იმავე გზით სვლას, რა გზითაც მიდიოდა ერთ დროს ბუნებისმეტყველება. ამ გზის მანკიერებაზე თავის დროზე ხმა აიმაღლა ენგელსმა.

ვინ ისარგებლა ამ მდგომარეობით?

ემპირისტული ფსიქოლოგიის ბატონობის ქამს ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგთა დიდი ნაწილი ჩამოშორდა ფილოსოფიას, ფილოსოფიური თვალსაზრისის აქტიური და შეგნებული გამოყენების ტრადიციას. ფსიქოლოგიის პრინციპების თეორიული დამუშავება წილად ხვდა ფილოსოფოსებს, რომელთა შორის იდეალისტები უმრავლესო-

¹ ე. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1950, გვ. 208.

² იქვე, გვ. 214.

ბას წარმოადგენენ. ამ გარემოებამ შეუწყო ხელი ფსიქიკურ სინამდვილეზე იდეალისტური შეხედულების გავრცელებას: ფსიქიკური რეალობის ზეგავლენას მოკლებული, იდეალისტური ფილოსოფიით შეიარაღებული მკვლევრები ფსიქოლოგიაში ხედავდნენ თავისუფალსა და ნაყოფიერ ნიადაგს თავის შეხედულებათა დასაწერგავად. ამ პირობებში, გასაგებია, ფართო მასშტაბით გაჩაღდა ფსიქოლოგიის იდეალისტური „კოლონიზაცია“, რომელსაც შედეგად მოჰყვა მრავალი იდეალისტური თეორიის აღმოცენება ფსიქოლოგიაში. ამ თეორიებს ბევრი რამ აშორებს ერთმანეთისაგან, მაგრამ იდეალისტური თვალსაზრისი მათ აერთებს და თანაბრად ატანათებს.

ემპირიული მიმდინარეობა ფსიქოლოგიაში უარყოფითად უყურებდა აღნიშნულ საქმის ვითარებას, მაგრამ ამის მიზეზს იგი ხედავდა არა იდეალიზმში, არამედ ფილოსოფიაში საერთოდ, ფილოსოფიური თვალსაზრისის ფსიქოლოგიაში შემოტანის ფაქტში. ამ გზით ფსიქოლოგებსა და ფილოსოფოსებს შორის გაჩნდა ცნობილი „კონფლიქტი“, რომელიც, რასაკვირველია, იყო არა მხოლოდ კათედრების დაკავების საკითხი, არამედ არსებითი ხასიათის სიძნელესთან დაკავშირებული მოვლენა. ეს დაპირისპირება, პრინციპულად გაუმართლებელი, იყო ნათელი გამოვლინება ფსიქოლოგიის იმ შინაგანი, თვით მის საფუძველში მდებარე გაურკვეველობისა, რომელიც ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის თანამედროვე კრიზისის მთავარ მასაზრ-კობეულ წყაროდ იქცა. ნამდვილად საქმის ვითარება სულ სხვაგვარია. მეცნიერების კავშირი ფილოსოფიასთან საერთოდ, ხოლო კერძოდ და განსაკუთრებით გნოსეოლოგიასთან საზიანო და საზიფათო კი არ არის მისთვის, არამედ თეორიულად აუცილებელი სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე საქმეა.

გნოსეოლოგია, როგორც ცოდნის თეორია, იმ ზოგადის შესწავლას ისახავს მიზნად, რომელიც ყოველი მეცნიერების არსს შეადგენს და თანაც არც ერთი ცალკეული მეცნიერების კუთვნილებას არ წარმოადგენს. მეცნიერება, ცნების ასპექტით აღებული, ერთია. როგორც ერთია სამყარო და მისი ასახვა-ჰეგემონიზაცია. მეცნიერების დარგების პლურალიზმი სინამდვილის შინაარსისა და მისი კანონების მრავალფეროვნებას ემყარება. თუ იმას, რაც ამართლებს მეცნიერული დისციპლინების ერთ ცნებაში გაერთიანებას, პირობითად ვუწოდებთ მეცნიერების ლოგიკურ ფორმას, მაშინ მიზანშეწონილი იქნება მეცნიერების ლოგიკური შინაარსი ვუწოდოთ იმას, ტაც მეცნიერებათ თიშავს ერთმანეთისგან. მეცნიერებათა დიფერენ-

ციაცია, როცა იგი მხოლოდ ემპირიულ მასალას ემყარება და ლოგო-კურ-კანონზომიერებითს გამართლებას არ შეიცავს, გნოსეოლოგიისათვის არავითარ ინტერესს არ წარმოადგენს. სპეციალურ მეცნიერებათა გნოსეოლოგიური კვლევა იმდენად არის გამართლებული, რამდენადაც ამ კვლევის შედეგად იზრდება და მდიდრდება საკუთრივ გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური შემეცნების შინაარსი და მოცულობა. გნოსეოლოგია ცალკეული მეცნიერების კვლევის გამო არ შეიცვლის თავის ბუნებას და, გარდა შემეცნებისა, არაფერს შეიტანს თავისი საკვლევე ობიექტის შემადგენლობაში. ერთადერთი ცვლილება, რაც ამ სახის მუშაობის გამო ხდება გნოსეოლოგიაში, ეს არის მისი კონკრეტიზაცია, ისეთი სახის მეცნიერებათა და კანონზომიერებათა მოპოვება, რომელთა სარბიელი და გამოყენების სფერო სინამდვილის მეტ-ნაკლებად ვიწრო ფარგლებში მოქცეულს ეხება. მეცნიერების ამ სახეობათა სტრუქტურულ-სისტემური კავშირის წვდომა სპეციალური გნოსეოლოგიის ძირითადი ამოცანაა, რომლის მნიშვნელობა მეცნიერებათა ბუნებისა და სპეციფიკის გასაგებად არსებითი ხასიათისაა. ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური შემეცნების შინაარსი უსაზღვროდ იზრდება სპეციალური მეცნიერების ფილოსოფიური ანალიზის ნიადაგზე. ასეთი კვლევის შედეგადაა მიღებული ისეთი ფილოსოფიური დარგები, როგორცაა: ისტორიის ფილოსოფია, მათემატიკის ფილოსოფია, ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია, ფსიქოლოგიის ფილოსოფია და ა. შ. მეცნიერების წინსვლა, ახალი კანონზომიერების აღმოჩენა ახალი საგანია ფილოსოფიისა, რომელთაც ამ აღმოჩენების შესაბამისად იზრდება.

რას აძლევს ასეთი კვლევა მეცნიერებას? აადვილებს თუ არა მეცნიერების წინსვლას იმ პრინციპების ცოდნა, რომელთაც მეცნიერება ემყარება „სტიქიურად“, „შეუგნებლად“, „დოგმატურად“? აუმჯობესებს თუ არა აზროვნების, შემეცნების ტექნიკას ცოდნა იმ წესებისა, რომელთა მიხედვით წარმოებს აზროვნებაცა და მეცნიერული აღმოჩენებაც?

ცნობილი გამოთქმა—ლოგიკის ცოდნა იმაზე მეტად ვერ გააუმჯობესებს აზროვნებას, ვიდრე საკმლის მონელების ფიზიოლოგიის ცოდნა თვით საკმლის მონელებასო—იმიტომაც არ შეიძლება სწორი იყოს, რომ ეს მაგალითი, ფიზიოლოგიური ცოდნის გავლენის შეუძლებლობის შესახებ თვით ფიზიოლოგიურ პროცესზე; არ არის შესატყვისი ჩვენი საკითხისადმი, არ არის მისი ანალოგი. მოტიანილ მაგალითში საკმლის მონელების შემსრულებელი და ფიზიოლოგიური ცოდნის მქონე სხვადასხვა ინსტანციებია. პირველს კუჭი ას-

რულებს, მეორეს გონება ფლობს. დასკვნა — გონებაში მომხდარი ცვლილებების გამო (ფიზიოლოგიური ცოდნის შექმნა) კუქის (და საერთოდ საკმლის მომწელებელი ორგანოების) მუშაობის გაუმჯობესებაზე — ლოგიკურად არ არის დასაბუთებული და რეალურად სრულიად მოულოდნელი ჩანს.

სულ სხვაა ჩვენი საკითხის ბუნება. აქ შემეცნების ფუნქციის, მატარებელი და შემსრულებელი იგივეა, ვინც გარკვეულ პირობებში იძენს ცოდნას იმის შესახებ, რასაც აქამდე „სტიქიურად“ აკეთებდა. რატომ უნდა იყოს მოულოდნელი შემეცნებელ სუბიექტში მომხდარი ცვლილების გავლენა შემეცნებაზე, როცა „სტიქიური“ და გაცნობიერებული შემეცნება ერთი რიგის მოვლენებია და ერთ არსებაში მიმდინარეობენ? ეს საკმის ვითარება ყოველ შემთხვევაში ამართლებს საკითხის დაყენებას და მისი დადებითად გადაჭრის იმედს იძლევა, თუმცა საკითხის გადასაჭრელად ეს ფაქტი არ კმარა.

გავრცელებული შეხედულების მიხედვით (ნატორპი, მიუნსტერბერგი, ლოსკი და სხვ.). მეცნიერი სპეციალისტი ხმარობს არსებითი მნიშვნელობის ძირითადს ცნებებს ისე, რომ ამ ცნებებზე არავითარი წარმოდგენა არა აქვს, არაფერი იცის არც მათს გენეზისზე და არც მათი ლოგიკური შინაარსის შესახებ. სპეციალურ მეცნიერებას არც ევალება ასეთი ცნებების, მეცნიერული აზროვნების პრინციპების ცოდნა, მათი ანალიზი და შეფასება. ამ ამოცანას ფილოსოფია, კერძოდ გნოსეოლოგია, ისახავს მიზნად და ამით ხდება იგი მეცნიერების მეთოდოლოგიური ხელმძღვანელი. ამ შეხედულების მიხედვით, რეალური საგნის კვლევა გამორიცხავს იმ პრინციპების გაცნობიერებას, რომელთა საფუძველზეც ეს კვლევა წარმოებს, ხოლო იმისათვის, რომ მეცნიერების პრინციპები ვიკვლიოთ, საჭიროა მთლიანად ზურგი შევაკციოთ მეცნიერული კვლევის მიმართულებას, მისი კვლევის ობიექტს. ამ აზრთა წყობაში გასაგებია როგორც საკითხის აღმოცენება, ისე მისი უარყოფითი გადაჭრა: თუ მეცნიერება გარკვეულ საფეხურამდე მაინც აღის ისე, რომ თავისი სამუშაო იარაღების შესახებ სრულიად არავითარი წარმოდგენა არა აქვს, ე. ი. პრინციპში მაინც შესაძლებელია მეცნიერული შემეცნება იყოს სტიქიურ-დოგმატური და, მაშასადამე, არაცნობიერი ამ პრინციპების მიმართ, რა აუცილებლობა არსებობს იმისი, რომ სამუშაო ინსტრუმენტების გაცნობიერება თვალსაჩინო გაუმჯობესებას შეიტანს მეცნიერულ მუშაობაში? რით აიხსნება ის

ფაქტი, რომ პრინციპების, მეცნიერული მეთოდების გაუცნობიერებლად კვლევა-ძიება მაინც ჩვეულებრივად, ნორმალურად და წარმატებით მიმდინარეობს? აქ ძალაუვნებურად მეცნიერულ ალღოზე, მეცნიერულ ინსტინქტზე უნდა ვილაპარაკოთ, რაც ამ შემთხვევაში მხოლოდ ჩვენს უმეცრებაზე მიუთითებს ამ საკითხში.

ნამდვილად საქმის ვითარება ასეთი არ არის. მართალია, კერძო მეცნიერება საგანგებოდ არ იკვლევს იმ პრინციპებს, რომლებზედაც აქ არის ლაპარაკი. სწორია ისიც, რომ ამ საქმის გაკეთება გნოსეოლოგიის ძირითადი და სპეციფიკური მოვალეობაა. მაგრამ აქედან ის დასკვნა მაინც არ გამომდინარეობს, რომ მეცნიერებისათვის სრულიად უცნობია მისი მუშაობისა და საყრდენი პრინციპების ხასიათი, რომ ამ ობიექტებზე მან სრულიად არაფერი იცის. მართალია, სპეციალური მეცნიერების ყურადღება პირველ რიგში რეალურ სინამდვილეს ეხება და მასზეა მიმართული, მაგრამ მან რანდენადმე მაინც იცის იმ იარაღის შესახებაც, რომელსაც იგი სისტემატურად მოიხმარს. ასეთი არაპირდაპირი გაცნობიერება მეცნიერების გნოსეოლოგიური პრინციპებისა არ არის საკმარისი, მაგრამ გნოსეოლოგიური კვლევა ამ პრინციპებისა შინაარსეულად მაინც იმ საქმის გაგრძელებაა, რომელიც ყოველ მეცნიერებაში მეტ-ნაკლებად იჩენს თავს საგანგებო გნოსეოლოგიურ კვლევა-ძიებამდე. თუ საქმის ვითარებას ასე წარმოვიდგენთ, მაშინ ზედმეტი იქნებოდა „მეცნიერული ინსტინქტის“ ცნება და მეცნიერების გნოსეოლოგიური თვითცნობიერების პოზიტიური მნიშვნელობაც ექვეს გარეშე დადგებოდა. თუ მეცნიერება მუდამ ცნობიერად მუშაობს და თავისი მუშაობის პრინციპებს მინიმალურად მაინც ყოველთვის შეიცნობს, ამ შემეცნების მაღალ საფეხურზე აყვანა არ შეიძლება მისთვის სასარგებლო და ხელისშემწყობი არ იყოს. ამის დამადასტურებელია ისიც, რომ რიგი სპეციალური მეცნიერების წარმომადგენლები: ფსიქოლოგები, ფიზიკოსები, მათემატიკოსები, ისტორიკოსები და ა. შ. არ კმაყოფილდებიან სპეციალურ-მეცნიერული კვლევით და თავისი მეცნიერების გნოსეოლოგიური საფუძვლების კვლევას დიდ დროსა და ყურადღებას უთმობენ.

ფსიქოლოგია განსაკუთრებით საჭიროებს გნოსეოლოგიურ კვლევას. იმის გარდა, რაც არის აქ დასადგენი, როგორც სპეციალურ მეცნიერებაში, საჭიროა იმ სპეციფიკის გათვალისწინება, რომელიც ასე განასხვავებს ფსიქოლოგიას სხვა სპეციალურ-მეცნიერული დისციპლინებისაგან. ის ფაქტი, რომ ფსიქოლოგიის სპეციალურ მეც-

ნიერებად მიჩნევა სერიოზულ წინააღმდეგობას ხვდება და მის ფილოსოფიურ დისციპლინად გამოცხადებას ბევრი მომხრე ჰყავს, დემონსტრაციაა იმ სირთულისა, რომელიც ფსიქოლოგიის ლოგიკას ახასიათებს. რაოდენ სირთულეზე მიუთითებს მარტო ის გარემოება, რომ ფსიქოლოგიას თავის კვლევის საგნად აქვს ისეთი სინამდვილე, რომელშიც უნდა გაიაროს ყველა სხვა მეცნიერების შემეცნებითა აქტებმა! ფსიქოლოგიზმის საყოველთაო გავრცელება არაა შემთხვევითი მოვლენა. ისიც ახსნილი და გაგებულია დღეს, თუ რატომ ხვდება ფსიქოლოგიზმი ესოდენ წინააღმდეგობას ყოველ მეცნიერებაში. ფსიქოლოგიზმის დაძლევა მეცნიერების ყოფნა-არყოფნის საკითხია, რომელიც ფსიქოლოგიასაც ისე ეხება, როგორც სხვა მეცნიერებას, და, თუ ფსიქოლოგიზმის დაძლევა ასე ძნელია საერთოდ, იგი ორმაგად ძნელია ფსიქოლოგიაში. ამიტომ დგას სპეციფიკური საპირობება ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიური გააზრების შესახებ. რამდენი ინტელექტუალური ენერგია დაიხარჯა იმისათვის, რომ მომხდარიყო ძალდაუტანებელი მორიგება ფსიქიკურის სუბიექტურობასა და ფსიქოლოგიის მეცნიერულ ზოგიერთობას შორის!

ფსიქოლოგიის (და სხვა მეცნიერებათა) პრინციპების შემეცნება გნოსეოლოგიური და ლოგიკური ხასიათის კვლევით არ ამოიწურება. ფსიქიკურს აქვს თავისი ონტოლოგია და კოსმოლოგია, აქსიოლოგია და ესთეტიკა, ისტორია და სოციოლოგია... ამ დისციპლინებს თვალთახედვით განხილული ფსიქოლოგია და ფსიქიკური ქმნიშნურთულეს პრობლემათა სისტემას, რომელიც საბოლოოდ ფსიქოლოგიის ფილოსოფიაში იყრის თავს და ფსიქოლოგიას, როგორც სპეციალურ ემპირიულ მეცნიერებას, ნიშანდობას აძლევს, სიცხადესა და გარკვეულობას ანიჭებს.

ფსიქოლოგიის ფილოსოფია, ანუ ფილოსოფიური ფსიქოლოგია, ჯერ კიდევ არ არის სავსებით ჩამოყალიბებული. ისიც არ არის სათანადოდ გარკვეული, თუ რა საკითხებმა უნდა მოიყაროს თავი ამ მეცნიერებაში და რა ლოგიკური თანამიმდევრობით უნდა მოხდეს ამ საკითხების გარჩევა. ერთი რამ მაინც საყოველთაოდაა მიღებული: ფსიქოლოგიის საგნისა და მეთოდის პრობლემა ამ ფილოსოფიურ დისციპლინას ეკუთვნის. მეცნიერების საგნისა და სპეციფიკური მეთოდის გარკვევა მისი ფილოსოფიური საფუძვლების გარკვევას და ძირითადი პრინციპების დადგენა-დასაბუთებას ნიშნავს.

რას ნიშნავს ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა? როგორია ამ პრობლემის გადაჭრის პრინციპული შესაძლებლობა?

სახელწოდება „ფსიქოლოგია“ გვავალებს, რომ მის საგნად ფსიქიკა მივიჩნათ. თუ ფსიქოლოგიას კვლევის საგანს შევუცვლით, თუ მას დავაკისრებთ პიროვნების ან ქცევის შესწავლას, სახელწოდებაც შესაბამისად უნდა შევუცვალოთ და „ფსიქოლოგიის“ ნაცვლად „პერსონალისტიკა“ და „ქცევათმეცნიერება“ უნდა შემოვიღოთ³. მაგრამ, სანამ ტერმინს „ფსიქოლოგიას“ ვინარჩუნებთ. ფსიქიკაც უნდა შევინარჩუნოთ, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ამიტომ არის არა ის, თუ რომელი სინამდვილე, რომელი მოვლენაა ფსიქოლოგიის კვლევის საგანი, არანედ — ის, თუ რა არის ფსიქიკა, როგორც ასეთი, რაში გამოიხატება მისი სპეციფიკა, სინამდვილის სხვა სფეროდან განმასხვავებელი ნაშნები.

ემპირისტული ფსიქოლოგიის ბატონობის გაუქმებამ და ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის საერთო კრიზისმა თავისი გამოხატულება პოვა ფსიქოლოგიის საგნისა და მეთოდის საკითხშიც. კერძოდ, ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადასაჭრელად ახალი გზების ძებნის საჭიროება თეორიულად უმთავრესად ორმა გარემოებამ განსაზღვრა: ბუნებისმეტყველების განვითარებამ და შემეცნების თეორიაში მომხდარმა გარდატეხამ, მეორეობითი ნიშნების სუბიექტურ ფენომენებად გამოცხადებამ და გნოსეოლოგიური დუალიზმის უარყოფამ.

ცნობილია, რომ დეკარტის, ლოკის და ნაწილობრივ კანტის მიერ აღიარებული დაპარისპირება შინაგანი და გარეგანი გრძნობისა გამოყენებულ იქნა ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების საკვლევ სფეროთა გასამიჯნავად. ამ დაყოფის მიხედვით ფსიქოლოგიის საგნად ის ცხადდება, რაც „შინაგანი გამოცდილების“, „შინაგანი გრძნობის“ მეშვეობით ეძლევა ცნობიერებას, ხოლო „გარეგანი გრძნობის“ საშუალებით მოცემული ბუნებისმეტყველებას მიეკუთვნება. ცნობილია ისიც, რომ თანამედროვე მეცნიერული კრიტიკა ამ მოსაზრებას უარყოფს, რადგან გარე გრძნობათა საშუალებით

³ „ბიჰევიორიზმი“, როგორც სახელწოდება, კანონიერია და ჩვენ მასთან არაფერი გვექნებოდა სადავო, ის ფსიქოლოგიის შემცვლელად რომ არ გვევლინებოდეს. ქცევის შესწავლა არაა ფსიქიკის შესწავლა და არც ფსიქიკის შესწავლა ხდის ზედმეტს ქცევის საგანებო კვლევა-ძიებას. ლოგიკურად ფსიქოლოგია და ქცევათმეცნიერება ერთმანეთს არ ფარავენ და არ გამოირიცხავენ, თუ, რასაკვირველია, დაცული იქნება ამ დისციპლინათა კანონიერი მოქმედების სფერო. რადგან ყოველი მოვლენის (ენების) არსი მასშივეა მოცემული, ქცევაცა და ფსიქიკაც თითოეული საკუთრივ მიდგომას, საკუთრივ „სედვას“ საკიროებს.

ისეთი მასალაც გვეძლევა, რომელიც, ბუნებისმეტყველების დასკვნით, სუბიექტურ სინამდვილეს მიეკუთვნება და, მაშასადამე, იგი ფსიქოლოგიას და არა ბუნებისმეტყველებას უნდა მიეცეს შესასწავლად⁴. ამ გზით გამოიჩნება, რომ ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების საგანთა სამიჯნავ პრინციპად გრძნობის ორგანო არ გამოდგება: გარეგანი გრძნობის ორგანო სუბიექტურ მოვლენასაც იძლევა და ობიექტურსაც. საკითხი, მაშასადამე, იმან უნდა გადაჭრას, ვინც მოცემული მასალის სუბიექტურობა-ობიექტურობას არკვევს. ეს საქმე მაშინ ბუნებისმეტყველების ხელში იყო და ამიტომ მას უნდა განესაზღვრა ფსიქოლოგიური კვლევის მასალა: რაც ბუნებისმეტყველების მოთხოვნილებას არ აკმაყოფილებდა და, ამდენად, ობიექტურობის ნიშანს არ ამჟღავნებდა, ის ფსიქოლოგიას უნდა გადასცემოდა შესასწავლად.

შინაგანი და გარეგანი გრძნობების დაპირისპირებას მეორე სიძნელეც ახლდა: არ იყო ნათელი ის, თუ რა უნდა გვეგულისხმებინა „შინაგანი გრძნობის“ ქვეშ. თუ აქ „მეექვსე გრძნობას“ ვიგულისხმებთ, მას რეცეპტორის მსგავსად წარმოვიდგენთ და სადღაც ორგანიზმის სიღრმეში მოვათავსებთ, უსაფუძვლო დაშვებას გავაკეთებთ: ასეთი შინაგანი რეცეპტორის არსებობა არაფრით არ მტკიცდება.

არც ის ინტერპრეტაცია შველის საქმეს, რომლის მიხედვით „შინაგან ორგანოში“ ის საერთო „ფონი“ იგულისხმება, რომელზედაც თავს იყრიან გრძნობის მონაცემები: ეს ფონი, როგორც დიდი ხნიდან არის ცნობილი, ცნობიერებაა, რომელიც როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი გრძნობის მოცემულობის პირობას წარმოადგენს.

ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა გართულდა კრიტიცისტული გნოსეოლოგიის გავლენითაც. ვ. ვუნდტის აზრით⁵, გამოცდილების ერთიანობის აზრი, რომელსაც ესოდენ დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა ფსიქოლოგიის ისტორიაში, კრიტიცისტული შემეცნების თეორიის უკუმოქმედებაა.

არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს კანტმა თვითონ იზრუნა იმაზე, რათა ლოკის სახელთან დაკავშირებული დაპირისპირება შინაგანი და გარეგანი გამოცდილებისა გაეუქმებინა. პირიქით, კანტი ამ ცნე-

⁴ შუად. J. Geyser, Lehrbuch d. allgemeinen Psychologie, 1912, გვ. 12—14. დ. უზნაძე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, თბ., 1925, გვ. 5.

⁵ „Philosophische Studien“, Herausgegeben von W. Wundt, Bd. 13, გვ. 9.

ბებს ხმარობს და მათ ერთგვარად ავითარებს კიდევ⁶. მაგრამ, როგორც შემდეგ გამოიჩვენა, ასეთი დუალიზმი კანტის კრიტიციზმის ძირითადს აზრს ეწინააღმდეგება და, ჩამდენადაც თვით კანტის კონცეფცია იყო გამოყენებული „შინაგანისა“ და „გარეგანისა“ დუალიზმის დასაძლევად, შეიძლება ითქვას, რომ კრიტიციკტულმა ფილოსოფიამ ამ საქმეს ხელი შეუწყო⁷.

ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ახლა ასეთ გამოხატულებას იღებს: თუ გამოცდილება არსებითად ერთგვაროვანი მასალაა და შინაგან დაპირისპირებას მოკლებულია, რა უძევს საფუძვლად მეცნიერებათა დიფერენციაციას? თუ „შინაგანი“ და „გარეგანი გამოცდილებების“ ცნება არ გამოდგება ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის სამიჯნავ პრინციპად, რამ უნდა შეცვალოს იგი?

„შინაგანისა“ და „გარეგანისა“ პრინციპის მოხსნით მოიხსნა ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა, როგორც კვლევის ობიექტის შინაარსეული პრობლემა. მისი ადგილი თვალსაზრისის პრინციპშია. დაიკავა: მეცნიერების ბუნებასა, ითქვა, განსაზღვრავს არა საკვლევი ობიექტი, არა მასალა, არამედ—შემეცნების ფორმა, რომელიც ნაკარნახევი იმ თვალსაზრისით, რომლითაც არის განჭვრეტილი მათიანი გამოცდილება.

ეს გზა ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრისა მოხაზა ისევ სენსუალიზმის ნიადაგზე მდგომმა მოაზროვნემ, მახმა, რომლის ფსიქოლოგიური თეორია განვითარების უმაღლეს წერტილს აღწევს თ. ციჰენის კონცეფციაში⁸.

⁶ „შინაგანი გრძობის“ ცნება კანტის ფილოსოფიის ერთ-ერთ უძნელეს მონენტად ითვლება. ჰ. ფაიხინგერი ვრცლად ეხება ამ საკითხს („Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft“, zweiter Band, 1892, გვ. 125—128) და ასკვნის: „Er stellt sich den inneren Sinn offenbar parallel dem äusseren Sinn vor als eine Art Organ, vermittelt dessen wir unsere eigenen Zustände auffassen“ (გვ. 125).

⁷ P. Natorp, Allgemeine Psychologie, 1912, გვ. 148.

⁸ ფსიქოლოგიის საგნის ისეთი გაგება, რომლის მიხედვით მისი განსაზღვრება ემყარება არა მასალას, არამედ (სუბიექტის) თვალსაზრისს, გაიხერის ახრით, ჩვენი საკითხის განვითარების მეოთხე ეტაპს წარმოადგენს და ეკუთვნის ვ. ვუნდტს. „...eine vierte Etappe auf dem Entwicklungswege unseres Problems darstellt, ist W. Wundt“. „Lehrbuch d. allgemeinen Psychologie“, 1912, გვ. 14.

გაიხერის ახრი არ არის სწორი. კიულბე, ვუნდტის მოწაფე, უფრო მართებულად ითვალისწინებს საქმის ვითარებას. „Последняя форма определения предмета психологии пролагает себе путь в новейшее время. Основы ее положены Махом, Авенариусом, Липсом (?—а. ბ.) и др.“

ასე ჩაეყარა საფუძველი ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრის საქმეში ე. წ. მონისტურ მიმართულებას, რომელსაც რანდენიმე განშტოება აქვს.

ფსიქოლოგიის საკუთარი საგნის ძიება მაინც არ შეწყვეტილა მართალია, ე. წ. შემეცნების იმანენტური თეორიის გავლენით შემეცნების ერთადერთ სარბიელად „წარმოდგენები“, „მოვლენები“ იქნა მიჩნეული და ფსიქოლოგიას თითქოს საკუთარი საგნის ძიებაზე ხელი უნდა აედო, მაგრამ დუალისტური მიმდინარეობა პოზიციებს არ თმობს და ფსიქოლოგიაში ახალი ცნების შემოტანით დროებით მაინც ინარჩუნებს არსებობის უფლებას. ამ მიმართულებით ბურ-უუაზიულ ფსიქოლოგიაში ყველაზე უფრო გაითქვა სახელი ფ. ბრენტანომ, რომელმაც თითქმის სავეებით მივიწყებული სქოლასტიკური ცნება, ინტენცია, გააცოცხლა და ფსიქოლოგიის ძირითად ცნებად გამოაცხადა. ამ ცნების შემოტანა მიმართული იყო, პირველ რიგში, სენსუალისტური ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ, რომელმაც ცნობიერების მთელი შინაარსი შეგარძნებებით შემოფარგლა. ფ. ბრენტანოც ემპირიულ თვალსაზრისზე დგას, მაგრამ მაინც იმ აზრამდე მიდის, რომ ემპირიული მოცემულობა არც ინტოლოგიურად და არც ეპისტემოლოგიურად არ წარმოადგენს ერთ მთლიან ფაქტს. ორი მეცნიერების, ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის, ფაქტობრივი არსებობა, ბრენტანოს აზრით, ემყარება არა გამოცდილებაში გარედან შემოტანილ თვალსაზრისს, არამედ თვით გამოცდილების იმანენტურ სტრუქტურას. გამოცდილება რომ მხოლოდ ე. წ. „შინაარსებს“ შეიცავდეს, მონისტური მიმართულება მართალი იქნებოდა, მაგრამ ირკვევა, რომ „შინაარსები“ გულისხმობენ „აქტებს“, „ინტენციებს“, რომელთა შესწავლა ფიზიკას არც შეუძლია და არც ევალება, ხოლო ფსიქოლოგია სწორედ ამის შესწავლისათვის არის მოწოდებული. „ინტენციის“ აღმოჩენით ფსიქოლოგიამ თითქოს საკუთარი საგანიც მოიპოვა და საკუთარი კრიტერიუმიც სუბიექტურის დასადგენად. ასე განახლდა საგნობრივი თვალსაზრისი ფსიქოლოგიის ძირითადი საკითხის კვლევაში და იგი დუალისტური და

ავტორი გულისხმობს ისეთ შეხედულებას, რომლის თანახმად „Содержание нашего опыта есть нечто ни психическое ни физическое“ („Введение в философию“, 1908, გვ. 69). კიდევ უფრო ზუსტად არკვევს ამ საკითხს კ. ბიულერი: „Die elegante Formel Machs vom gemeinsamen Ausgangsgegenstand der Psychologie und der Physik machte einen gewissen Eindruck auf Männer wie W. Wundt und Külpe, die im übrigen ihre eigene Wege wandelten“. „Die Krise d. Psychologie“, 1929, გვ. 14.

ონტოლოგიური მიმართულების სახელით დაუპირისპირდა მონისტურსა და ეპისტემოლოგიურ მიმართულებას.

საკითხის გადაჭრის ამ ვარიანტს ბევრი ბურჟუაზიული მკვლევარი მიეწინააღმდეგება, მაგრამ იგი მაინც მხოლოდ ერთ-ერთ ვარიანტად დარჩა და პრობლემის საბოლოო გადაჭრაზე ლაპარაკი ნაადრევი აღმოჩნდა. პირიქით, ახალი ვითარების გამო, რომელიც არაჩვეულებრივად გავრცელებული ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ მეცნიერების საერთო ფრონტით გალაშქრებამ გამოიწვია, ფსიქოლოგიას გაუჩნდა ახალი საზრუნავი, რომელიც პირველ რიგში ფსიქოლოგიის საგნის საკითხს შეეხებოდა: სუბიექტურად გამოცხადებული სინამდვილე, რომელიც ფსიქოლოგიის საკუთრებად ითვლებოდა, სხვა მეცნიერებათა პრეტენზიის საგნად იქცა. თუ ის, რაც არ არის ფიზიკური, რაც არ მიეკუთვნება ბუნებისმეტყველების კვლევის სფეროს, მთლიანად ფსიქოლოგიაში უნდა მიიღოს, მაშინ რა ვთქვათ ისეთ დისციპლინებზე, როგორცაა: ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა და ა. შ. ფსიქოლოგიზმი ამ მეცნიერებათ, ბოლოს და ბოლოს, ფსიქოლოგიის შემადგენელ მომენტებად თვლის. მაგრამ, თუ ფსიქოლოგიზმი არსებითად მცდარი თვალსაზრისია და მიუღებელია თვით ფსიქოლოგიისათვისაც კი, მაშინ სად და როგორ დავადგინოთ არაფსიქოლოგიური და არაბუნებისმეტყველური მეცნიერების საგანი?

საკითხის გადასაჭრელად არავის გაუხედავს ფიზიკისაკენ, არავის წოსვლია აზრად, ლოგიკას, ეთიკასა და ესთეტიკას ფიზიკურ სინამდვილეში მონახოდან საკუთარი საგანი და ამგვარად ავტონომიური არსებობის უფლება როგორღაც ბუნებისმეტყველების შემოფარგვლის გზით მიეღოთ. სამაგიეროდ ფსიქოლოგიას მიმართეს მოკმედების სფეროს შეზღუდვის მოთხოვნილებით. ბურჟუაზიულ ანტიფსიქოლოგისტურ ფილოსოფიას მხოლოდ ერთი გზა დარჩა ფილოსოფიური კვლევის ავტონომიის გადასარჩენად: ე. წ. სუბიექტურ-ფსიქოლოგიური სინამდვილიდან მას უნდა გამოეყო ისეთი სფერო, რომელიც არაფიზიკურის ნიშანთან ერთად ეპისტემოლოგიურ, აქსიოლოგიურ და ესთეტიკურ ობიექტურობას შეინარჩუნებდა და მკაცრად გაიმიჯნებოდა ფსიქოლოგიური სინამდვილიდან. ამ იდეის რეალური განხორციელება თვით ფსიქოლოგიასაც ავალებდა ბევრ რამეს: აღარ იყო საკმარისი ერთი მიჯნა, რომლითაც ფსიქოლოგია თავის „ქვედა“ მეზობელს, ბუნებისმეტყველებას, გამოეყო, საჭირო იყო მეორე მიჯნაც, რომლითაც ფსიქოლოგია თავის „ზედა“ მეზობლისგან, ე. წ. გონის მეცნიერებიდან, უნდა გამოეთიშულიყო. ამ საქმის მოსაგვარებლად იყო გამოყენებული ცნება

„ცნობიერება საერთოდ“, რომელიც ინდივიდუალურ ცნობიერებას, ფსიქოლოგიურ სინამდვილეს დაუპირისპირდა. ვ. შუბემ ამ ცნებას განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცია და, ბუნებრივია, როგორც ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ამ კონტექსტში სპეციალურად სწორედ მან გაარჩია. ამის შემდეგ აზრი ფსიქოლოგიის საგანზე, როგორც ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე, ერთგვარ გავრცელებას პოვებს და სხვადასხვა იდეალისტური სისტემის წარმომადგენლების მიერ ფსიქოლოგიის საგნის ერთადერთ სწორ გაგებად ცხადდება. დუალისტურმა მიმდინარეობამ ამით ერთგვარი გამოსავალი პოვა: ფსიქოლოგია გაიმიჯნა ბუნებისმეტყველებიდან აქტის, ხოლო სხვა დისციპლინებიდან—ინდივიდუალური ცნობიერების ცნების საშუალებით. სამაგიეროდ ახლა მონისტური შეხედულების წინაშე წამოიჭრა ახალი ამოცანა, ახალი სიძნელე: არაფსიქიკური და არაფსიქიკური სინამდვილის აღიარების შემდეგ („მესამე სამყარო“) გამოცდილების ერთიანობა და მთლიანობა, რომელსაც ემყარება მონისტური მიმდინარეობა, კვლავ კითხვის ქვეშ დადგა. როგორ უნდა იქნეს გაგებულ საერთოდ მოცემულობის ცნება, მეცნიერების საგანი და მისი სტრუქტურა, თუ ძალაში უნდა დარჩეს ის დებულება, რომ ფსიქოლოგია, მართალია განსაზღვრული თვალსაზრისით, მაგრამ მანც მთელ მოცემულობას ეხება და შეისწავლის? ამ ამოცანის დადებითად გადაჭრა სცადა მარბურგის სკოლის ცნობილმა წარმომადგენელმა, პ. ნატორპმა, რომელმაც, შეიძლება ითქვას, თითქმის ყველაფერი თქვა ამ თვალსაზრისის გასავეითარებლად და დასაცავად.

ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის კრიზისის ახსნა და გაგება ხშირად პეტეროგენული თვალსაზრისით წარმოებს. ფსიქოლოგიაჰ, ამბობენ, ვერ შეძლო გადაჭრა იმ აქტუალური ამოცანებისა, რომლებიც მას ეკისრებოდა თავისი მდგომარეობით მეცნიერებათა შორის და ცხოვრებასთან დამოკიდებულების მიხედვით. გონის მეცნიერებანი და ნორმატული დისციპლინები ფსიქოლოგიისაგან თეორიულ დასაბუთებას ელოდნენ, ცხოვრება მისგან პრაქტიკული საქმიანობის მეცნიერულ-ჰუმანურ „რაციონალიზაციას“ მოითხოვდა. ფსიქოლოგიაჰ ვერც ერთი ეს ამოცანა დამაკმაყოფილებლად ვერ გადაჭრა. ამან მისი საფუძვლების კრიტიკული შემოწმების საჭიროება დაბადა. საკითხი ბოლოს ასე დადგა: ხომ არ აიხსნება ფსიქოლოგიის თეორიული და პრაქტიკული უნაყოფობა მისი აბსტრაქტულობით, იმ გარემოებით, რომ კონკრეტული, ისტორიულ-სოციალური პიროვნება ფსიქოლოგიას ყურადღების გარეშე დარჩა? ხომ არ

უშველის საქმეს ფსიქოლოგიის „პერსონალიზაცია“, მის საგნად პიროვნების გამოცხადება?

საკითხის ასეთმა დაყენებამ საერთო ინტერესი აღძრა და ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა პიროვნების საკითხს დაუკავშირა. დღეს ბევრი ფიქრობს იმას, რომ ფსიქოლოგიის კრიზისული მდგომარეობიდან გამოყვანა მხოლოდ პიროვნების ცნებას შეუძლია და რომ მხოლოდ პერსონალური ხასიათის მქონე ფსიქოლოგია არის ნაძვლილი, რეალური ფსიქოლოგია, რომლიდანაც შეიძლება ველოდეთ პრაქტიკულ და თეორიულ დახმარებას.

როგორც არ უნდა შევაფასოთ ეს შეხედულება (ამაზე ჩვენი ნაშრომის მეორე ნაწილში იქნება ვრცლად მოხსენებული), ფსიქიკურის პრობლემას იგი მაინც ვერ შეცვლის და ვერ გააუქმებს. ხოლო, რაც შეეხება კრიზისის გადალახვის იმედს პიროვნების ცნების საშუალებით, ეს მოჩვენებითია და ასეთად დარჩება იგი, სანამ თვით პიროვნების ცნება არ იქნება კრიზისული მდგომარეობიდან გამოყვანილი. საყოველთაოდ ცნობილია ის ფაქტი, რომ პიროვნების ცნება ბევრად უფრო გაურკვეველია, ვიდრე ფსიქიკურის ცნება. ასეთ პირობებში სიძნელის ერთი ხელის დაკვრით გადაჭრაზე ლაპარაკი უსაფუძვლოა. უდავოდ უნდა ჩაითვალოს ისიც, რომ ფსიქიკურის რაობის გარკვევა და მისი შესაბამისი მეცნიერების ბუნების გნოსეოლოგიური ანალიზი ერთ-ერთი წინაპირობაა პიროვნების ცნების განსაზღვრისა და პერსონალისტური ფსიქოლოგიის შინაარსისა და უფლებამოსილების გასარკვევად. ამიტომ ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის კრიტიკა პირველ რიგში უნდა შეეხოს იმ ცნობილ თეორიებს, რომელნიც ფსიქიკური პროცესების თავისებური გაგების საფუძველზე იძლევიან ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრებას...





I

ჭუნების შეყვლებისა და ფსიქოლოგიის
ერთიანი საგნის თეორიები
(მონისტური თვალსაზრისი)





თავი პირველი

ფსიქოლოგიის სახნის პრობლემა ემპირიოკრიტიციზში

ა. მახი

მახი თავით მოგვითხრობს იმ ევოლუციის შესახებ, რომელიც განიცადა მისმა „ფილოსოფიამ“¹. ის პირველად იღვა გულუბრყვილო რეალისტური მსოფლმხედველობის საფუძველზე, რომელიც მას შეურყია კანტის „პროლეგომენებმა“, როგორც ჩანს იმ შეხედულებიდან, რომელიც ამ გარდატეხის შედეგად ძველის საწინააღმდეგოდ წარმოიშვა მახის აზროვნებაში, „გულუბრყვილო რეალისტურ შეხედულებაში“ მახი გულისხმობს უმთავრესად რწმენას ობიექტისა და სუბიექტის თავისთავადობის, პირველადობის შესახებ. შეიძლება უყოყმანოდ ითქვას, რომ მთავარი პრობლემა მახის მსოფლმხედველობაში ამ ორი ცნების გარშემო ტრიალებს. კანტის გავლენით ის იღებს, როგორც ურყევ დებულებას, იმას, რომ მეტაფიზიკური სინამდვილე ჩვენი შემეცნებისათვის მიუღწეველია და რომ ე. წ. „საგანი თავისთავად“ შემეცნების საგანი არასოდეს არ შეიძლება გახდეს. მაგრამ აქ ის არ ჩერდება და ორი-სამი წლის შემდეგ, „ერთ მშვენიერ დღეს, იგრძნობს, რომ „საგანი თავისთავად“ სრულიად ზედმეტია, რომ მთელი სამყარო მხოლოდ შეგრძნებებისაგან არის

¹ ამ სიტყვებს ბრკეალეებში იმიტომ ვსვამთ, რომ ვიქცევით მახის სურვილის მიხედვით: ის ხაზგასმით ამბობს, რომ არ არის არც ფილოსოფოსი და არც ფსიქოლოგი, და რომ არ არსებობს „მახის ფილოსოფია“. იხ. მისი „Анализ ощущений и отношение физического к психическому“, რუსული თარგმანის მეორე გამოცემა, 1908 წ., ავტორის წინასიტყვაობა რუსული თარგმანისადმი, გვ. 13 და აგრეთვე გვ. 298. ამ წიგნის მეხუთე გერმანული გამოცემა მოკლედ აღინიშნება ასე: „Analyse“, მესამე გამოცემა კი: „Analyse“. ასეთივე აზრი აქვს მახს გამოთქმული თავის წიგნში — „Познание и заблуждение“, რუსული თარგმანის მეორე გამოცემა, 1909, გვ. 4. პირველი გერმანული გამოცემა შემოკლებით: „Erkenntnis“; მეორე გამოცემა — „Erkenntnis“.

შემდგარი². მახი კანტს შორდება და ბერკლსა და იუმს უახლოვდება³, მაგრამ მათი კონცეფციების მთლიანად გაზიარებაც არ სურს და განსხვავებული გზით ცდილობს მსოფლმხედველობის შემუშავებას⁴. ამიტომ იგი გვაძლევს საბუთს, მის შრომებში კრიტიკული და წინარეკრიტიკული პერიოდი გავარჩიოთ. აღლერი ამ უკანასკნელში ათავსებს მახის მხოლოდ ერთ შრომას „Kompendium der Physik für Mediziner“, 1863⁵. ჩვენი თვალსაზრისი განსხვავებულია. ჩვენ გვაინტერესებს თავისთავად არა მახის ზოგადი თვალსაზრისი, არამედ მისი დამოკიდებულება ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრებისადმი და ამიტომ პერიოდიზაციაც ამ თვალსაზრისით უნდა მოხდეს.

მახი, საერთოდ, თავის ამოცანას მეტაფიზიკასთან ბრძოლაში ხედავს. კანტის „საგანი თავისთავად“ და სხვა მისთვის არავითარ ინტერესს არ შეიცავს. შემეცნების გასაქანი გამოცდილებაში მოცემული მოვლენებით შემოიფარგლება. ამ მოცემულის აღსანიშნავად კი ყველაზე ცნობილი და გავრცელებული ტერმინები „შეგრძნება“ და „წარმოდგენა“⁶. მახი ამ ტერმინებით იწყებს, თუმცა, როგორც შემდეგში დავინახავთ, აქ საკირო ხდება შესწორების შეტანა სხვადასხვა გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად.

თავის ნაშრომში „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit“, რომელიც ლექციის სახით იქნა წაკითხული 1871 წელს, ხოლო ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა 1872 წელს, მახი ასეთ შეხედულებას ავითარებს: ჩვენ ძლიერ მალე ვსწავლობთ შეგრძნებების (აღქმების) და წარმოდგენების განსხვავებას ერთმანეთისაგან. მეცნიერების ამოცანა შეიძლება მდგომარეობდეს შემდეგში: 1. გამოიკვლიოს წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოლოგია), 2. აღმოაჩინოს შეგრძნებათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფიზიკა), 3. განმარტოს შეგრძნებათა და წარმოდგენათა შორის არსებული კავშირის კანონები (ფსიქოფიზიკა)⁶.

² „An einem heitern Sommertage im Freien erschien mir einmal die Welt sammt meinem Ich als eine zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend“. „Analyse“, გვ. 23.

³ იქვე, გვ. 13.

⁴ „Analyse“, გვ. 293.

⁵ Adler, Mach als Überwinder d. mechanist. Materialismus.

⁶ „Arbeit“, გვ. 57—53. იხ. ვ. ი. ლენინი, თბზულებანი, გამოცემა მეოთხე, ტ. 14, გვ. 35.

სურათი ნათელია. ის, რაც, ჩვეულებრივ, ფსიქოლოგიის საგნად ითვლება, აქ ორად არის გაყოფილი: ერთი ფიზიკას ეძლევა (შეგრძნება, აღქმა), მეორე — ფსიქოლოგიას (წარმოდგენა). რიგი საკითხები, რომლებიც ასეთი შეხედულების მიღებასთან არის დაკავშირებული, ამ შრომაში უგულვებლყოფილია. აქ ეს აზრი, სხვათა შორის, შენიშვნის სახით არის გამოთქმული და არავითარ დასაბუთებას არ შეიცავს. ჩვენთვის საკიროა მხოლოდ მისი ბუნების გარკვევა. როგორია ეს განმარტება? ეთანხმება თუ არა იგი მახის მიერ შემდეგში მოცემულ კონცეფციას?

1. აქ გამოცდილების მთელი ჯამი გაყოფილია ორ ნაწილად და თითოეული მათგანი ერთიმეორის მიმართ გარემდებარე სინამდვილეს წარმოადგენს: აღქმა ეკუთვნის ფიზიკას, წარმოდგენა — ფსიქოლოგიას. ეს შეხედულება, ფორმალური ლოგიკის მიხედვით, დუალისტური ხასიათისაა: ფსიქოლოგია ფიზიკისაგან თავისი სპეციფიკური საგნის (და არა თვალსაზრისის) მიხედვით იმიჯნება. 2. აღიარებულია დამოუკიდებელი ფსიქოლოგიური კანონზომიერების შესაძლებლობა, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, შეიძლება აღმოჩენილ იქნეს მანამ, სანამ ფსიქოფიზიკა დაიწყებდეს მუშაობას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ფსიქოფიზიკა, როგორც მესამე, ახალი მეცნიერება, აზრს კარგავს: თუ ფსიქოლოგიას თავისი ობიექტის შესწავლის დროს უკვე ესაჭიროება ფიზიკურის შემოტანა, მაშინ იგი ფსიქოფიზიკად იქცევა. 3. მახმა აქ მოცემული დუალისტური შეხედულება შემდეგში უარყო და ფსიქოლოგიასა და ფიზიკას ერთი საგანი მისცა, რომელიც თითოეულმა განსხვავებული თვალსაზრისით უნდა განიხილოს. 4. ამ უკანასკნელი შეხედულების საფუძველზე ფსიქოფიზიკა, როგორც სპეციალური მეცნიერული დისციპლინა, უნდა გაუქმდეს (იხ. ქვემოთ). ამის თქმა არ შეიძლება ფსიქოფიზიკაზე, როცა მეცნიერებათა ის კლასიფიკაციაა აღებული, რომელიც აქ არის მოყვანილი: ფორმალურად აღქმისა და წარმოდგენის მიმართება ცალკე ამოცანაა და თითქოს ამაზე ცალკე მეცნიერებაც უნდა არსებობდეს, მაგრამ ეს ასეა მანამ, სანამ აღქმა და წარმოდგენა სხვადასხვა ობიექტადაა წარმოდგენილი. როდესაც გამოირკვევა, რომ წარმოდგენა არის აღქმის წარმოდგენა და მასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული, ამ მიმართების კვლევაც ფსიქოლოგიას დაეკისრება. მახისთვის მიუღებელია საწინააღმდეგო აზრი, რომლის მიხედვითაც აღქმაში (შეგრძნებებში) იგულისხმება რაღაც მატერიალური, ტრანსცენდენტური, რომელიც იწვევს წარმოდგენას კაუზალურად და სხვ. 5. მახის აღნიშნულ შრომაში მოცემული ფსიქოლოგიის საგნის განმარ-

ტება უნდა ჩაითვალოს გარდამავალ (ან წინარეკრიტიკულ) საფეხურად.

1883 წელს მახი თავის „მექანიკაში“ ასეთ შეხედულებას ავითარებს ჩვენს საკითხზე: ყოველგვარი მეცნიერების ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ აღადგინოს და ანტიციპაცია მოახდინოს იმ ელემენტების კომპლექსებისა, რომელთაც ჩვენ შეგრძნებებს ვეძახით. მთელი მიზანი ამ ელემენტების კავშირშია. ისეთი ელემენტი, როგორიც არის, მაგ., სითბო, არის კავშირში არა მარტო ისეთ კომპლექსთან, რომელსაც ალს (ცეცხლს) ვეძახით, არამედ იმ კომპლექსთანაც, რომელსაც ნერვი ეწოდება. ნერვი თავისი ბუნებით არსებითად არ განსხვავდება სითბოსა და ალის კომპლექსებისაგან. ეს განსხვავება პირობითია და არა აბსოლუტური. თუ ვიკვლევთ კავშირს სითბოსა და ცეცხლს შორის, საქმე გვაქვს ფიზიკასთან, ხოლო, როცა კვლევის ობიექტს შეადგენს დამოკიდებულება სითბოსა და ნერვს შორის, საქმე ფიზიოლოგიასთან გვაქვს. არც ერთი ამ კავშირთაგანი არ არსებობს ცალკე, დამოუკიდებლად. ისინი ყოველთვის არსებობენ ერთდროულად, მაგრამ აბსტრაქციის საშუალებით შესაძლებელია დროებით რომელიმე მათგანისაგან განყენება. მექანიკური პროცესებიც კი, რომელნიც თითქოს დამოუკიდებელნი არიან, ნამდვილად, იმავე დროს, ფიზიოლოგიური პროცესებიცაა. მით უმეტეს ითქმის ეს სხვა პროცესებზე (ქიმიური, ელექტრული და სხვ.). „მექანიკა განიხილავს არა მსოფლიოს ს ა ფ უ ძ ვ ლ ე ბ ს, არ განიხილავს არც მის ნაწილს, არამედ მხოლოდ ერთ მხარეს მისას“⁷.

აქ თითქოს ფსიქოლოგიაზე სრულიად არაფერია ნათქვამი. მაგრამ, თუ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ მახი ხშირად ფსიქოლოგიასა და ფიზიოლოგიაზე ერთი და იმავე მნიშვნელობით ლაპარაკობს, და თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ აქ მოცემული დახასიათება ფიზიოლოგიური თვალსაზრისისა ისეთივეა, როგორიც მან ფსიქოლოგიის შესახებ მოგვცა, უნდა მივიღოთ, რომ აქ ნათქვამი ჩვენს საკითხს პირდაპირ შეეხება. რა ირკვევა ამ შეხედულებიდან?

1. წარმოდგენისა და შეგრძნების დაპირისპირება მოხსნილია და არ არის გამოყენებული მეცნიერების საღიფერენციაციოდ: ყოველგვარ მეცნიერებას ეძლევა ერთი საგანი, შეგრძნებები.

⁷ „Механика, историко-критический очерк ее развития“, 1909, კოტლიარის თარგმანი, გვ. 428.

2. ამით მოცემულია დუალისტური თვალსაზრისის უარყოფა და მონისტურზე გადასვლა: მეცნიერებათა დაჯგუფებას საფუძვლად უძევს სხვადასხვა კავშირის შესწავლა.

3. წმინდა ფიზიკური მოვლენა, ე. ი. ისეთი, რომელიც არ შეიცავს ფიზიოლოგიურს და ნერვული სისტემისაგან დამოუკიდებელი არის, უარყოფილია.

4. ამით მოცემულია ის ძირითადი პრინციპი, რომელსაც სახელმძღვანელო როლი შეუძლია შეასრულოს, საერთოდ, მახის შეხედულებათა გაგებაში.

5. რადგან ყოველგვარი მოვლენა, კომპლექსი დაკავშირებულია ნერვულ სისტემასთან. ფიზიოლოგიის (ფსიქოლოგიის) საგანი ყველაფერია, მაგრამ მხოლოდ ამ დამოკიდებულების მხრივ.

მხოლოდ „შეგრძნებათა ანალიზში“ გვხვდება შედარებით ვრცელი და პირდაპირი პასუხი ჩვენს პრობლემაზე. ჩვენი დალაგებაც ამიტომ უმთავრესად მახის ამ შრომას ემყარება. მისი „Erkenntnis und Irrtum“ პრინციპულად ახალს არაფერს გვაძლევს ჩვენი საკითხისათვის, მაგრამ, ტერმინოლოგიისა და ზოგიერთი ფორმულირების დაზუსტების მხრივ, „ანალიზზე“ წინ დგას.

როგორც აღვნიშნეთ, მახი მეტაფიზიკასთან ბრძოლით იწყებს მუშაობას და თავის ამოცანას იმაში ხედავს, რომ ბუნებისმეტყველება (და ფსიქოლოგია) გაწმინდოს ამ არამეცნიერული ნააზრევისაგან და ამით რიგი ხელოვნურად შექმნილი პრობლემები მოხსნას. პირველ რიგში ო რ ი კ ე რ პ ი უ ნ დ ა დ ა ე ც ე ს: „მ ე“ და „ს ა გ ა ნ ი“.

საგანი მოქმედებს „მე“-ზე, იწვევს მასში შეგრძნებებს და, რადგან ჩვენ შეგრძნებების მეტი არაფერი ვიცით, საგანი თავისთავად შეუცნობელი რჩება. შეუცნობელია „მე“-ც თავისთავად: ჩვენ ცნობიერების შინაარსში ვხედავთ მხოლოდ იმ რეაქციას, იმ პასუხს, რომელსაც „მე“ აძლევს გარე გამღიზიანებელს, თვით მისი თავისთავადი ბუნება ჩვენთვის მიუწვდომელი რჩება. იქმნება ორგვარი „საგანი თავისთავად“: ორგვარი ნოუმენი: „საგანი“ და „მე“. მახის აზრით, არც ერთი მათგანი არ არსებობს და არც არის მეცნიერებაში აუცილებლობა იმისა, რომ ასეთი რამ იქნეს დაშვებული. მთელი სისტემები, ამ მიმართულებით აგებულნი, ემყარებიან შეცდომას, ფაქტიურად მოცემულის უსწოროდ ათვისებას და ამ შეცდომის აღმოჩენის შემდეგ მოჩვენებითი პრობლემებისათვის შეთხზულ თეორიულად უნდა გამოცხადდნენ.

შემეცნებას ყველგან ეკონომიის პრინციპი უძევს საფუძვლად. ამ პრინციპის ერთ-ერთი მოქმედება იმაში გამოიხატება, რომ რამდენიმე სხვადასხვა მოვლენას განსაზღვრულ პირობებში ერთი და იმავე სახელით აღვნიშნავთ. „ერთსა და იმავე“ საგანს, მიუხედავად იმისა, რომ ის რამდენადმე მაინც შეიცვალა და, მაშასადამე, იგივე აღარ არის, ჩვენ მაინც არ ვუცვლით სახელს და ისე ვვპყრობით, როგორც მანამდე. რაღაც კომპლექსს მთელი ჩვენი სიცოცხლის განმავლობაში აღვნიშნავთ სიტყვა „მე“-თი.

რა არის ეს კომპლექსი? როგორია მისი შემადგენელი ნაწილები და რამდენად არის სწორი სიტყვა „მე“-ს უცვლელობით ნაგულისხმევი მუდმივობა და უცვლელობა ამ კომპლექსისა?

თუ ჩვენ „მე“-ში რაღაც მიღმა მდებარე სუბსტანციას არ ვიგულისხმებთ და იმის ანალიზით დავკმაყოფილდებით, რასაც ის აღნიშნავს ემპირიულ ფაქტთა შორის, იქ ჩვენ შემდეგი მდგომარეობა უნდა დავადასტუროთ:

ის, რასაც სამყაროს ეძახიან, მახის აზრით, შედგება ეგრეთ წოდებული ელემენტებისაგან. ამაში ნაგულისხმევია ისეთი თვისებები, როგორიცაა: ფერი, სუნი, გემო, სითბო, სიცივე, სივრცე, დრო და სხვ. ეს ელემენტები ის მასალაა, რომლიდანაც შენდება როგორც „მე“, ისე „მატერია“. „მე“ მახის მიერ იხმარება ორი, ვიწრო და ფართო, მნიშვნელობით. პირველის შინაარსს შეადგენენ ის მოვლენები, რომელნიც მოცემული აქვს მარტო ერთ ინდივიდს და რომლის შესახებ მეორე ინდივიდს მხოლოდ დასკვნის გაკეთება შეუძლია ანალოგიის საფუძველზე⁸. აქ, მაშასადამე, „მე“ არის იმ ფენომენების ჯამი, რომლებიც მხოლოდ სუბიექტურად არის მოცემული.

მაგრამ თვით ობიექტური ელემენტებიც შეიძლება განხილულ იქნეს სუბიექტური თვალსაზრისით, ე. ი. შეიძლება ყურადღება მივაქციოთ მხოლოდ მათს დამოკიდებულებას ინდივიდისაგან. ამ შემთხვევაში ეს შინაარსებიც „მე“-ს შემადგენლობაში შედიან და „მე“-ს მოცულობა მსოფლიოს მოცულობას ემთხვევა⁹.

ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი სოლიპციისტურია: მსოფლიოს. ამ შემთხვევაში დამოუკიდებლობა წაერთვა. როგორ უყურებს მახი ასეთ შედეგს? ის განსაკუთრებულ ყურადღებას ჩვენი სხეულის როლს აქცევს, რომელიც არის ცენტრალური წევრი, სადაც „მე“

⁸ „Erkenntnis“, გვ. 6.

⁹ იქვე, გვ. 9.

(ვიწრო მნიშვნელობით) და გარეშე ქვეყანა · ხვდებიან ერთმანეთს, ეს საზღვარი, ჩვენი სხეულის სახით მოცემული, *U*, არ არის ყოველთვის თანაბრად მოქმედი: მცირე ასაკში „მე“-ს მსოფლიოდან გამოყოფა დიდ სიძნელეს შეიცავს ინდივიდისათვის. თუ განვითარებულ, მეორეობით, „მე“-ს შემადგენლობაში უმთავრესად წარმოდგენები და მათი ასოციაციები იგულისხმება, ჩვენ, — ამბობს მახი, — არ გვაქვს არავითარი უფლება, ამ შინაარსში შეგრძნებებიც არ შევიტანოთ. მაგრამ ამით უკვე მთელი მსოფლიო ჩვენს „მე“-ში თავსდება. ახლა *U*-ს როლი ასეთია: თუ „მე“-ს ვიწრო გაგების დროს ის იჭერდა ადგილს „მე“-ს გარშემო, ახლა მის შუა ადგილს იჭერს, რომლის ერთ მხარეზე არის მოთავსებული „მე“ (ვიწრო მნიშვნელობით), ხოლო მეორეზე — ქვეყანა: თვით აზრი სოლიპციისტურ თვალსაზრისზე შესაძლებელი ხდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც პირველად იქნა აღმოჩენილი „მე“-სა და ქვეყნის საზღვარი და ის ანალოგია, რომელიც ჩვენსა და სხვა ადამიანებს შორის არსებობს. იმისათვის, რომ ვთქვათ: „ქვეყანა არის ჩემი წარმოდგენა“, საჭიროა, წინასწარ მოცემული იყოს ეს ქვეყანა, როგორც „არა-მე“, როგორც ჩემი „მე“-დან რაღაც საზღვრით გამიჯნული¹⁰.

დავდგეთ „მე“-ს ანალიზის თვალსაზრისზე და შევადაროთ მისი შემადგენელი ნაწილები იმას, რისგანაც მსოფლიო შედგება. შეიცავს თუ არა „მე“ ისეთ რამეს, რაც მსოფლიოს შემადგენელი ნაწილისაგან აბსოლუტურად განსხვავდება? მახი კატეგორიულად უარყოფს ამას, რაშიც ხედავს თავისი თეორიის ძირითადს მნიშვნელობას.

ეგრეთ წოდებული საგანი, რომელსაც გულუბრყვილო შეხედულება და ზოგი ფილოსოფიური თეორიაც აბსოლუტურ მნიშვნელობას მიაწერს, ე. ი. წარმოიდგენს, როგორც თავისთავადს, უპირობო რამეს, მახის აზრით, მიუღებელი ცნებაა. პირველადია არა საგანი, მატერია, არამედ ის თვისებები, რომლებიც მატერიისაგან, საგნისაგან წარმოშობილად არიან ნაგულისხმევი. ეს თვისებები მუდამ ცვალებადობაში არიან და ამიტომ სუბსტანციის შინაარსს ვერ ქმნიან.

¹⁰ „Ohne Beachtung dieser Grenze (ლაპარაკია *U*-ზე.—ა. ბ.) und ohne Rücksicht auf die Analogie unserer Ich mit den fremden Ich hätten wir die solipsistische Position gar nicht gewinnen können“. იქვე გვ. 9.

საინტერესოა, რომ სოლიპციზმი თავის თავს ეწინააღმდეგება. ის, გენეტური თვალსაზრისით განხილული, ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს: იმისათვის, რომ სოლიპციისტურ თვალსაზრისზე დავდგეთ, საჭიროა მოცემულობა ისეთი საქმის ვითარებისა, რომელიც ანტისოლიპციისტურია.

ასეთად შეიძლება (შედარებით) გამოდგეს ის კავშირი, რომელიც არსებობს ამ თვისებათა ცვალებადობაში: არც ერთი ცვლილება არ ხდება ისე, რომ მან სხვა ცვლილება არ გამოიწვიოს და სხვ. აი, ამ კავშირის მუდმივობაა¹¹, რაც სუბსტანციაში უნდა ვიგულისხმოთ.

„მე“-ს შემადგენლობაც ისეთივეა, როგორც საგნისა. აქაც იმავე თვისებებთან გვაქვს საქმე, აქაც ეს თვისებები უნდა ვალიაოთ პირველობით სინამდვილედ, ხოლო „მე“ — იმ ცნებად, რომელიც ჩვენი ბიოლოგიური ამოცანების გადაჭრას, მისი ეკონომიური მნიშვნელობის გამო, ხელს უწყობს. „მე“-ს ცნება და სახელწოდებაც რჩება უცვლელი, მიუხედავად იმისა, რომ თვისებათა ის კომპლექსი, რომლის აღმნიშვნელიც ის არის, საგრძნობლად შეიცვალა. რადგან ეს ცვლილება მაინც არ არის მთლიანი ცვლილება და, რაც მთავარია, ხდება თანდათანობით და განუწყვეტლად, შთაბეჭდილება ამ კომპლექსიდან. მაინც ისეთია, რომ იქ მუდმივი თვისებები ჭარბობენ ცვალებადს. ერთ მშვენიერ დღეს, — ამბობს მახი (იხ: ზევით), — მთელი მსოფლიო ჩემი „მე“-ს ჩათვლით განვიცადე, როგორც შეგრძნებათა კომპლექსი. რილი სამართლიანად არქმევს ამ ამოსავალ წერტილს ინტუიციურს და მას მახის ფილოსოფიის ქვაკუთხედად აღიარებს¹². „მე“-ცა და „მატერიაც“, მახის თანახმად, შეგრძნებებზე უნდა იქნენ დაყვანილი. რასაც ისინი წარმოადგენენ ამის გარეშე, ეს არის მხოლოდ მათი ცნებითი და ტერმინული ფუნქციონალობა: სხვა შინაარსი, გარეშე შეგრძნებისა, საერთოდ არ არსებობს, მახის მიხედვით.

არა ორგვარი შინაარსი, ფსიქიკური და ფიზიკური, ან სუბიექტური და ობიექტური, არამედ ერთი შინაარსი და ორი განსხვავებული კავშირი, — აი, რა უნდა დაედოს საფუძვლად მქცნიერების კლასიფიკაციას.

როგორც ვიცით, მახის აზრით, უაზრობაა ისეთ სინამდვილეზე ლაპარაკი, რომელიც ცნობიერების გარეთ არის ნაგულისხმევი.

ყოველგვარი მოვლენა დამოკიდებულია ფიზიოლოგიურ პროცესზედაც¹³. ამიტომ ჩვენ ასედაც შეგვეძლო მახის შეხედულება გა-

¹¹ „Die Prinzipien der Wärmelehre“, 4 Auflage, 1923, გვ. 424. შემოკლებით: „Prinzipien“.

¹² A. Riehl, Der philosophische Kritizismus, Geschichte und System, Bd. II. 1925, გვ. 35.

¹³ „Jenseits der sinnlichen Erscheinungen hat also der Physiker jedenfalls nichts zu suchen. Ob aber Philosoph immer nötig haben wird ein unabhängig von Bewusstsein bestehendes Wirkliches zu statuieren, ..dies zu entscheiden mag ganz den Philosophen überlassen blei-

მოცდილების სტრუქტურაზე წარმოგვედგინა: აქ არის ორი ფაქტორი: სუბიექტური და ობიექტური. ყოველგვარი გამოცდილება ორივე ფაქტორის მონაწილეობას გულისხმობს, მათი რეალური დაშორება არასოდეს არ ხდება, მაგრამ აბსტრაქციის საშუალებით შეგვიძლია, უგულებელვყოთ ხან ერთი ფაქტორი და ხან მეორე. როცა სუბიექტურ ფაქტორს უცვლელად წარმოვიდგენთ და მოცემული მოვლენის კვლევას მხოლოდ მეორე, არასუბიექტური მოვლენის საშუალებით ვახდენთ, საქმე გვაქვს ფიზიკასთან. საწინააღმდეგო შემთხვევაში, ე. ი. როცა მოვლენებში გამოწვეული ცვლილებები ინტერპრეტირებულია, როგორც სუბიექტური ფაქტორით გამოწვეული, საქმე ფსიქოლოგიურ ან ფიზიოლოგიურ კვლევასთან გვაქვს.

აქ ადვილად შეიძლება გაუგებრობა წარმოიშვეს. თავისთავად ბიადება აზრი (სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემის გავლენით), რომ აქ ფაქტორების როლში გამოყვანილი მომენტები იგივეა, რაც ჩვეულებრივი „სუბიექტი“ და „ობიექტი“. მაზი ცდილობს, თავისებური აზრი დაიცვას: ყველაფერი შეგრძნებებია. შეგრძნებები ყოველთვის კომპლექსების სახით არიან მოცემული. ამ კომპლექსთა შორის ყველაზე ცნობილი და მნიშვნელოვანია ორი: „საგანი“ (ანუ ქვეყანა) და „მე“. როგორც კომპლექსები, ისინი განიცდიან სხვადასხვა კომპლექსთა გავლენას და თვითონაც მოქმედებენ მათზე. „მე“-ს თვალსაზრისით კვლევა ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ რომელიმე კონკრეტული მოვლენა, მაგ., სინათლის ცვლილება, არის განხილული იმ ცვლილებებით, რომელნიც განიცადა ჩვენმა თვალმა და მასთან ფიზიოლოგიურად დაკავშირებულმა პროცესებმა. მთავარია, არ უნდა იქნეს წარმოდგენილი გამოცდილების ფაქტორები, როგორც რაღაც სხვა, შეგრძნებებისაგან განსხვავებული რეალობა, რომელიც ამ შეგრძნებებს იწვევს, და სხვ.

ერთი და იგივე მოვლენა შეიძლება იყოს ფიზიკურიცა და ფსიქიკურიც არა თავისთავად, არამედ იმ თვალსაზრისის გამო, რომლითაც მას განვიხილავთ. ფ ე რ ი ა რ ი ს ფ ი ზ ი კ უ რ ი ო ბ ი ე ქ ტ ი,

bon“. „Sinnliche Elemente und naturwissenschaftliche Begriffe“, „Pflügers Archiv“, Bd. 136, 1910, გვ. 274.

აქ მაზი ფიზიკოსის თვალსაზრისით ლაპარაკობს და ამიტომ საკითხს ტრანსცნობიერებითი რეალობის შესახებ ღიად ტოვებს. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ასეთი სინამდვილე მაზს ცრუმორწმუნეობად მიაჩნია. აღსანიშნავია ისიც, რომ გრძნობადი მოვლენის გარეშე (Sinnliche Erscheinung) მდებარეობა მაზისთვის ნიშნავს ცნობიერების გარეშე მდებარეობას.

თუ ჩვენ მივაქცევთ, მაგალითად, ყურადღებას მის დამოკიდებულებას სინათლის იმ წყაროსთან (სხვა ფერისგან, სითბოსგან, სივრცეებისგან და ა. შ.), რომელიც მას ანათებს. მაგრამ, თუ ჩვენ ვაქცევთ ყურადღებას მის დამოკიდებულებას ბადურასაგან (K, L, M ელემენტებისგან), ჩვენ წინაშე არის ფსიქიკური ობიექტი, შეგარბნება. ამ ორ შემთხვევაში განსხვავებულია არა შინაარსი, არამედ კვლევის მიმართულება¹⁴.

რა იცვლება ამის გამო? ქმნის თუ არა ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური თვალსაზრისი ისეთ ცვლილებას შემეცნების ობიექტში, რომელიც ამ დისციპლინას თავისებურ გნოსეოლოგიურ იერს აძლევს? არსებობს თუ არა სპეციფიკური ფსიქოლოგიური კანონზომიერება?

თუმცა მახი ხშირად აღნიშნავს, რომ ფიზიკა არ არის უნივერსალური მეცნიერება და მისი მეცნიერული იარაღებით მთელი სინამდვილის შემეცნება არ შეიძლება¹⁵, მაგრამ აქედან ის დასკვნა არ უნდა გამოვიყვანოთ, თითქოს ფსიქოლოგიასა და ფიზიოლოგიაში რაღაც განსხვავებული კანონები უნდა აღმოჩნდნენ. ხშირად ფიქრობენ, — ამბობს მახი, — თითქოს ჩვენი წარმოდგენები, რომელიც ასე დაშორებულნი არიან ფიზიკურ მოვლენებს, დამოუკიდებელ არსებობას ეწვეიან და საკუთარი გზით ვითარდებიან. ნამდვილად, მახის აზრით, ეს არის მხოლოდ ილუზია, რაც იმ ფაქტით არის გამოწვეული, რომ ჩვენს წარმოდგენებში ცოცხლება მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი იმ კვალისა, რომელიც დატოვებს ფიზიკურმა პროცესებმა. საჭიროა იდეალური ფიზიკა იმისათვის, რომ ყოველი მოძრაობა ჩვენი წარმოდგენებისა გასაგები გახდეს. ამდენად, ფიზიკა პირობაა ფსიქოლოგიისა. მაგრამ პირიქითაც: ესა თუ ის ფიზიკური განცდა სრულიად სხვანაირად განვითარდებოდა, სულ სხვა ელფერს მიიღებდა, რომ სხვანაირი ყოფილიყო ამა თუ იმ ფიზიკოსის ფსიქოლოგიური განვითარება. თუ არ იქნა მხედველობაში მიღებული ეს ფაქტი, ფიზიკური განცდის ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრება შეუძლებელი გახდება. ფსიქოლოგია არის ფიზიკის დამხმარე მეცნიერება. ცრდნის ეს ორი სფერო ეხმარება ერთმანეთს და მხოლოდ ერთმანეთთან კავშირში ქმნიან სრულყოფილ მეცნიერებას¹⁶.

¹⁴ „Analyse“ გვ. 36.

¹⁵ იქვე, გვ. 24, 255.

¹⁶ იქვე, გვ. 278.

მაშასადამე, მეცნიერულ დისციპლინათა მუშაობის ლოგიკური ბუნება არსებითად ყველგან ერთნაირია და ეს იმდენად, რომ ერთი მეცნიერების მონაცემი მეორეს შეავსებს. ბუნება, შინაარსი მეცნიერული კანონისა მდგომარეობს იმ ფუნქციონალური დამოკიდებულების დამყარებაში, რომელიც სხვადასხვა კომპლექსს შორის არის. არავითარი სპეციფიკური პრობლემა ფსიქიკურის დამოკიდებულებისა ფიზიკურთან არ არსებობს. მსოფლიოს ელემენტები არიან ურთიერთდამოკიდებულებაში ერთმანეთთან. ეს ურთიერთდამოკიდებულება უმჯობესია წარმოვიდგინოთ ისე, როგორც წარმოიდგინენ გეომეტრიაში ურთიერთდამოკიდებულებას სამკუთხედის გვერდებსა და კუთხეებს შორის, მხოლოდ მნიშვნელოვნად უფრო მრავალფეროვნად და უფრო რთულად¹⁷. რატომ იწვევს ერთი მოვლენა მეორეს, ამის გაგება შეუძლებელია. თვით უზუსტესი ანალიზიც ვერაფერს გვაძლევს ამ საკითხის გადასაჭრელად. მაშასადამე, აქ შეიძლება არავითარი საკითხი არ იყოს. ჩვენ, — ამბობს მახი, — უნდა გამოვიდეთ იმ ფაქტიდან, რომ ელემენტები და მათი კომპლექსები ერთიმეორეზე მოქმედებენ და ჩვენი მუშაობა ამ მოქმედების სხვადასხვა სახეობის შესწავლით შემოვფარგლოთ. ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ურთიერთმოქმედება არც მეტად და არც ნაკლებადაა საკვირველი, ვიდრე ფიზიკურისა ფიზიკურზე¹⁸.

მთელი მსოფლიო სამ მთავარ კომპლექსად არის დაყოფილი: ABC, KLM, აჰყ. მეცნიერება ამ კომპლექსებში არსებული კანონზომიერების გამოხატვაში, აღდგენაში მდგომარეობს, ე. ი. მათ გამოხატვაში აჰყ-ს სახით. როცა ჩვენ ვიღებთ ABC კომპლექსს და მხოლოდ იმ მიმართებათ ვიკვლევთ, რომელიც აქ არის, ფიზიკასთან გვაქვს საქმე. როცა ამ ელემენტების დამოკიდებულება მხედველობაში მიღებულია KLM კომპლექსიდან, ჩვენ საქმე გვაქვს გრძნობის ორგანოთა ფიზიოლოგიასთან, ანუ ფსიქოლოგიასთან (Physiologie oder Psychologie der Sinne), ხოლო როცა აჰყ გამოსახულია რომელიმე მეორე აჰყ საშუალებით, ჩვენ საქმე გვაქვს ფსიქოლოგიასთან, ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით¹⁹. ამ უკანასკნელში იგულისხმება ფსიქოლოგია, რომლის საგანს შეადგენენ მოგონებანი, გრძნობები და ნებისყოფის აქტები. მახი მუდამ ხაზგასმით აღნიშ-

¹⁷ „Механика“, გვ. 33.

¹⁸ „Wärmelehre“, გვ. 434.

¹⁹ „Analyse“, გვ. 257.

ნავს, რომ ამათი დაშორება შეგრძნებდნენ არ შეიძლება და რომ ფსიქოლოგია თავის მუშაობას მარტო ამიჯ ვერ შემოთარგლავს...

მახი კონსექვენტური სენსუალიზმის ნიადაგზე დგას. საბოლოოდ, წარმოდგენა, გრძნობა და ნებისყოფაც მას შეგრძნებებზე დაკმაყავს. განსხვავება აქ მხოლოდ პირობითი ხასიათისაა. „ამგვარად, აღქმები, ისე როგორც წარმოდგენები, ნება, გრძნობები, ერთი სიტყვით, მთელი შინაგანი და გარეგანი სამყარო, შედგება ერთ გვარის ელემენტების მქონე რიცხვისაგან“. ამ ელემენტებს ჩვეულებრივ ეძახიან შეგრძნებებს. მაგრამ ვინაიდან ამ სახელწოდებაში უკვე იგულისხმება გარკვეული ცალმხრივი თეორია, ჩვენ ვარჩევთ უბრალო ელემენტებზე ლაპარაკს²⁰.

მახის კონცეფციის თანახმად, არ არსებობს თავისთავად არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური. არსებობს მხოლოდ ერთი მთლიანი გამოცდილება. ამ დებულებას მახის ბევრი მოწინააღმდეგეც იზიარებს (მაგ. ვუნდტი). აზრთა სხვაობა მაშინ იჩენს თავს, როცა საკითხი მეცნიერებათა კლასიფიკაციას ეხება: როგორ არის შესაძლებელი და რით არის დასაბუთებული, გამოცდილების ერთობის მიუხედავად, რამდენიმე მეცნიერების არსებობა? რა უძევს ამას საფუძვლად, როცა შინაარსეული, ასე ვთქვათ, ონტოლოგიური პრინციპი მოხსნილია?

ამ კითხვაზე, როგორც ცნობილია, გნოსეოლოგიური საფუძვლების ნიადაგზე დამყარებით უპასუხებენ: ან კანონზომიერება არსებობს თავისებური, სხვადასხვა და ამით აიხსნება სხვადასხვა მეცნიერების არსებობა, ან სხვადასხვანაირი თვალსაზრისია აღებული და ამის ნიადაგზე იქმნება ლოგიკურად განსხვავებული ბუნების შემეცნება, რაც აგრეთვე მეცნიერებათა სიმრავლეს ამართლებს. მეცნიერებათა კლასიფიკაციის საფუძვლად აქ გნოსეოლოგიურ-მეთოდოლოგიური პრინციპები გვევლინება.

მახის ნააზრევში ამაოდ დაუფუწყებთ ძებნას ასეთ პრინციპებს. მან მოხსნა მეცნიერებათა გამიჯვნის არა მარტო ონტოლოგიური, არამედ გნოსეოლოგიური პრინციპიც: შესაცნობიცა და შემეცნებაც ერთი ბუნებისაა; არ არსებობს ფიზიკა, როგორც საკუთარი საგნის ან საკუთარი შემეცნების მქონე მეცნიერება და არ არსებობს არც ფსიქოლოგია, რომელსაც ან საკუთარი საგანი, ან სპეციფიკური შემეცნების მეთოდი ახასიათებდეს. ყველაფერი არის ერთი. ელემენ-

²⁰ იქვე, გვ. 39.

ტები (საგანი) და მათ შორის ფუნქციონალური დამოკიდებულება (შემეცნება) — ამით ყველაფერია ნათქვამი. არ არის მოცემული და არც საჭიროა ლოგიკურად არც ფიზიკის თეორია და არც ფსიქოლოგიისა, თუ აქ თეორიაში ვიგულისხმებთ იმ პრინციპებს, რომელნიც ამა თუ იმ მეცნიერებას აძლევენ საფუძველს და გამართლებას, როგორც სპეციალურ დისციპლინას. ასე მარტივად უნდა დასრულებულიყო საქმე და მახის მუშაობა მხოლოდ ნეგაციაში გამოხატულიყო, ე. ი. მას მხოლოდ იმ თეორიების დარღვევაში უნდა დაენახა თავისი ამოცანა, რომელნიც რომელიმე მოსაზრებით სინამდვილეს ან მეცნიერებას პრინციპულად დაანაწილებდნენ. ხშირად მახი მართლა ასე იქცევა. თავის მისიას მეტაფიზიკურ-ფეტიშისტური ელემენტებისაგან მეცნიერული შემეცნების განთავისუფლებაში ხედავს. მეცნიერებათა კლასიფიკაციას მხოლოდ შრომის განაწილების პრაქტიკული პრინციპი შეიძლება დაედოს საფუძველად და ამით დასრულდეს საქმე²¹. არავითარი სპეციალური საკითხი ფსიქოლოგიის მიმართ არ უნდა დადგეს; მისი მიმართება ფიზიკისადმი ისეთივე უნდა იყოს, როგორიც, მაგალითად, ქიმიის, მათემატიკისა და ბოტანიკის მიმართ.

მაგრამ თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ ელემენტებისა და კომპლექსების სხვადასხვა მეცნიერებისადმი მიკუთვნება, თუგინდ ეს მხოლოდ შრომის განაწილების პრინციპს ემყარებოდეს, მაინც მოითხოვს დასაბუთებას და, მაშასადამე, დანაწილების ლოგიკურ საფუძველსაც, რომლის მიღებაც აბსოლუტურად ჰომოგენური მასალის საფუძველზე შეუძლებელია, თავისთავად ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ მახი მთელ მსოფლიოს ს ა მ კომპლექსად ანაწილებს. რატომ სამად და არა ოთხად, ორად ან ათად? რა არის ამ კლასიფიკაციის საფუძველი? ხომ არ შეიცავენ ეს კომპლექსები ისეთ რამეს, რაც ან ონტოლოგიურ, ან გნოსეოლოგიურ საფუძველს ქმნის მეცნიერებათა პრინციპული დიფერენციაციისათვის? დუალიზმი მაშინ იქნება გადალახული, თუ არც ერთ კომპლექსში არ აღმოჩნდება ისეთი ნიშანი, რომელიც მეორეში არ იყოს. საკითხი ეხება არა ელემენტთა სიმრავლეს ან მათ მეტ-ნაკლებ სიმტკიცესა და ცვალებადობას, არამედ პრინციპულად განსხვავებულ განზომილებას: თუ ასეთი რამ არ არის, მაშინ მახი არსებითად მართალი იქნება.

ჩვენ შევჩერდებით კომპლექსების მხოლოდ იმ განსხვავებულ ნიშნებზე, რომელთაც მახიც აღიარებს, და შევეცდებით, დავამტკი-

²¹ შეად. „Analyse“. „...die Grenze zwischen Physischen und Psychischen lediglich eine praktische und conventiionelle“. გვ. 236.

ცოთ, რომ ეს ნიშნები იმდენად განსხვავებულნი არიან, რომ მახის მონიშმს სრულიად აქარწყლებენ.

ავილოთ კომპლექსები: ABC და აბყ. მახის კონცეფციის თანახმად, პირველი არის გრძობადი შინაარსი, რომელიც რიცხობრივად ერთი და იგივეა რამდენიმე სუბიექტისათვის. ინტროექციის უარყოფის შემდეგ აღქმის შინაარსი იქ თავსდება, სადაც თავიდანვე აქვს გულუბრყვილო ცნობიერებას იგი ნაგულისხმევი და ამიტომ ის შეიძლება (და ეს ასედაც ხდება), მახის აზრით, რამდენიმე დამკვირვებელს ჰქონდეს ობიექტად, მაგრამ ამის გამო იგი მაინც რიცხობრივად იგივე დარჩეს. წინარეთეორიული თვალსაზრისით ეს არის ფიზიკური ქვეყანა: ფერი, სუნი, გემო, ტემპერატურის მოვლენები არსებობენ მაშინაც, როცა მათ არავინ განიცდის. მახს არსებითი შესწორება შემოაქვს: დამოუკიდებელი ეს თვისებები თავისთავად არასოდეს არ არიან და ამიტომ არც არიან ისინი თავისთავად ფიზიკური. მხოლოდ იმიტომ, რომ მათ ჩვენ წარმოვიდგენთ დროებით ისე, თითქოს მართლა დამოუკიდებელი იყვნენ, შეიძლება ეწოდოთ ფიზიკური. მახის მიზანია, ერთად დაიცვას ორი დებულება: 1. არსებობს საერთო, სხვადასხვა ადამიანისათვის ერთი და იგივე ქვეყანა²². 2. ფიზიკური ქვეყნის დამოუკიდებლობა ფიქციაა, მეთოდოლოგიური ხერხია. ნამდვილად ყოველგვარი ფიზიკური რომელიმე ნერვულ სისტემაზეა დამოკიდებული. როგორ მოხერხდება ამ ორი დებულების შერიგება, ჩვენ ეს კითხვა ამჟამად არ გვეხება²³. აქ ჩვენთვის მხოლოდ ის არის აღსანიშნავი, რომ მახი ფიზიკურს ანიჭებს იმ თვისებას, რომლის მიხედვითაც ის ერთნაირად არის მისაწვდომი ყველასათვის და, ამდენად, ობიექტურია.

სულ სხვაა კომპლექს აბყ-ას მოცემულობა. ის ეძლევა მხოლოდ იმას, ვინც მას უშუალოდ განიცდის, ხოლო სხვისთვის პირდაპირ მისაწვდომი არ არის. რომ სხვას აქვს ასეთი კომპლექსი, ამას ჩვენ მხოლოდ ანალოგიის საშუალებით ვასკენით. „დვარკვავთ ჭერჭერობით, — წერს მახი, — სიერცეში ყველასთვის უშუალოდ არსებულის მთელ ჯამს ფიზიკურის სახელი და მხოლოდ ერთი-სათვის უშუალოდ მოცემულს, ხოლო ყველა სხვისთვის ანალოგიით დასკვნის შედეგად არსებულს — ფსიქიკურის სახელი“²⁴.

²² „Новые идеи в философии“, კრებ. 2.

²³ იხ. ამ საკითხზე, სხვათა შორის, Н. Лосский, Основные вопросы гносеологии, Сенсуалистический реализм Маха.

²⁴ „Erkenntnis“, გვ. 6.

აქ საკვებით არის აღდგენილი ის მდგომარეობა, რომელიც მოცემულია შინაგანისა და გარეგანი გამოცდილების ცნებების ხმარების დროს და რომელთანაც ბრძოლა სწორედ მთავარი დამახასიათებელი მომენტი მახის მოძღვრებისათვის. მართალია, შეგრძნებები, მახის ამ დებულებების მიხედვით, „გარეთ“ რჩებიან, მაგრამ საქმეს ეს არ შეეღობა: თუგინდ მართო ერთი ელემენტიც რომ მოხვედრილიყო ისეთ სისტემაში, რომლიდანაც გადასვლა სხვა კომპლექსთა სისტემაში შეუძლებელია, მახის მონიშნულ მანერა დარღვეული იქნებოდა. უფსკრული, რომელზედაც ლაპარაკობს „შინაგანი გამოცდილების ფსიქოლოგია“, არაფერს არ ამბობს, გარდა იმისა, რომ არსებობენ შინაარსები, რომელნიც მხოლოდ სუბიექტურად არიან მოცემულნი და სხვისთვის მისაწვდომი მხოლოდ ანალოგიის ან სხვა ამგვარი ხერხით შეიძლება იქნენ. ამას ეწოდება ფსიქიკურის სუბიექტურობა ჩვეულებრივ, ხოლო ფიზიკურის ობიექტურობაში სწორედ იმას გულისხმობენ, რასაც მათ მიაწერს მახი: ერთნაირად უშუალოდ მოცემულობის შესაძლებლობას ყოველგვარი სუბიექტისადმი. რა ღირებულება აქვს ამის შემდეგ მახის განცხადებას, რომ აქ უფსკრული არ უნდა ვიგულისხმოთ, რადგან შემადგენელი ელემენტები ABC და აჰჰ კომპლექსისა მსგავსი არიან?²⁵ დუალიზმი ამ მომენტში საკვებით ძალაში რჩება.

რა ხდება შემდეგ? მახის მიზანია, დაძლიოს დუალიზმი. ინტროექციის უარყოფის შემდეგ ეკრეთ წოდებული პროექციის თეორიაც ზედმეტი ხდება: ფერი არსებობს ნამდვილად იქ, სადაც მას ჩვენ ვხედავთ. მაგრამ წარმოდგენები, გრძნობები და სხვა ფსიქიკური პროცესები კვლავ რჩებიან „შიგნით“. საჭიროა, ან ისინიც გამოტანილი იქნენ „გარეთ“ და ამით ობიექტივისტური მონიშნული იქნეს მიღწეული, ანდა შეგრძნებები კვლავ წარმოდგენებთან იქნენ ერთ სიბრტყეზე მოცემული და ამით, რადგან სხვა სინამდვილე, გარდა შეგრძნებებისა, არ არსებობს, მახის აზრით, მივიღოთ მონისტური, სუბიექტივისტური პანფსიქიზმი. როგორც ცნობილია²⁶, მახი ამ უკანასკნელი გზით მიდის და, თანახმად იმ ზოგადი პრინციპებისა, რომლებსაც ის ემყარება, არც შეიძლება არ წავიდეს.

ზემოთ მოყვანილი სახელწოდებანი: „ფიზიკური“, „ფსიქიკური“ აღნიშნული მნიშვნელობით მხოლოდ წინასწარად აქვს მას გამოცხადებული. რა ცვლილება ხდება შემდეგში?

²⁵ „Analyse“, გვ. 35.

²⁶ ვ. ი. ლენინი, ტ. 14, გვ. 55 და სხვ.

„მე“-ს მოცულობა, რომელშიაც პირველად მხოლოდ „შინაგა-ნი“ განცდები შედიოდა, ახლა ფართოვდება და თავის შინაარსში იკრებს ყველა იმ შეგრძნებას, რომლებიც, რეალისტური თეზისის დაცვის მიზნით, აქამდე „გარეთ“, ყველასათვის მისაწვდომად იყრდნობოდა. ფიზიკური ანალიზდება ისეთ ელემენტებად, როგორცაა: სითბო, სიცივე, ფერი და სხვ. როცა ამათ განვიხილავთ, როგორც X-ზე დამოკიდებულს, ისინი არიან აგრეთვე შეგრძნებები, — ამბობს მახი. „რადგანაც ჩემი მეზობლების შეგრძნებები არა მაქვს მე მოცემული უშუალოდ ისე, როგორც იმათ ჩემი, ამიტომ მაქვს უფლება, იგივე ელემენტები, რომელზედაც დავშალე ფიზიკური, განვიხილო. აგრეთვე როგორც ფსიქიკური“. „თუ ახლა მე ჩემი ფსიქიკურის მთელ ჯამს, შეგრძნებების ჩათვლით, ვეძახი ჩემს „მე“-ს, ამ სიტყვის უფართოესი მნიშვნელობით, ამ აზრით შემიძლია ვთქვა, რომ ქვეყანა (როგორც შეგრძნება და როგორც წარმოდგენა) მოთავსებულია ჩემს „მე“-ში“²⁷. „მე“-ს შინაარსში მარტო წარმოდგენა-გრძნობა-ნებელობის გულისხმობა არ არის სწორი, მახის აზრით, აქ შეგრძნებებიც უნდა შევიტანოთ.

საინტერესოა აქ ის, თუ როგორ მტკიცდება ფსიქიკურისა და ფიზიკური ელემენტების იდენტობა. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, როგორ იქცევიან ისინი ფიზიკურიდან ფსიქიკურად და რა ნიშანი ენიჭებათ მათ ამის გამო, ნიშანი, რომლითაც ჩვენ საშუალება გვეძლევა მათი გამოცნობისა, ე. ი. ფსიქიკურად გამოცხადებისა?

ფსიქიკურობისათვის პირველი პირობაა ელემენტის განხილვა, როგორც დამოკიდებულისა. როდესაც ჩემს შეგრძნებას და ელემენტს ვადარებ ერთმანეთს, ისინი ერთი და იგივეა. საჭიროა კიდევ იმის დამტკიცება, რომ ის, რასაც მე ჩემს ფარგლებში, ასე ვთქვათ, ჩემს სოლიპისტურ მდგომარეობაში შეგრძნებას ვეძახი, მართლა ფსიქიკური მოვლენა იყოს. ამისთვის კი საჭიროა, მან დააკმაყოფილოს ფსიქიკურის მოთხოვნილება, გამოამყდავნოს თავისი არსი. ეს შესაძლებელია, თუ ჩვენ სწორად გავიგეთ მახის ზემოთ მოყვანილი ციტატი, ჩემი შეგრძნებების სხვისი თვალსაზრისით განხილვით და, პირიქით, სხვისი შეგრძნების ჩემი „ადგილობრივი თვალსაზრისით“ (ავენარაიუსის გამოთქმა) შეფასებით. ამ შემთხვევაში აღმოჩნდება, რომ, როგორც მე არ ვხედავ სხვის შეგრძნებას, ისე არც ის ხედავს პირდაპირ ჩემსას. მაშასადამე, რადგან ფსიქიკურის ცნება, უნდა ვიგულისხმოთ, სუბიექტური მოცემუ-

²⁷ „Erkenntnis“, გვ. 9.

ლობაა, შეგრძნებაც ფსიქიკური ყოფილა და რადგან ჩვენ პირველადვე ვიცოდით, რომ შეგრძნება იგივე ელემენტია, მხოლოდ სხვა თვალსაზრისით განხილული, ვასკენით: ფიზიკური და ფსიქიკური ერთსა და იმავე ელემენტებს შეიცავენ და სხვ.

საკვირველია და მულამ დარჩება აუხსნელი, გაუგებარი, როგორ ახერხებს თვალსაზრისი ისეთი რადიკალური ცვლილების მოხდენას მოვლენაში, რომ ხილულ ელემენტს ერთბაშად უხილავად ხდის. აქ სიტყვა „თვალსაზრისი“ რაღაც სულ სხვაა, ვიდრე იგი ჩვეულებრივ იხმარება.

გარდა ამისა, განა სულ ერთი არ არის მეცნიერების სპეციფიკურობისათვის, თუ საიდან და როგორ, თავიდანვე და თავისთავად, თუ თვალსაზრისის გამო ექნება მის საკვლევ საგანს იმდენად განსხვავებული ნიშნები, რომ მისმა შემეცნებამ სრულიად თავისებური მეცნიერული სახე მიიღოს? მახი აქ დუალიზმში მაინც რჩება. სპეციალური მეცნიერება, როგორც ასეთი, არ არის ვალდებული, ამ დუალიზმის საფუძველი ეძებოს ან იგი როგორმე გადალახოს: თუ მისი საგანი ამ ბუნებას ატარებს, მან ამ ფაქტის წინაშე ქედი უნდა მოიხაროს. მივიღებთ კვლავ იმას, რასაც, ჩვეულებრივ, ობიექტური და სუბიექტური მეცნიერების დაპირისპირებაში გულისხმობენ²⁸.

ავიღოთ ახლა მეორე განსხვავება, რომელიც არსებობს ABC კომპლექსსა (ან KLM) და აჭყ კომპლექსს შორის, რომელზედაც მახი მიუთითებს.

ეს განსხვავება შემეცნების პროცესში იჩენს თავს. უკანასკნელი, მახის აზრით, აჭყ კომპლექსში რომელიმე შესაცნობად მოცემული კომპლექსის გამოსახვაში მდგომარეობს. ABC შემეცნებულია მაშინ, თუ მისი უკუფენა, აღდგენა მოცემულია აჭყ-ში.

ფსიქიკურისა და ფიზიკურის დუალიზმის დამცველები ხაზგასმით მიუთითებენ ამ ფაქტზე, როგორც დუალიზმის დამამტკიცებელ საბუთზე. ფსიქიკური, — ამბობენ ისინი, — სრულიად თავისებური სინამდვილეა: ის არა მარტო არსებობს ფიზიკურის „გვერდით“, არამედ როგორღაც სრულიად თავისებურად არის მიმართული მისკენ.

²⁸ მახი არ უარყოფს ე. წ. ინტროსპექტულ ფსიქოლოგიას („Analyse“, გვ. 277) და თვითდაკვირვების მეთოდს დიდ მნიშვნელობას აძლევს... „თვითდაკვირვება არის არა მარტო ძლიერ მნიშვნელოვანი, არამედ ბევრ შემთხვევაში ერთადერთი საშუალებაც“. საინტერესოა, რისი ინტროსპექცია ხდება, თუ შიგნით არაფერია?

ამ მიმართების დაყვანა სხვა რომელიმე ცნობილ მიმართებაზე არ შეიძლება. ეს მიმართება არის ერთმხრივი — ფსიქიკურიდან ფიზიკურისაკენ — და ამის შებრუნება არ შეიძლება. ეს მოწმობს იმას, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური არსებითად განსხვავებული ბუნებია. ასე ასაბუთებენ დაახლოებით თავიანთ აზრს დუალისტები²⁹.

მახი იმას უსვამს ხაზს, რომ ABC და აზყ კომპლექსები ერთნაირი ელემენტებისაგან შედგებიან და რომ, საბოლოოდ, წარმოდგენაც შეგარძნებაა. გამოხატულება გამოსახატავს აღადგენს და ამიტომ მათ შორის გარდაუვალი საზღვრის დამყარება დაუშვებელია.

მაგრამ საქმე ამაში სრულიად არ მდგომარეობს. დავეთანხმობთ მახს იმაში, რომ გამოხატვა გამოსახატავის ერთგვარი გამეორებაა, მისი აღდგენაა. საკითხი იმას კი არ ეხება, თუ რას შეიცავს ეს აღდგენა, ანალ რამეს, თუ ძველს, არამედ იმას, რომ ფსიქიკური, აზყ კომპლექსი, არის ეს აღდგენა და ამ ფუნქციის შესრულება მხოლოდ მას შეუძლია. მახის თეორიის თანახმად, შემეცნება, მართალია, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რისი შემეცნებაც ის არის და, ამდენად, მას გამოხატავდეს, მაგრამ საქმე ამ შინაარსში კი არ არის, არამედ იმ ფაქტში და იმის ახსნაში, რომ, საერთოდ, არსებობს ისეთი კომპლექსი, რომელიც ასეთ ფუნქციას ასრულებს სხვა კომპლექსების მიმართ, რომელთაც ეს არ შეუძლიათ. მოკლედ: ABC (და KLM) კომპლექსი ყოველთვის მხოლოდ ობიექტია შემეცნებისა, ხოლო აზყ კომპლექსი აგრეთვე შემეცნების სუბიექტიცაა.

აზყ კომპლექსს შეუძლია თავისი თავის გამოხატვა. ხომ არ შეიძლება ეს იმ თავისი ნიშნის წყალობით მოახერხოს მან, რომლითაც ABC კომპლექსს ემსგავსება? ცხადია, არა! და როდესაც ჩვენ აზყ კომპლექსის იმ თვისებას ვიკვლევთ, რომლითაც მან შემეცნება განახორციელა, იმავე საგანს, იმავე შინაარსს ან იმის მსგავსს რასმე ვიკვლევთ, რაც ABC-შია? რასაკვირველია, არა! აქ გვეძლევა სრულიად თავისებური მომენტი, რომლის მსგავსი სხვა კომპლექსებში არაფერია. ე. წ. დუალისტები³⁰ მეტს არაფერს ამბობენ. მახის კონცეფციაში დუალიზმი მთლიანად ძალაში რჩება: ფიზიკურია ის, რაც ყველას უშუალოდ ეძლევა და შემეცნების უნარს მოკლებულია, ფსიქიკური კი მხოლოდ ერთს, მის პატრონს, ეძლევა უშუალოდ და მხოლოდ მას აქვს ფიზიკურისა და აგრეთვე თავისი თავის შემეცნების

²⁹ შეად., მაგ., ფენდერის მოსაზრებები (იხ. ქვემოთ).

³⁰ აქ „დუალისტებში“ ვგულისხმობთ იმათ, ვისაც ამ სახელწოდებით აღნიშნავს მახი, სხვა საკითხია, რამდენად მართებულად.

უნარი. ამ კომპლექსებს არ შეუძლიათ ადგილის შენაცვლება, ერთი მეორის როლს ვერ შეასრულებს. ამის შემდეგ მახის განცხადება, რომ მნიშვნელობა არა აქვს იმას, თუ რას ვუწოდებთ ელემენტებს და მათს კომპლექსებს — ფიზიკურს თუ ფსიქიკურს, რადგან ისინი მაინც ერთი და იგივეაო, არ არის დამაჯერებელი. გამოდის, რომ ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის საგანი სულ სხვადასხვაა და არა ერთი და იგივე, როგორც ამას მახი ამტკიცებს.

ალსანიშნავია კიდევ ერთი მომენტი. მახს ფსიქიკურისა და „მე“-ს ორგვარი ცნება აქვს: ფართო და ვიწრო. როდესაც ფსიქიკური აღებულია ვიწრო მნიშვნელობით, ფსიქოლოგიის საგანი გარე-ნდებარეა ფიზიკის საგნიდან: ერთი იკვლევს შეგრძნებას (ვიწრო მნიშვნელობით), მეორე — წარმოდგენას. აქ აშკარად მოცემულია ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის გამიჯვნა არა თვალსაზრისის, არამედ საგნის, შინაარსის მიხედვით (იხ. ზემოთ ასეთივე თვალსაზრისი მახის წინარეკრიტიკულ შრომებში). მახი ამას ზედავს და შეგრძნებებისავენ მიიწევს. როგორც ვიცით, მან ისინიც ფსიქიკურად გამოაცხადა და ფსიქოლოგიის საგანში შემოიტანა. მაგრამ ეს მოხდა არა, ასე ვთქვათ, თვით შეგრძნებების ბუნების წყალობით, როგორც ეს წარმოდგენების შემთხვევაში მოხდა, არამედ მათი გარკვეული თვალსაზრისით განხილვის გამო. რატომ არ დასჭირდა ეს თვალსაზრისი წარმოდგენებს, გრძნობებსა და ნებისყოფას?³¹ გარდა ამისა, მოითხოვდა თუ არა ერთი საგნობის თეზა იმას, რომ მას შემდეგ, რაც ფსიქოლოგიამ მთელი გამოცდილება მიიღო გარკვეული თვალსაზრისით. ფიზიკასაც მიეღო მთელი გამოცდილება აგრეთვე თავისი თვალსაზრისით? თუ ელემენტების (და მათი კომპლექსების) თავისთავადობა კი არ განსაზღვრავს მეცნიერებათა დიფერენციაციას, არამედ მხოლოდ თვალსაზრისი, რატომ არ არის წარმოდგენა, გრძნობა და ნებისყოფა ფიზიკის საგანი, როცა შეგრძნებები ფსიქოლოგიის საგანი შეიქნა? თუ ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით ყველაფერი ფსიქიკურია, რატომ არ არის ყველაფერი ფიზიკური ფიზიკის თვალსაზრისით?³²

ჩვენ აღენიშნეთ, რომ, მახის აზრით, კანონზომიერება ყველგან ერთნაირია და შემეცნებასაც ყველგან ერთი, ბუნებისმეტყველური,

³¹ შეად. ამ საკითხზე ავენარითუსის შეხედულება, რომელიც გაცილებით უფრო ღრმა და პრინციპულია.

³² შეად. ციჰენი, რომელმაც პრინციპულად აღიარა წარმოდგენაში ფიზიკის მუშაობის კანონიერება (იხ. ქვემოთ).

შემეცნების ხასიათი აქვს. აქედან გამონაკლისს არც ფსიქოლოგია და არც მათემატიკა არ წარმოადგენდა. მახი ამ პრინციპსაც ღალატობს. ის ამბობს: „წარმოდგენები დაკავშირებულნი არიან ერთმანეთთან, მართალია, მიიწვინებენ სხვა წესით (ასოციაცია, ფანტაზია), ვიდრე გრძობადი ელემენტები ABC..., KLM..., მაგრამ, ამის მიუხედავად, ექვს გარეშეა, რომ ისინი არიან ამ უკანასკნელებთან მჭიდრო კავშირში და საბოლოო ინსტანციაში განისაზღვრებიან ABC..., KLM... ელემენტებით, მთელი ფიზიკური სამყაროთი და განსაკუთრებით ჩვენი სხეულით, ჩვენი ნერვული სისტემით“³³. ფსიქიკური (ვიწრო მნიშვნელობით), მაშასადამე, კანონზომიერებას ემორჩილება, რომელიც, ერთი მხრით, ხასიათდება იმით, რომ ის არის ასოციაცია (პოზიტიური ნიშანი), ხოლო, მეორე მხრით, იმით, რომ ის არ არის ისეთი, როგორც ფიზიკური კანონზომიერება (ნეგატიური ნიშანი), არ არის საკმარისი თავისთავად და საბოლოოდ საჭიროებს ფიზიკური მოვლენებითა და კანონზომიერებით ახსნა-განმარტებას³⁴. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ არის ლაპარაკი მეცნიერებათა ურთიერთდახმარებისა და ურთიერთგაგრძელების ჩვეულებრივ დებულებაზე. არა! ის, რაც აქ არის ნაგულისხმევი, ეხება პრინციპულად სხვას, მეთოდოლოგიურად განსხვავებულ, სრულიად თავისებურ კანონზომიერებას. როდესაც წარმოდგენათა ასოციაციის კანონებს ფიზიკური და ფიზიოლოგიური კანონზომიერება ეხმარება, საქმე გვაქვს არა ისეთ მოვლენასთან, როგორთანაც მაშინ, როდესაც, მაგ., ფიზიკა ეხმარება ფიზიოლოგიას, არამედ სულ სხვაგვარ მოვლენასთან: ასოციაცია ნამდვილ კანონად მხოლოდ ამ დახმარების შემდეგ იქცევა: თავისთავად ის ჯერ კიდევ მეცნიერული კანონი არ არის, რომელსაც მხოლოდ გაფართოება და შევსება ესაჭიროება. ფსიქოლოგიური კანონზომიერების ასეთი დახმარება აშკარად მახს არ მოუცია, მაგრამ ფარულად ეს იქ უნდა იყოს. ავენარიუსის „ფსიქოლოგიური კანონზომიერება“, რომელიც ენერჯის შენახვის კანონის თანახმად არ მიმდინარეობს, პეცოლდის ცნება „ფსიქიკურის არაერთმნიშვნელობის“ შესახებ და ციჰენის „პარალელური კანონზომიერება“ წარმოადგენენ იმის განვითარებას, რაც მახმა მოგვცა „თავისებური, ასოციაციონური კავშირის“ სახელწოდებით³⁵.

³³ „Analyse“, გვ. 50.

³⁴ „Es wird mir angewendet, dass das Psychische durchaus nicht durch bloss Psychisches bestimmt sei. Das weiss ich sehr wohl“. „Wärmelehre“, 4 Auflage, გვ. 434.

³⁵ შეად. ა. ბოგდანოვის მოსაზრებები ამ საკითხზე.

ასეთია შინაარსეულად და მეთოდოლოგიურად ფიზიკური და ფსიქიკური, წარმოდგენილი მახის კონცეფციაში. რით აიხსნება ეს? თუ ბირველად არ არსებობს არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური, საიდან იღებენ ისინი ეგოდენ განსხვავებულ პრედიკატებს. მახს არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეს ამ კითხვაზე დამაკმაყოფილებელი პასუხი. ის უნდა დადგეს აქ, როგორც უქანასკნელი ფაქტის წინაშე, და აღიაროს საბოლოოდ დუალიზმი: ერთადერთი გზა ამ დუალიზმის გადალახვისა, ფენომენალურს იქით ერთიანი საფუძვლის ძებნისა (მეტაფიზიკა), მახის მიერ თავიდანვე მოხსნილია.

რა არის ფსიქიკური? ეს არის, მახის აზრით, ყველაფერი, რამდენადაც ის დამოკიდებულია ადამიანის ან რომელიმე არსების ცენტრალურ ნერვულ სისტემაზე. აქ არის ლაპარაკი არა ლოგიკურ, არამედ რეალურ დამოკიდებულებაზე³⁶: თვალის ცვლილება იწვევს ABC-ს ცვლილებას. ბუნებრივად იბადება კითხვა: რატომ არის ფსიქიკურ მოვლენად გამოცხადებული ნერვული სისტემის მიზეზით გამოწვეული მოვლენა, როცა თვით ნერვული სისტემა არ არის ფსიქიკური მოვლენა? როგორ შეიძლება დავამტყიცოთ, რომ რომელიმე ფერი n, რომელიც გამოწვეულია ABC კომპლექსით, სხვაა არსებითად, ვიდრე ისეთივე n ფერი, გამოწვეული KLM-ის საშუალებით? რატომ ერთი მიეკუთვნება ფიზიკას და მეორე ფსიქოლოგიას? თვით ფერში ამის საბაზი სრულიად არ მოიპოვება. ABC და KLM კომპლექსები არაფრით არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან: ორივე მოცემულია ყველასათვის (ე. ი. ობიექტურია) და ორივე მოკლებულია შემეცნების უნარს. ფიზიოლოგიურიც ხომ ფიზიკურია?! ერთ შემთხვევაში რომ ფერი KLM-ზე არის დამოკიდებული და მეორე შემთხვევაში არა (აბსტრაქციის გამო), ეს არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ რომელია მათში ფსიქიკური და რომელი ფიზიკური: მახის კონცეფციაში სრულიად თვითნებითია ის, რომ დამოუკიდებელი ფიზიკურად, ხოლო დამოკიდებული ფსიქიკურად ცხადდება. რომ ის, რისგანაც დამოკიდებულია, მაგ. ფერი, იყოფს თვითონ ფსიქიკური, სუბიექტი, ანდა ამდაგვარი რამ, ეს გასაგები იქნება. მაგრამ დამოკიდებული დამოკიდებულია ფიზიოლოგიურ პროცესზე, რომელსაც, როგორც ასეთს, ე. ი. აღებულს ისე, როგორც იგი წარმოდგენილია მახის შეხედულებაში (ფარული ძალე-

³⁶ ლოგიკური დამოკიდებულების ცნება თუმცა იზმარება მახის მიერ, მაგრამ მახს არც სათანადო განვითარება, არც შესაფერისი გამოყენება მისი არა აქვს.

ბი, რომლითაც ფიზიოლოგიური რამეს, სრულიად თავისგან განსხვავებულს, წარმოშობს, მახს არ სწამს), არ შეუძლია რაიმე განსხვავებული თვისება მიანიჭოს მისგან დამოკიდებულს. და ეს პირდაპირაც ჩანს: ფერი, დამოკიდებული და დამოუკიდებელი, არაფრით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მაგრამ, როცა მახს უნდა, იგი ფსიქიკურად აქციოს, მას ათავსებს სხვაში ან თავის თავში და მეორე პირისათვის პირდაპირი გზების საშუალებით მიუწვდომელს ხდის. ეს არსებითად იგივეა, რაც ინტროექცია.

კომპლექსი KLM მსოფლიოს ცენტრის როლში გამოდის. ყველაფერი იქიდან იზომება³⁷. სრულიად გაუგებარია, რატომ, და ეს ძლიერ უცნაურ შთაბეჭდილებას მოახდენდა მახსის მკითხველზე, რომ აქ ხშირად, ისევე მახსის მიზეზით, მკითხველი სუბიექტს არ გულისხმობდეს. ჩვენდა უნებურად შეიძლება დებულება — ფიზიკური არის მოვლენა KLM-ისგან დამოუკიდებლად განხილული — ასე გადაეთარგმნოთ: ფიზიკური არის სინამდვილე, სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი, და ამით მისაღები ფორმულა მივიღოთ. ნამდვილად კი მახსის თეორიაში ამ როლს სუბიექტი კი არა, ნერვული სისტემა თამაშობს. რა არის იგი თვითონ? მახსის თანახმად, კომპლექსი KLM, განხილული მეორე კომპლექს KLM-დან დამოკიდებულების თვალსაზრისით, არის ფსიქიკური, მისგან დამოუკიდებლად განხილული კი ფიზიკური. მივიღეთ ორგვარი KLM კომპლექსი: ერთია ფიზიკური (აღენიშნოთ KLM^I), მეორე — ფსიქიკური (KLM^{II}). ახლა ასეთი კითხვა დავაყენოთ: რომელი KLM-ისგან არის დამოკიდებული ფსიქიკური და რომლისგან არის დამოუკიდებელი ფიზიკური? თუ ფსიქიკური დამოკიდებულია KLM^I-ზე, ასეთი როლი ფსიქიკურის მიმართ ყველამ, ABC კომპლექსმაც, უნდა შეასრულოს: KLM^I ხომ სავსებით ისეთივე კომპლექსია, როგორც ABC თავისი ელემენტებითა და დამოკიდებულება-კავშირის მხრივ?! გამოდის ასე: ფსიქიკური არის ის, რაც არის დამოკიდებული ფიზიკურისაგან. თუ ფსიქიკური არის ის, რაც დამოკიდებულია KLM^{II}-ზე, ვდებულობთ შეუსაბამობას: ფსიქიკური არის ის, რაც დამოკიდებულია ფსიქიკურზე.

ახლა ავიღოთ ფიზიკურის განმარტების საკითხი. თუ გამოსავალ პუნქტად KLM^I მივიღეთ, ულოგიკობას (ტავტოლოგიას) ვერ

³⁷ შეად. ავენარიუსის „სისტემა C“-ს შეფასება პეცოლდის მიერ. ეს ფაქტი შემთხვევითი არ უნდა იყოს: მახი და ავენარიუსი საერთო პრინციპებს მიჰყავს ასეთ შეხედულებამდე (იხ. ქვემოთ).

ავცდებით: ფიზიკური არის ფიზიკურისაგან დამოუკიდებელი მოვლენა. თუ ავიღეთ მეორე — KLM^{II} მიმართების პუნქტად, მივიღებთ: ფიზიკური არის ის, რაც არის დამოუკიდებელი ფსიქიკურისაგან. საბოლოოდ ხელთ გვრჩება ორი ფორმალურ-ლოგიკურად სწორი განმარტება: 1. ფსიქიკური არის ის, რაც დამოკიდებულია ფიზიკურზე, 2. ფიზიკურია ის, რაც დამოუკიდებელია ფსიქიკურისაგან. მაგრამ სიძნელე იმაშია, რომ თითოეული ამ განმარტებათაგან გულისხმობს მეორეს: ფიზიკური ფსიქიკურის საშუალებით განიმარტება, ხოლო ფსიქიკური — ფიზიკურის შემწევობით. მდგომარეობა გამოუვალა და ის ასე დარჩება მანამ, სანამ ერთ-ერთი ცნება, ფიზიკური ან ფსიქიკური, როგორმე სხვა გზით არ იქნება განმარტებული. ამის შესახებ კი მახის თეორიაში ვერაფერს ვნახავთ, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ ცნებები: „დამოკიდებული“, „დამოუკიდებელი“, სხვაგვარად გაგებული, ვიდრე ეს მახს ესმის (არა KLM-ზე დამოკიდებულებისა ან მისგან დამოუკიდებლობისა გამო, არამედ თავისი შინაგანი ბუნების, თავისი არსის მიხედვით შეიძლება ამქვეყნებდნენ ეს მოვლენები ამ თვისებებს. მაგ., თუ A-ს ბუნება ისეთია, რომ B-ზე მიმართულებაში გამოიხატება, ის დამოკიდებულად (ლოგიკურად) უნდა იქნეს ჩათვლილი და, პირიქით, როცა B არ გულისხმობს ლოგიკურად A-ს, იგი დამოუკიდებელია სწორედ თავისი ბუნების მიხედვით), შეიძლება გამოდგეს ამ ჩიხიდან გამოსასვლელად. მახიც თითქოს ბუნდოვნად გრძნობს ამას, როცა ფსიქიკურს დამოკიდებულს ეძახის, ხოლო ფიზიკურს — დამოუკიდებელს, მაგრამ ამ ცნებების ამ სახით გამოყენებაზე სრულიად არ შეიძლება ლაპარაკი მახის თეორიაში.

დასასრულ, ერთი შენიშვნა მახის წერის მანერის შესახებ. თითქმის საყოველთაოდ არის მოწონებული მისი წერის სტილი. ხშირად მას უპირისპირებენ ავენარიუსის მძიმე და სქოლასტიკურ სტილს, რომელიც ძალზე დამძიმებულია სპეციალური ტერმინოლოგიით. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არა ტერმინოლოგიისა და სტილის მომენტი, არამედ ლოგიკური. მახს ახასიათებს ერთი სრულიად მიუღებელი წესი მსჯელობისა: საჭიროების დროს ის ხმარობს ყველა იმ ცნებას, რომელთაც ან უარყოფს, ანდა სულ სხვა მნიშვნელობით ხმარობს, ვიდრე ეს არის ჩვეულებრივად მიღებული.

ბოგდანოვის თქმით, მახი არის ჩვენი დროის უდიდესი ფილოსოფოსი („ანალიზის“ შესავალი). ჩვენ სულ საწინააღმდეგო შთაბეჭდილება გვაქვს: ის სრულიად არ არის ფილოსოფოსი, ამ სიტყვის სწორი გაგებით: ის იმ ცნებებს კი არ არჩევს, რაც ფილოსო-

ფიის საკითხს შეადგენს, ის მათ კი არ იკვლევს, არამედ ხ მ ა რ ო ბ ს, ფილოსოფიის საგანთან მას თეორიულ-ფილოსოფიური დამოკიდებულება კი არა აქვს, არამედ უტილიტარისტულ-პრაქტიკული. როდესაც არის მოცემული ცდა რომელიმე ცნების ფილოსოფიურად გარჩევისა, სხვა ცნებები, რომელთაც ამ საქმეში გადამჭრელი მნიშვნელობა აქვთ, აღებულია არაფილოსოფიური მნიშვნელობით და არა ისე, როგორც უნდა იყოს იგი ხმარებული მისი თეორიის თანახმად. ამით აიხსნება ის, რომ ძირითადი მნიშვნელობის ცნებები რამდენიმე, სულ სხვადასხვა მნიშვნელობას ატარებენ და, ამისდა მიხედვით, სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებენ. მაგ., „შეგრძნება“ ნიშნავს: 1. ელემენტს, რომლიდანაც მთელი მსოფლიოა აგებული. აქ შეგრძნების გარეშე სხვა რამე უარყოფილია. 2. „შეგრძნება“ იხმარება, როგორც განცდათა ან მოვლენათა ერთ-ერთი ჭკუფის აღნიშვნა. აქ იგი უპირისპირდება წარმოდგენას ისე, როგორც ეს ჩვეულებრივად არის ცნობილი. 3. „შეგრძნება“ არის ტერმინი, რომლითაც აღინიშნება რომელიმე გარკვეულ კომპლექსში ახალი ელემენტის შესვლის პროცესი. აქ, მაშასადამე, თავისებურად გაგებული აქტი იგულისხმება, სუბიექტში შეგრძნებების წარმოქმნის პროცესი და სხვ.

რ. ა მ მ ნ ა რ ი შ ს ი

„წმინდა გამოცდილების კრიტიკისა“ და, განსაკუთრებით, „მსოფლიოს ადამიანური ცნების“ შემდეგ ლოგიკურად აუცილებელი ხდება, გამოირკვეს რა რჩება ფსიქოლოგიას ინტროექციის ელიმინაციის შემდეგ. ავენარიუსი ამ ამოცანას წყვეტს თავის „მნიშვნებში ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ“¹.

როგორც სხვა მეცნიერების, ისე ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებაც, — ამბობს ავენარიუსი, — არის ფილოსოფიის შინაარსის ფუნქცია: იმისდა მიხედვით, თუ როგორ შინაარსს იღებს ამა თუ იმ ისტორიულ საფეხურზე ფილოსოფია, იცვლება ფსიქოლოგიის საგნის ცნებაც, მისი შინაარსიც. თვითონ ფსიქოლოგიის ზოგადი შინაარსის ცვალებადობას ე. წ. „პროგრესული ელიმინაცია“ განაგებს:

¹ „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie“, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. XVIII, 1894; Bd. XIX, 1895.

ეს შრომა რუსულად არის გადმოთარგმნილი „О предмете психологии“-ს სახელწოდებით ივ. მარკოვის მიერ 1911 წ. ქვემოთ ამ შრომას შემოკლებით აღვნიშნავთ „Bemerkungen“.

პირველი ამ უკანასკნელის ფუნქციაა. ელიმინაციამ (ამაზე ქვემოთ) სამი მთავარი საფეხური განვლო და ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებაც სამ საფეხურად უნდა იქნეს წარმოდგენილი. მათ ავენარიუსი ასე უწოდებს: გულუბრყვილო-ემპირიული ფაზა, გულუბრყვილო-კრიტიკული ფაზა და ემპირიოკრიტიკული ფაზა.

პირველ ფაზაში აღგილი აქვს ფსიქოლოგიის ასეთ განმარტებას: „ფსიქოლოგია არის მოძღვრება სულის შესახებ“. ფსიქიკური აქ ნიშნავს იმას, რაც ეკუთვნის სულს. სული არის სიცოცხლის, მოძრაობისა და შეგრძნების სუბსტანციალური პრინციპი. სული შეიძლება სხეულს განშორდეს; მას შეუძლია სხეულამდე და სხეულის შემდეგაც არსებობდეს.

სული და მისი ეს აღნიშნული თვისებები აზროვნების ამ პერიოდში ითვლებოდა გამოცდილებად. ავენარიუსი ასეთ გამოცდილებას „გულუბრყვილოს“ უწოდებს, რადგან იგი პრიმიტიულია და შეუმოწმებელი. აქ, მაშასადამე, სული მეტაფიზიკურად კი არა, ემპირიულად არის ნაგულისხმევი.

მეორე, კრიტიკულ-გულუბრყვილო, ფაზა იმით იწყება, რომ უარყოფს სულს, როგორც სუბსტანციას, და „უსულო ფსიქოლოგიის“ ამოცანას აყენებს (ფ. ლანგე). ეს თვალსაზრისი კრიტიკულია, რადგანადაც მან სულის ელიმინაცია მოახდინა იმდენად მაინც, რომ მას გამოცდილების შინაარსად არ აღიარებს. მაგრამ, რადგან აქ მაინც არის დარჩენილი ისეთი ცნებები, რომელთა საფუძველი გულუბრყვილო გამოცდილებაშია, მასაც ავენარიუსი „გულუბრყვილოს“ უწოდებს. ამ ფაზისზე მოხდა პირველად ნამდვილი ემპირიული ფსიქოლოგიის გაჩენა თანახმად იმ პრინციპისა, რომელიც მან თავის credo-დ გამოაცხადა.

აქ ავენარიუსი არჩევს ფსიქოლოგიის განმარტებათა სამ ჯგუფს. პირველ ჯგუფში ათავსებს განმარტებებს: „ფსიქოლოგიის საგანია „ფსიქიკური“, „სულიერი“, „გონითი“ „ფუნქციები“, ანუ „მდგომარეობანი“, ანუ „ფაქტები“, ანუ „მოვლენები“ („ფენომენები“) და ა. შ.“². აქ ძირითადია „ფსიქიკური“, რომელმაც სულის ელიმინაციის შემდეგ დაკარგა თავისი პირდაპირი მნიშვნელობა: თუ უარყოფილია სული, უარყოფილია აგრეთვე ყოველგვარი მნიშვნელობა „ფსიქიკურისა“. მხოლოდ „ინერციით“ აიხსნება მისი დარჩენა სულის ელიმინაციის შემდეგ.

² „Bemerkungen“, § 8.

განმარტებათა მეორე ჯგუფი საფუძვლად ცნობიერებას იღებს და ფსიქოლოგიის საგანს განსაზღვრავს, როგორც „ცნობიერების ფუნქციას“, „მოვლენას“, „მდგომარეობას“ და ა. შ. აქ „ცნობიერება“ ან არ შეიცავს არავითარ საკუთარ შინაარსს, ანდა ძველი სუბსტანციური სულის ვერბალურ არსებობას წარმოადგენს.

განმარტებათა მესამე ჯგუფს აერთიანებს „შინაგანის“ ცნება. თუ ფიზიკის საგანი „გარეგანია“, ფსიქოლოგიისას „შინაგანი“ უნდა ეწოდოს. მხოლოდ ამ განმარტებას აქვს, პირველი შეხედვით მაინც, ანალიტიკურად გამართლებული აზრი. ორი პირველი ჯგუფი თვით განმარტებაშივე ამქლავნებენ თავიანთ მიუღებლობას.

მესამე საფეხური, რომელსაც ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემამ მიაღწია, ემპირიოკრიტიციისტულად იწოდება ავენარიუსის მიერ. ამ საფეხურის თავისებურების გასათვალისწინებლად საჭიროა, ზოგადად გავეცნოთ მოძღვრებას ინტროექციის შესახებ, რომელსაც გვაძლევს ავენარიუსი.

თავისი მსოფლმხედველობის დამახასიათებელ თვისებას ავენარიუსი ხედავს მსოფლიოს იმ სურათის აღდგენაში, რომელიც პირველად ფილოსოფიური აზროვნების დაწყებამდე აქვს ჩვეულებრივად ყოველ ადამიანს. ფილოსოფიისა და, საერთოდ, აზროვნების ისტორიის გავლენით პირველყოფილი მსოფლმხედველობა იცვლება და მის მაგივრად სრულიად საწინააღმდეგო კონცეფციები იგება. ამის გამო წარმოიშობა აუარებელი ყალბი პრობლემა, რომელთა გადასაჭრელად განუზომელი ენერგია უშედეგოდ იხარჯება. ეს ასე იქნება მუდამ, რადგან ყალბად დასმულ კითხვაზე სწორი პასუხის გაცემა შეუძლებელია. ერთადერთი ხსნა იმაშია, რომ გამოცდილება გაიწმინდოს უცხო ელემენტებისაგან და ამით ყველა ის პრობლემა მოიხსნას, რომელთაც არც რეალური და არც ლოგიკური საფუძველი არა აქვთ. ძირითადი დანაშაული ამ უკუღმართობაში ე. წ. ინტროექციას მიუძღვის.

სიტყვა „ინტროექცია“ — „პროექციის“ საწინააღმდეგოდ არის გამოგონებული ავენარიუსის მიერ. უკანასკნელი იხმარება იმ ვითომდა ფაქტის აღსანიშნავად, რომ გრძნობადი თვისებები, შეგრძნებები, რომელთაც ჩვენ გარეთ, ობიექტურ სინამდვილეში, ვათავსებთ, პირველად წარმოიშვებიან ჩვენში და მხოლოდ შემდეგ გადაგვაქვს ჩვენ ისინი გარეთ. ამ გადატანის აღსანიშნავად არის შემოღებული „პროექცია“ და ამაზეა აშენებული პროექციის თეორია, რომელიც თანამედროვე ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიაში საკმაოდ ცნობილია და გავრცელებული. ავენარიუსის აზრი იმაში მდგომარეობს,

რეობს, რომ ის, რაც აღნიშნული თეორიით გარეთ უნდა იქნეს გამოტანილი, არ არსებობს და ამიტომ ამისათვის დახარჯული შრომა ზედმეტი და უქმია. „შიგნით“ არაფერი არ არის და, თუ მაინც ხერხდება რამის გარეთ გამოტანა, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ პირველად იგი აქედან, გარედან, არის ადამიანის შიგნით შეტანილი. მხოლოდ ამის შემდეგ ხდება მისი კვლავ თავის ადგილზე მოთავსება იმ განსხვავებით, რომ ახლა ამ თვისებებს, როგორც სუბიექტიდან გამოტანილს და მის ნაწარმოებს, მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა ენიჭებათ. ავენარიუსი დგას საწინააღმდეგო თვალსაზრისზე, რომელიც უკანონოდ აცხადებს გარედან თვისებების შიგნით გადატანას, ანუ ინტროექცია და, აქედან გამომდინარე, პროექციაცა და მისი თეორიაც ყალბად და უაზროდაა მიჩნეული.

რას შეიცავს წმინდა გამოცდილება? რა ელემენტებისაგან შედგება პირველი მოცემულობა, რომელსაც ჯერ არ შეხებია ფილოსოფიური რეფლექსია? დამახასიათებელია და გასაგები, რომ ავენარიუსი ამ კითხვებზე იძლევა ისეთ პასუხს, რომელსაც არა აქვს პრეტენზია საერთო-სავალდებულო იყოს. იმიტომ, ამბობს ის, რომ მის ბუნებრივ ცნებას მსოფლიოს შესახებ შეიძლება სხვები არ ეთანხმებოდნენ, არც თვითონ აცხადებს მას სხვებისთვის სავალდებულოდ. ეს უპრეტენზიო ცნების შემადგენლობა ფორმალურად იყოფა ორ განსხვავებულ ნაწილად, რომელთაც ლოგიკურად სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობა აქვთ: ე რ თ ი ა ფ ა ქ ტ ი უ რ ა დ პ ი რ ვ ე ლ ა დ ნ ა ხ უ ლ ი მ რ ა ვ ა ლ ს ა ხ ი ა ნ ო ბ ა, ხოლო მეორე — ჰ ი პ ო თ ე ზ ი⁴. პირველს ავენარიუსი, თავის მხრივ, ყოფს ორ მთავარ ნაწილად: „მე“-დ და „არა-მე“-დ, ანუ „გარემოდ“.

„გარემოში“ იგულისხმება ყველაფერი, რაც ისეთსავე ანალიტიკურად განსაზღვრებადს დამოკიდებულებაშია „მე“-სთან, როგორც, მაგ., ჩემ წინ არსებული ხე—ჩემს „მე“-სთან. „მე“-ში კი ჩვენ ვარჩევთ სხვადასხვა შემადგენელ ელემენტს. პირველ რიგში, აქ იგულისხმება „სხეული“ თავისი მოძრავი კიდურებითა და სხვა „ნივთიერი“ ნიშნებით. „მე“-ს შემადგენლობაში შედის აგრეთვე „აზრები“, რომელთა უმრავლესობა მეტ-ნაკლები ვარიაციით იმეორებს

³ ავენარიუსი ულტრასუბიექტივისტია. მისთვის საერთო-სავალდებულო დებულებები და ე. წ. მარადიული კეშმარიტებანი, საერთოდ, ობიექტური კეშმარიტება არ არსებობენ. არ არსებობს არც პრობლემა თავისთავად და არც მისი გადაჭრა თავისთავად. არსებობს პრობლემა ვინმესთვის და მისი გადაჭრა არის მხოლოდ მნიშვნელოვანი იმისთვის, ვისთვისაც ეს პრობლემა არსებობდა.

⁴ „Bemerkungen“, § 20.

გარემოს შემადგენელ ნაწილებს, და „გრძნობები“, რომელთა შორის ზოგი სხეულთან დაკავშირებულად გვეჩვენება და „ნივთიერის“ შთაბეჭდილებას ტოვებს, ზოგი კი „აზრით“ ხასიათისაა, მაგ., ტკივილის მოგონების გამო გამოწვეული გრძნობა.

განსხვავება „მე“ და „გარემოს“ მოცემულობათა შორის არ არის პრინციპული ხასიათისა. ისინი სავსებით ერთ ხაზზე არიან მოთავსებულნი და ერთიმეორესთან მტკიცედ დაკავშირებულნი: ყოველგვარ კონკრეტულ „მე“-სთან დაკავშირებულია სპეციალური „არა-მე“ და, პირიქით, „მე“ და „გარემო“ არიან არა მარტო ორივე პირველად ნახული ერთი და იმავე აზრით, არამედ ორივე ყოველთვისაა მოცემული ერთად⁵. აბსტრაქციაში შეიძლება გამოცდილების მარტო ერთ ან მეორე მხარეს მიექცეს ყურადღება, მაგრამ გამოცდილების სრული აღწერა არ შეიძლება შეიცავდეს „მე“-ს და არ შეიცავდეს „გარემოს“ და პირიქითაც: ყოველგვარი სრული აღწერა „გარემოსი“, უსათუოდ, „მე“-საც გულისხმობს. თუმცა შესაძლებელია, წარმოვიდგინოთ ისეთი ადგილი, რომელიც ჯერ ადამიანის ფეხს არ გაუთელავს, მაგრამ იმისათვის, რომ ასეთი გარემო იქნეს წარმოდგენილი, საჭიროა „მე“, რომლის წარმოდგენაც ეს ადგილი უნდა იყოს⁶. ამ დამოკიდებულებას „მე“-სა და „გარემოს“ შორის ავენარიუსმა დაარქვა ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაცია, რომლის ცენტრალური წევრი არის „მე“, მოწინააღმდეგე წევრი კი „გარემო“⁷.

არსებობს სრული და არასრული, ანუ ნაწილობრივი, გამოცდილება. პირველი კონკრეტულია, გამოცდილების ორივე მომენტს ითვალისწინებს, მეორე აბსტრაქტულია და, საჭიროების მიხედვით, ხან ერთ მხარეზე ჩერდება, ხან—მეორეზე. ჩვეულებრივი, ყოველდღიური გამოთქმა გამოცდილებისა ამ უკანასკნელის ფორმას ატარებს, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა, იგი სრული გამოცდილების გამოთქმად ჩაგვეთვალა⁸.

⁵ იქვე, § 24.

⁶ იქვე, შენიშვნაში. შეად. აგრეთვე: „Der menschliche Weltbegriff“, 1891. „...Denn wir können wohl eine Umgebung denken, in welcher noch nie ein menschliches Individuum gekommen ist; aber wir können uns keinen Bestandteil dieser Umgebung und keinen Umgebungsbestandteil überhaupt denken, der nicht zugleich Gegenglied wäre; oder was dasselbe, wir können uns (als Centralglied) gar nicht wegdenken“. გვ. 130.

⁷ „Bemerkungen“, § 24.

⁸ იქვე, § 72, 73.

ფილოსოფიაში ცნობილი პრობლემა „მე“ და „არამე“-ს დაკავშირების შესახებ აქ მოხსნილია. „მე“ და „არამე“ მიღებულია სრული გამოცდილების ანალიზის გზით. ისინი უკვე თავიდანვე არიან ერთად და ერთნაირად მოცემული და ფილოსოფიისა და მეცნიერების მუშაობა მათ მიმართ სინთეზში კი არა, ანალიზში გამოიხატება. ასეთი ანალიზი, მათი ლოგიკური დანაწევრება შესაძლებელია, ხოლო ფაქტიური დაყოფა — წარმოუდგენელი. რამდენადაც ამ ანალიზის დროს გამოცდილების აღნიშვნა ხდება, ე. ი. მის შინაარსს ექცევა ყურადღება, ამ გზით მიღებულ გამოცდილებასა და მის განსაზღვრას ავენარიუსი ეძახის მატერიალურ, ანუ შინაარსეულ განსაზღვრებას, ხოლო გამოცდილების სრულ განსაზღვრებას, სადაც არც ერთი მომენტი არ არის უგულებელყოფილი, ფორმალურს უწოდებს⁹.

რას შეიცავს მსოფლიოს ბუნებრივი ცნების ჰიპოთეტური ნაწილი? უკანასკნელი სხვა ადამიანების, თანადადამიანების დაკვირვების ნიადაგზეა წარმოშობილი. თანადადამიანი მოცემულია თავის მოძრაობათა სისტემით ისე, როგორც, მაგ., ხე, და შესაძლებელია მისი ქცევის აღწერა იმგვარად, რომ ჰიპოთეტური ელემენტები არ იქნეს შემოღებული¹⁰. მაგრამ რამდენადაც ჩვენ ჩვენი თავი გვეძლევა, როგორც მეტის შემცველი, ვიდრე მექანიკური მოძრაობანი, ე. ი. რადგან ჩვენ უშუალოდ, როგორც ფაქტიურ მონაცემს, ვხედავთ ჩვენში, მექანიკურს გარდა, ამექანიკურსაც („აზრებს“, „გრძნობებს“) და. რადგან, თანახმად ემპირიოკრიტიკული დებულებისა, ადამიანები პრინციპულად თანასწორი არიან, ჩვენ იძულებული ვართ. ლოგიკურად თანადადამიანსაც ისეთივე არამექანიკური თვისებები მივაწეროთ, როგორსაც ჩვენში ვგულისხმობთ. მაშასადამე, ამიერიდან სხვის მოძრაობათაც უნდა მიეწეროს, მექანიკურს გარდა, არამექანიკური მნიშვნელობაც: ე. ი. სხვის მოძრაობაში არის მოცემული კანონზომიერება, რომელიც ემორჩილება ენერჯის შენახვის კანონს (განიცდის ზეგავლენას და იწვევს მოვლენებს) და არის, ამის გარდა, კიდევ რაღაც, რაც ამ კანონზომიერებას არ ემორჩილება. მართალია, ეს რაღაც არ მეძლევა მე უშუალოდ (ის არის სხვისი გამოცდილება), მაგრამ იმის მტკიცება, რომ „სხვა“ არის მხოლოდ მექანიკური მოძრაობა, უფრო ეწინააღმდეგება ჩემს გამოცდილებას, ვიდრე იმის

⁹ იქვე, § 90.

¹⁰ ეს მექანიკური თვალსაზრისი ავენარიუსმა გაატარა თავისი „წმინდა გამოცდილების კრიტიკის“ პირველ ტომში.

თქმა, რომ მასაც აქვს არამექანიკური მნიშვნელობის მოძრაობანი: ამას გვავალებს ის ერთგვარობა, რომელიც „სხვის“ გამოცდილებასა და ჩემს გამოცდილებას შორის არსებობს¹¹. ანალიტური აზრი ჰიპოთეზის შინაარსის შესახებ შეგვიძლია მივიღოთ საკუთარი უშუალო გამოცდილების საფუძველზე. რას ნიშნავს ჩემს გამოცდილებაში ამექანიკური მომენტი?

როდესაც ჩემი სხეულის რომელიმე ნაწილი მოძრაობს, ის იწვევს სხვა საგნებში მოძრაობას, რომელიც ენერჯის შენახვის კანონს ექვემდებარება. გარემოს საგნების მოძრაობისგან, ამ თვალსაზრისით, ჩემი მოძრაობანი არ განსხვავდებიან, მაგრამ მე არა მარტო ვმოძრაობ, არამედ „გვგრძნობ“ კიდევაც ამას და ეს ენერჯის შენახვის კანონს აღარ ემორჩილება: რომ „გვგრძნობ“ ან „ვიგონებ“ წარსულში მომხდარ მოძრაობას, ეს, თავის მხრივ, აღარ იწვევს ახალ მოძრაობას. ეს კიდევ მეტი სიცხადით ჩანს „სიამოვნებისა“ და „უსიამოვნების“ შემთხვევაში, რომელნიც მკიდროდ უკავშირდებიან ჩემს მოძრაობათ. „რადგან არც ჩემი „სიამოვნების და უსიამოვნების გრძნობები“, არც ჩემი „მოგონების სურათები“, არც ჩემი „მოთხოვნები“ და არც გარემოს შემადგენელი ნაწილები, როგორც ასეთნი, არც აგრეთვე გარემოს შემადგენელი ნაწილები, როგორც მხოლოდ „ხილულნი“, არ ასრულებენ მექანიკურ მუშაობას, რომელიც ისე ექვემდებარება ენერჯის შენახვის კანონს, როგორც ჩემი მოძრაობანი, ე. ი. ჩემი სხეულის ამოძრავებელი ნაწილები, ამიტომ იმ მიმართებას, რომელშიაც იმყოფებიან ჩემი მოძრაობანი „სიამოვნებასთან ანუ უსიამოვნებასთან“ და ა. შ., ახასიათებს ამექანიკური მნიშვნელობა“¹².

მსოფლიოს ბუნებრივი ცნების ჰიპოთეტური ნაწილის შინაარსი ახალს, „ჩემთვის“ უცნობს, არაფერს შეიცავს და პრინციპულად ახალს არც უნდა შეიცავდეს. ამიტომ თქმა იმისა, რომ „სხვის“ მოძრაობას აქვს ამექანიკური მნიშვნელობა, იმასვე ნიშნავს, რასაც გამოთქმა: „სხვა“ არის პრინციპულად კოორდინაციის ცენტრალური წევრი, რომლის მოწინააღმდეგე წევრი არის, მაგ., აი ეს „ხე“ ან აგრეთვე „მე“¹³.

¹¹ „Weltbegriff“, გვ. 8—9. „Die Annahme einer bloss-mechanischen Bedeutung der Bewegungen (und Laute) des Mitmenschen entfernt sich somit inhaltlich weiter von meiner Erfahrung, als die Annahme einer nicht-nur-mechanischen Bedeutung“.

¹² „Bemerkungen“, § 32.

¹³ იქვე, § 34.

სანამ ჩვენ აღნიშნულის მეტს არაფერს ვგულისხმობთ პირველად მოცემულში და, საერთოდ, მსოფლიოს ბუნებრივი ცნების შინაარსში, წმინდა გამოცდილების არავითარ დამახინჯებას აქ ადგილი არა აქვს. მაგრამ ფილოსოფია და ფსიქოლოგია ამით არ კმაყოფილდებიან, ავენარიუსის აზრით, და ამექანიკურის ცნებიდან ქმნიან სრულიად ახალს, თავისებურ „ფაქტს“, რომელსაც არაფერი არ შეესაბამება გამოცდილებაში. ის ახალი და პეტეროგენული, რაც აქ იგულისხმება, გამოითქმება სიტყვით — „ჩვენში“. ის, რაც ამექანიკურ მნიშვნელობად იყო გამოცხადებული, თანამედროვე ფსიქოლოგიამ შეგრძნების (ფართო მნიშვნელობით, ე. ი. შეიცავს ყველა იმ ელემენტს, რომელნიც ამექანიკურად იქნენ გამოცხადებული ზემოთ) სახელწოდებით მოათავსა „ჩვენში“, ანუ, საბოლოოდ, „ტვინში“. ამ შიგნით მოათავსებას ავენარიუსმა დაარქვა ინტროექცია.

თავის ამოცანას ავენარიუსი ხედავს იმაში, რომ ინტროექცია უკანონო ნაბიჯად გამოაცხადოს. ეს ამოცანა განხორციელებული იქნება, თუ დამტკიცდება, რომ ინტროექციის შინაარსი, რომელიც მსოფლიოს ცნების ჰიპოთეზის შინაარსის ადგილზეა მოათავსებული, პრინციპულად სხვა შინაარსია, ვიდრე ეს უკანასკნელი (1), შეიცავს ლოგიკურ შეცდომას (2) და რომ ამ პრინციპულად უცხო შინაარსმა ნამდვილად დაამახინჯა ფსიქოლოგიის საგნის განმარტება (3).

ავენარიუსის თეორიის თანახმად, „მე აღვიქვამ ხეს“ ნიშნავს შემდეგს: „მე“ ენახულობ ჩემს გამოცდილებაში „ხეს“ და „მე“-ს, რომელთა შორის კოორდინაციაში „მე“-ს უჭირავს ცენტრალური წვერის ადგილი, „ხეს“ კი მისი მოპირდაპირე წვერისა. „სხვა“, „თანააღამიანი“ „ხედავს ხეს“ ამ თეორიით ნიშნავს იმას, რომ ახლა იგივე, არსებითად, „ხე“ წარმოადგენს „სხვის“ მოწინააღმდეგე წვერს, ხოლო თვითონ „სხვა“ — პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალურ წვერს. პირველ შემთხვევაში ლაპარაკია „ჩემს გამოცდილებაზე“, მეორე შემთხვევაში — „სხვის გამოცდილებაზე“, ე. წ. ჰიპოთეზი არის იმავე შინაარსისა, რა შინაარსისაა „ჩემი გამოცდილება“. მაგრამ, რადგან ეს „სხვისი“ და არა „ჩემი“ გამოცდილებაა, „ჩემი“ თვალსაზრისით, იგი ჰიპოთეზია. იგივე ითქმის „ჩემს გამოცდილებაზე“ „სხვისი თვალსაზრისით“. მთავარი აქ ის არის, რომ გამოცდილების შინაარსი, ობიექტი (მოწინააღმდეგე წვერი კოორდინაციისა) არის ერთი და იგივე როგორც „ჩემთვის“, ისე „სხვისთვის“.

თანამედროვე ფსიქოლოგია არღვევს ამ მდგომარეობას, ავენარიუსის აზრით. სხვისი აღქმა აქ ნიშნავს არა იმ შინაარსს, რომელიც პირველად ნახულში გვეძლევა, არა „ხეს“, რომელიც ჩვენ წინდგას, არამედ შეგრძნებათა კომპლექსს, რომელიც „სხვის“ შინაგანშია სადღაც (ტვინში) მოთავსებული და, თუ იგი მაინც ჩვენ გარეთ გვეჩვენება, ეს არის შედეგი სუბიექტის მოქმედებისა, რომელსაც „პროექცია“ ეწოდება.

ინტროექცია ორ მომენტს შეიცავს: ერთი ეხება ლოკალიზაციის საკითხს, მეორე — შინაარსისას, რომლის ლოკალიზაციაც ხდება. ეს მომენტები მკიდროდ არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან, მაგრამ საჭიროა მათი ანალიზი (რომლის მნიშვნელობასაც ჩვენ ავენარიუსის თეორიის კრიტიკული შეფასების დროს დავინახავთ).

ერთი შეხედვით, ინტროექცია არის მხოლოდ ადგილის საკითხი: სად უნდა ვიგულოთ გამოცდილების მოწინააღმდეგე წევრი? ავენარიუსის მიხედვით — „გარეთ“, თანამედროვე ფსიქოლოგიის მიხედვით, როგორც ეს ავენარიუსს აქვს წარმოდგენილი, — „შიგნით“. შინაარსი კი, რომელიც სხვადასხვა ადგილას თავსდება, თითქოს ერთი და იგივეა. მაგრამ ეს ასე არ არის: „შინაარსის“ „გარედან“ „შიგნით“ გადატანა ისე ვერ მოხდება, რომ მან ერთგვარი მოდიფიკაცია არ განიცადოს. „ხე“ იმ გეშტალტით, როგორითაც ის ეძლევა გულუბრყვილო დამკვირვებელს, შეუძლებელია, „შიგნით“, „ტვინში“ არსებულად წარმოვიდგინოთ. საჭიროა მისი „გაჰაერონება“, „გააზრება“, რომ მისი „ჩასახლება“ „შიგნით“ ერთგვარ მისაღებ ფორმას ატარებდეს. შეიძლება პირიქითაც ვთქვათ: მხოლოდ იმიტომ, რომ „გარემო“ შეგრძნებებისგან (სუბიექტური გაგებით) შემდგარად არის ნაგულისხმევი, შესაძლებელი ხდება „შიგნით“ გადატანაზე იყოს ლაპარაკი. რომელია პირველი — „გარემოს“ სუბიექტივაცია, თუ „შინაგანი ლოკალიზაცია“ — აქ ჩვენ არ გვაინტერესებს. აღვნიშნეთ იგი იმდენად, რამდენადაც ავენარიუსის აზრთა წვდომისათვის არის საჭირო. ახლა გასაგები ხდება, როცა ავენარიუსი, ერთი მხრივ, ამბობს, რომ ინტროექცია ერთი სიტყვით („ჩვენში“) გამოითქმება და, მეორე მხრივ, იმას ამტკიცებს, რომ ინტროექციით შემოტანილი არის პრინციპულად სხვა (ე. ი. სხვა შინაარსი). ეს ორი გამოთქმა არ გამორიცხავს და არც ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. „პრინციპულად სხვა“ არის ეს შინაარსი იმდენად, რამდენადაც ენერჯის შენახვის კანონით მოქმედი სინამდვილე ისეთად არის გა-

დაქცეული, რომლიდანაც „მოქსოვილი არიან სიზმრები, სადაც აღნიშნულ კანონს არავითარი გასაქანი არა აქვს“¹⁴.

ინტროექციის დასკვნა გაუმართლებელია ლოგიკურად: არ არსებობს ისეთი ლოგიკური წანამძღვარი, რომლიდანაც წესიერად ინტროექციული დასკვნა გამომდინარეობდეს. თუ დასკვნა მისი წანამძღვრიდან სწორად არის ნაწარმოები, მაგრამ შედეგი დასკვნისა გვაძლევს პრინციპულად სხვას, ვიდრე პირველადი მოცემულობაა, მაშინ ცხადია, რომ დიდი ლოგიკური წანამძღვარი, რომელიც მხოლოდ ფაქტიურად მოცემულს უნდა გამოხატავდეს, არ ასრულებს თავის მოვალეობას და, ამდენად, ის ემპირიულ წანამძღვრად ვერ ჩაითვლება. მართლაც, ეს წანამძღვარი შეიცავს დებულებას: „გარემოს ყველა აღქმული შემადგენელი ნაწილი, როგორც „აღქმები“ არიან მხოლოდ „წარმოდგენები ჩვენში“, რაც პირველად მოცემულს სავსებით ეწინააღმდეგება“¹⁵. გასაგებია, რომ აქედან მხოლოდ ყალბი დასკვნის გამოყვანა შეიძლება.

ინტროექციამ დაამახინჯა როგორც მსოფლიოს ბუნებრივი ცნება, საერთოდ, ისე ფსიქოლოგიის საგნის ცნების განმარტებაც, კერძოდ. როგორც ყველა სხვა მეცნიერებას, ისე ფსიქოლოგიასაც ევალება, თავისი საგანი პირველად მოცემულში მოძებნოს. ემპირიული ფსიქოლოგია ასეთ საკუთარ საგანს თითქოს ნახულობს კიდევაც ე. წ. შინაგან გამოცდილებაში, შინაგან განცდებში და ა. შ. მაგრამ, — ამბობს ავენარიუსი, — ფაქტები და პროცესები შინაგანი გამოცდილებისა არსებობს მანამდე, სანამ არსებობენ „შინაგანი გამოცდილება“, „შინაგანი აღქმა“, „შინაგანი ფილოსოფიური მნიშვნელობით და ა. შ. ეს ყველაფერი კი არსებობს მხოლოდ მანამდე, სანამ არ არის აღმოჩენილი ინტროექციის ფაქტი, რადგან „შინაგანი“ არის ინტროექციის ერთ-ერთი ნაყოფი და მისი მოხსნისთანავე უნდა მოიხსნას. ფსიქოლოგიის საგნის განმარტება, როგორც შინაგანისა, უაზრო ხდება; არავითარი ანალიზით „შინაგანი“ პირველ მოცემულში არ მოიძებნება და არავითარ სინთეზს პირველი მოცემულიდან მისი გამოყვანა არ შეუძლია. ინტროექცია ერთ მთლიან გამოცდილებას ყოფს ორად და აქედან არის „შინაგანი“ და „გარეგანი“ მიღებული.

როგორ უნდა გავიგოთ ემპირიული ფსიქოლოგიის „შინაგანი“? რომ აქ „სული“ იგულისხმებოდეს, მაშინ კიდევ შეძლებდა ეს

¹⁴ იქვე, § 46.

¹⁵ იქვე, § 51.

განმარტება თავისი თავის შენარჩუნებას, მაგრამ ლაპარაკია ემპირიული ფსიქოლოგიის საგანზე, სადაც „სული“ უარყოფილია და საკვლევ საგნად უშუალოდ მოცემულის დასახელებაა სავალდებულო. „შინაგანი“ შეიძლება გაგებულ იქნეს პირდაპირი, საკუთარი, ე. ი. სივრცითი მნიშვნელობით. მაგრამ, რამდენიც არ უნდა ვეძებოთ ამ მნიშვნელობის მიხედვით „შიგნით“, ჩვენ ვერაფერს ვნახავთ იმის მსგავსს, რასაც ემპირიული ფსიქოლოგია ინტროექციის გავლენით გულისხმობს. ადამიანის „შინაგანი“ არის ტვინი, მის ნეიროლოგიურ ფენას „შიგნით“ — დიდი ტვინის ქერქის ნაწილები, იმათ „შიგნით“ — ქერქის უჯრედები, კიდევ უფრო „შიგნით“ — უჯრედების გული და ა. შ. ყველა ეს პროცესი „შიგნით“ მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესი არის, მაგრამ არასოდეს — „წარმოდგენა“ და სხვ. ასეთი მნიშვნელობა „შინაგანისა“ თუმცა თავისთავად გასაგებია, მაგრამ ფსიქოლოგიის განსაზღვრისათვის სრულიად მიუღებელია და არც არავინ იცავს მას.

რჩება „შინაგანის“ მეორე, არასაკუთარი, მნიშვნელობა. რა უნდა იყოს ის? ავენარიუსის აზრით, ასეთი მნიშვნელობა არ მოიძებნება პირველ მოცემულში, არც დაისკვნება იქიდან და, რადგან ყოველგვარი მნიშვნელობის აზრი იქიდან უნდა მომდინარეობდეს, არასაკუთარი მნიშვნელობა არ შეიძლება, საერთოდ, რაიმე აზრის მქონე იყოს. მაშასადამე, თუ „შინაგანი“ საკუთარი მნიშვნელობით არ უნდა იქნეს გაგებულნი, ხოლო არასაკუთარი მნიშვნელობით არ შეიძლება გაგებულ იქნეს, ის „უაზროა“¹⁶.

თუ ემპირიული ფსიქოლოგიის საგანი მაინც პირველ მოცემულში უნდა იყოს, ცხადია, რომ ის „შინაგანი“ კი არ არის, არამედ სხვა. ამ შემცდარ გზაზე ფსიქოლოგია დააყენა ინტროექციონისტულმა მეტაფიზიკამ. ამაში მდგომარეობს ფსიქოლოგიის საგნის ცნების დამახინჯება.

რა ცხადდება ფსიქოლოგიის საგნად ინტროექციისა და მისი პროდუქტების ელიმინაციის შემდეგ? ამისათვის გადავაჯვლოთ თვალი თვით პირველადი მოცემულობის შემადგენლობას. თავის „წმინდა ცდის კრიტიკაში“ ავენარიუსი კმაყოფილდება მთელი მოცემულობის ე. წ. ელემენტებად და ქარაქტერებად დანაწილებით. „მე“-ც და „გარემოც“ შედგებიან მხოლოდ ამ ელემენტებისაგან. „შენიშვნებში“ ავენარიუსი უფრო დაწვრილებითსა და, ერთი მხრით, გან-

¹⁶ იქვე, § 62.

სხვაეებულ კლასიფიკაციას იძლევა. ამ კლასიფიკაციის საილუსტრაციოდ ის შემდეგ სქემას გვაძლევს:

		A ელემენტები, ე.ე.ემენტთა კონსტრუქციები	B ქარაქტერები
I	საგნები, ანუ საგნობრივი	სხეულებრივი საგნები	გრძნობადი გრძნობები - (ფართო მნიშვნელობით)
II	აზრები, ანუ აზროვნებითი	უსხეულო საგნები, მოგონებანი და ფანტაზიები	არაცხოველი გრძნობები და გრძნობა-ფანტაზიები

რომელია ამ სქემაში ის უჯრედი (ან უჯრედები), რომელიც ფსიქოლოგიას უნდა მიეცეს საკვლევ ობიექტად? თავისთავად ცხადია, რომ პირველ კლასში მოთავსებული მოცემულობანი — „სხეულებრივი ნივთები“, რომელშიაც იგულისხმება გარემოს შემადგენელი ნაწილები ჩვენი სხეულის ჩათვლით, არ შევა ფსიქოლოგიის საგანში. ფიზიკა, ქიმია, ბოტანიკა, ზოოლოგია და ფიზიოლოგია არიან ამ სინამდვილის პატრონნი.

„ნივთთა“ მეორე კლასში მოთავსებულია გრძნობები ფართო მნიშვნელობით, რამდენადაც ისინი სიცხოველის მაღალი ხარისხით გვხვდებიან. ჩვეულებრივ, ამ ჯგუფს უყოყმანოდ ფსიქოლოგიის საგნად აცხადებენ. მაგრამ ამის წინააღმდეგ გაილაშქრებენ, — ამბობს ავენარიუსი, — ის თეოსოფები და ფილოსოფოსები, „რომელნიც აღიარებენ ღვთაებრივ სიყვარულს როგორც მსოფლიოს საფუძველს“, ანუ „სრულიად პირველდაწყებითს ნებას, როგორც საგანს თავისთავად“. და მართლაც, დასძენს ავენარიუსი, რამდენადაც აქ ღვთაებრივი გრძნობა და პირველდაწყებითი ნება გაგებულია, როგორც მეტაფიზიკური prius, როგორც ემპირიულ ადამიანთა ინდივიდების წ ა ნ ა მ ძ ღ ვ ა რ ი, ისინი აღარ შეიძლება ჩაითვალოს ე მ პ ი რ ი უ ლ ი ფსიქოლოგიის საგნად. ფსიქოლოგია, როგორც ემპირიული მეცნიერება, შეიძლება იკვლევდეს მხოლოდ გამოცდილებას, ე. ი. ისეთ რამეს, რაც არის პრინციპულ კოორდინაციაში¹⁷.

რაც შეეხება „აზრების“ ორ დანარჩენ ჯგუფს (საგანთა და გრძნობათა, ფართო მნიშვნელობით, მოგონებას), ისინი შეიძლება თითქოს გაბედულად გამოვაცხადოთ ფსიქოლოგიის საგნად, მაგრამ აქაც სა-

¹⁷ იქვე, § 95. იხ. ვ. ი. ლენინი, ტ. 14, გვ. 58.

წინააღმდეგო აზრს ვხვდებით: პლატონის „იდეები“, თუმცა ისინი „აზრითი“, „გონითი“ ბუნებისანი არიან, მაინც არ მიეკუთვნებიან ფსიქოლოგიის საგანს, არამედ მეტაფიზიკის ობიექტებს წარმოადგენენ. მაშასადამე, არც „აზრითი“ არის ფსიქოლოგიის საგანი¹⁸.

სად არის გამოსავალი? ფსიქოლოგიის საგანი არ მოიძებნება, სანამ იზოლაციის თვალსაზრისზე ვდგავართ, ე. ი. სანამ „გამოცდილებას, რა სახისაც არ უნდა იყოს იგი, ჩვენ განვიხილავთ თავისთავად, ადამიანის ინდივიდთან კავშირის გარეშე. სადაც ეს კავშირი გაწყვეტილია (აბსტრაქციაში), იქ ფსიქოლოგიას საქმე არა აქვს. გამოცდილების შედეგნილობა, ვთქვათ, მისი „სულიერობა“, „აზრითობა“ ინდივიდის დამოუკიდებლად არის ნაგულისხმევი (მართებულად თუ არამართებულად, სულ ერთია) და ფსიქოლოგია მას ვერ შეისწავლის¹⁹.

როგორია ფსიქოლოგიის საგნის ცნება, როცა ინდივიდის ცნებაა გამოყენებული ამისათვის? ახლა პლატონის „იდეები“, რომლებიც, პლატონისებურად გაგებულნი, მეტაფიზიკას ეკუთვნის, ფსიქოლოგიის საგნად იქცევა. „იდეები“ ახლა თავისთავად არსებული რამე კი არ არიან, არამედ პლატონის არსებობით დაპირობებულნი, მისი „ფანტაზია“. საქმე აქ თავისთავად ემპირიულობაში არ არის. „იდეები“, პლატონის გაგებით, იმიტომ კი არაა გამოორიცილებული ფსიქოლოგიის ობიექტებიდან (ან მარტო იმიტომ არა), რომ ისინი არ არიან ემპირიულად მოცემული, არამედ იმიტომ, რომ წარმოდგენილნი არიან როგორც ინდივიდისაგან დამოუკიდებელნი. ემპირიულობა რომ საკმარისი იყოს ფსიქოლოგიის საგნად ყოფნისათვის, „ნივთები“ ფსიქოლოგიის საგნად იქნებოდნენ ცნობილი.

რახან ჩვენ ინდივიდისაგან დამოკიდებულების თვალსაზრისზე ვდგებით, ყველა ის მოცემულობანი, რომელნიც ავენარიუსის სქემაში იყვნენ დასახელებულნი, იქცევიან ფსიქოლოგიის საგნად. „ღვთაებრივი სიყვარული“ და შოპენჰაუერის „მსოფლიო ნება“ ახლა თეოსოფებისა და შოპენჰაუერის „ნაწარმოებად“ იქცევიან და ამდენად — ფსიქოლოგიის საგნადაც. „გარემოს“ ელემენტებიც, რო-

¹⁸ იქვე, § 98.

¹⁹ იქვე, § 101, „Jetzt sehen wir welche Bedingung zu dem „God-an-klichen“ hinzukommen muss, damit es zu einem Gegenstande der Psychologie werde: das An-sich-sein muss aufgehoben sein — an die Stelle der Isolierung muss der Zusammenhang mit dem menschlichen Individuum, das es aussagt, an die Stelle der Unabhängigkeit vom aussagenden Individuum muss die Abhängigkeit von demselben getreten sein“.

გორც ინდივიდზე დამოკიდებულნი, ფსიქოლოგიის საგანია. „ხე“ არის დამოკიდებული მის გამომთქმელ სუბიექტზე ლოგიკურად. ის, „როგორც (ლოგიკური მნიშვნელობით) დაპირობებული, თავის პირობებში მთლიანად შეიძლება განსაზღვრულ იქნეს მხოლოდ მისი, ინდივიდისაგან დამოკიდებულების მხედველობაში მიღებით“²⁰.

და „ხე“ არის ასეთ დამოკიდებულ მიმართებაში არა მხოლოდ, შემთხვევით, მებალისაგან, რომელმაც ის დარგო და აღზარდა განსაზღვრული მიზნით, არამედ აგრეთვე, პრინციპულად, ყოველი დამკვირვებლისაგან. კავშირი აქ არის მოცემული იმით, რომ „ხე“ ქმნის დამკვირვებელთან პრინციპულ კოორდინაციას: (ლოგიკური) დამოკიდებულება დამკვირვებლისაგან აქ არის მოცემული იმით, რომ ამ პრინციპულ კოორდინაციაში „ხე“ შეიძლება იყოს მოწინააღმდეგე წევრად მხოლოდ იმ (ლოგიკური) პირობით, რომ ის არის მოწინააღმდეგე წევრი ცენტრალური წევრისათვის. ცენტრალური წევრი კი, ამ შემთხვევაში, არის დამკვირვებელი. მაშასადამე, (ლოგიკურ) პირობებს, რომელშიაც შეიძლება „ხე“ სრულად განისაზღვროს, ეკუთვნის აგრეთვე ინდივიდიც, იმ პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალური წევრი, რომლის მოწინააღმდეგე წევრიც არის, სახელობრ, „ხე“²¹.

მაშასადამე, ყველაფერი, რაც ადამიანის გამოცდილებას წარმოადგენს, შეიძლება ფსიქოლოგიის საგანი გახდეს, თუ ის დააკმაყოფილებს შემდეგ მოთხოვნილებათ: 1. ეს გამოცდილება უნდა იყოს კავშირში ინდივიდთან, 2. ეს კავშირი უნდა მდგომარეობდეს გამოცდილების ლოგიკურ დამოკიდებულებაში ინდივიდისაგან. აქედან გამომდინარე: გამოცდილების სრული განსაზღვრისათვის აუცილებელი უნდა იყოს მისი ინდივიდისაგან ლოგიკურად დამოკიდებულების მხედველობაში მიღება.

პრინციპული კოორდინატების მთელი შინაარსი, აღნიშნული პირობების დაკმაყოფილების (რომელიც მას შეუძლია) შემდეგ, შედის ფსიქოლოგიის სფეროში. რა ემართება თვით პრინციპულ კოორდინაციას? ის გამოხატავს ფორმალურად იმ ფაქტს, რომ ყოველგვარი გამოცდილება ორ წევრს შეიცავს: ცენტრალურსა და მოწინააღმდეგეს. თვით იგი, ე. ი. „სრული გამოცდილების“ ფორმა, შეიძლება თუ არა გახდეს ფსიქოლოგიის საგანი? სხვანაირად: შეიძლება თუ არა ის გადაიქცეს შინაარსად და დამოკიდებული იყოს

²⁰ იქვე, § 99.

²¹ იქვე, § 103.

ინდივიდისაგან? ავენარიუსი ორივე კითხვაზე დადებითად პასუხობს. პრინციპული კოორდინაციის თავისებურება მხოლოდ მის აბსტრაქტულობაშია: ის არ ეხება გამოცდილების არც ერთ ცალკე შინაარსს და ეს აძლევს მას ზოგადობის ხასიათს. „შინაარსის“ გაფართოების შემთხვევაში ისიც მოთავსდება მასში და, რამდენადაც იგი მაინც გამოცდილების შინაარსია, შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ადამიანის ინდივიდზე დამოკიდებულად²².

ინდივიდი, თანხმად ავენარიუსის საერთო შეხედულებისა, რომელიც მან უმთავრესად თავის „კრიტიკაში“ დასაბუთა, კონცენტრირებულია ე. წ. „სისტემა C“-ში, ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში, რომლისგანაც უშუალოდ არის დამოკიდებული ყოველგვარი გამოცდილება, რამდენადაც ეს უკანასკნელი ინდივიდზე არის დამოკიდებული. აქედან საბოლოოდ ვღებულობთ ფსიქოლოგიის მოკლე განმარტებას: „ფსიქოლოგიის საგანი არის გამოცდილება საერთოდ, როგორც სისტემა C-სგან დამოკიდებული“²³. ეს „დამოკიდებულება“ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გადაიქცეს საბაზად იმისა, რომ კვლავ რომელიმე ფორმით აღდგენილ იქნეს ინტროექცია და მისი პროდუქტები. როდესაც ჩვენ ექსპერიმენტულად ვამტყიცებთ, რომ „ფერი“, „სიამოვნება“ დამოკიდებულია ცდის პირის ცენტრალური ნერვული სისტემის ცვლილებაზე, ამით მხოლოდ ინდივიდის — ცდის პირის ადგილას ვსვამთ „სისტემა C“-ს, ხოლო ამ ინდივიდისაგან „ფერის“, „სიამოვნების“ დამოკიდებულებას შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ შემდეგი მისაღები მნიშვნელობა: გამოცდილებები: „ფერი“, „სიამოვნება“ ცდის პირისათვის იმავე აზრითაა ცენტრალური ან მისი მოწინააღმდეგე წევრის შემადგენელი ნაწილები, რა აზრითაც ისინი არიან შემადგენელი ნაწილები იმ პრინციპული კოორდინაციის წევრებისა, რომლის ცენტრალური წევრიც არის ექსპერიმენტატორი. არც „ფერი“ და არც „სიამოვნება“ არ უნდა იქნენ გადატანილი სადღაც „შიგნით“, როგორც ცდის პირის საკუთრება.

გამოდის, რომ ბუნებისმეტყველებასა და ფსიქოლოგიას ერთი და იმავე შემადგენლობის საგანთან აქვთ საქმე. განსხვავებამ იღვრამაშია, რომელიც ახასიათებს თითოეულ მათგანს. ბუნებისმეტყველება აბსტრაქციას ახდენს სრული გამოცდილების ერთ-ერთი აუცილებელი წევრისაგან, ინდივიდისაგან, და იზოლირე-

²² იქვე, § 109. შეად. ნატორპის გარჩევა.

²³ იქვე, § 113.

ბულად შეისწავლის ამ გამოცდილებათ, ფსიქოლოგია კი ყოველგვარ გამოცდილებას შეისწავლის ინდივიდის თვალსაზრისით, ე. ი. იმის მიხედვით, თუ როგორ და რა სახით არის გამოცდილება დამოკიდებული მისგან, და მისგან ყოველგვარი გამოცდილება ლოგიკურად არის დამოკიდებული: გარეშე ამისა იგი არც იქნება გამოცდილება. როგორ ისახება ამ კონცეფციის ნიადაგზე ფსიქიკურისა და ფიზიკურის ბუნება და ურთიერთმიმართება? რადგან ჩვენი პრობლემის ყოველმხრივ გათვალისწინებისათვის ამ საკითხს არსებითი მნიშვნელობა აქვს, ჩვენ მასზედაც უნდა შევჩერდეთ.

ერთ-ერთ დადებითს შედეგს ინტროექციის აღმოჩენისას ავენარიუსი ხედავს იმაში, რომ ის ამჟღავნებს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის არსებითს ან მეტაფიზიკურ-დუალისტური განსხვავების სიყალბეს. ფსიქიკურის შესახებ, როგორც დავინახეთ, ავენარიუსი იმ აზრის არის, რომ ის არსებობს, ასე ვთქვათ, თვალსაზრისის წყალობით და არა თავისთავად.

ფსიქოლოგიაში ცნობილია მიმდინარეობა, რომელიც განსაკუთრებით იცავს იმ აზრს, რომ ფსიქოლოგიის საგანი, ფსიქიკური, არ საჭიროებს ე. წ. გნოსეოლოგიურ აღმოჩენას, ლოგიკურ დასაბუთებას, არამედ, როგორც უეჭვო და სპეციფიკური რეალობა, მოცემულია ყოველგვარ ლოგიკურ და გნოსეოლოგიურ „აღმოჩენამდე“²⁴.

ავენარიუსის შეხედულება პირდაპირ ეწინააღმდეგება აღნიშნულ მიმდინარეობას. „თავისთავად“ ფსიქიკური არ არსებობს და ავენარიუსი წინადადებასაც იძლევა-სიტყვა „ფსიქიკურის“ გაუქმების შესახებ. თუ გამოცდილება აბსოლუტური თვალსაზრისით ავიღეთ, ე. ი. მოვხსენით აბსტრაქციის საშუალებით მისი (გამოცდილების) ინდივიდისაგან ლოგიკურად დამოკიდებულების მომენტი, ფსიქიკური ქრება. მხოლოდ შეფარდებითი თვალსაზრისით არსებობს იგი.

რა ბედი ეწვია ამ კონცეფციაში „ფიზიკურს“? თანახმად ცნებისა, ის უნდა იყოს ე. წ. მოწინააღმდეგე წევრების ჯამი, მაგრამ ცალკე აღებული მოწინააღმდეგე წევრები აბსტრაქციაა. სრულ გამოცდილებაში, ე. ი. იქ, სადაც არსებობს ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაცია (ეს კი ყოველი გამოცდილების დროს არსებობს), მოწინააღმდეგე წევრი, როგორც თავის ლოგიკურ პირობას, ყოველთვის გულისხმობს ცენტრალურ წევრს და, მასასადამე,

²⁴ განსაკუთრებით ენერგიულად ამ აზრს იცავს ფენდერი. შუად. იქვე.

ამით დამოუკიდებლობას, რომლითაც იგი „ფიზიკურად“ ცხადდება, კარგავს²⁵. პირველადი მდგომარეობა, გამოცდილება, როგორც არის იგი თავისთავად, არ შეიცავს არც ფსიქიკურს და არც ფიზიკურს, ორივე „წარმოიშვება“ გარკვეული ფუნქციის შედეგად. „თავისთავად“ ისინი არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან იმ უბრალო მიზეზისა გამოც, რომ „თავისთავადობა“ მათ არ გააჩნიათ. მაგრამ იბადება კითხვა: როგორ? ნუთუ ნივთი, საგანი და აზრი ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებიან მასალის მიხედვით? განა ცხადი არ არის, რომ პირველი შედეგება სულ სხვა თვისებებისაგან, ვიდრე მეორე? არა! — უპასუხებს ავენარიუსი. „ხე-ნივთი“ და „ხე-აზრი“ აბსოლუტურად კი არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, არამედ იმყოფებიან ერთმანეთის მიმართ პირველადი და მეორადი გამოცდილების მიმართებაში, ე. ი. პირველად ყოველთვის გვეძლევა გამოცდილება „ხე-ნივთი“, ხოლო შემდეგში, როგორც მისი Nacherscheinen, ანუ Wiedererscheinen, გვეძლევა „ხე-აზრი“. ამ ორ გამოცდილებას შორის აღწერილობითი თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი განსხვავება არსებობს. პირველი უფრო ცოცხალია, ინტენსიურია და სხვ. მეორეზე, მაგრამ პრინციპულ-დუალისტური განსხვავება აქ არ უნდა ვიგულისხმოთ. მათ შორის რომ ასეთი (loco genere) განსხვავება იყოს, შეუძლებელი იქნებოდა. პირველადი გამოცდილებიდან მეორეზე გადასვლა, რაც აუცილებელია მისი გაგებისათვის²⁶.

შემდგარია ის შეხედულება, თითქოს „უსხეულო აზრი“, როგორც შემეცნება, უფრო ნათელი და გასაგებია, ვიდრე „ხე-ნივთი“. არავითარი ამგვარი განსხვავება მათ შორის არ არის: „ხე“, როგორც „არასხეულური აზრი“, ოდნავადაც არ არის „უფრო გასაგები“ და ოდნავადაც არ არის „უფრო საკვირველი“, ვიდრე „ხე“, როგორც „ნივთი“, როგორც „სხეულებრივი ნივთი“²⁷. მაშასადამე, „აზრი“ კარგავს აქ შემეცნების მატარებლობის პრივილეგიას. ამ მხრივი იგი „ნივთზე“ მაღლა არ აფრით

²⁵ მაგრამ როგორც პრინციპულ კოორდინაციაში, ე. ი., სახელდობრ, სრულ გამოცდილებაში, მოწინააღმდეგე წევრი არ გაიაზრება ცენტრალური წევრის გარეშე, ისე „მატერიალ“, ამ ცნების მეტაფიზიკური აბსოლუტური მნიშვნელობით, იქნებოდა სრული მოუახრებლობა. იქვე, § 119.

²⁶ იქვე, § 121. ასეთი შეხედულება „ნივთისა“ და „აზრის“ განსხვავების შესახებ ავენარიუსმა პირველად ამ შრომაში გამოთქვა. მისი შეხედულება „წ. ც. კ-ის“ მიხედვით, ამ საკითხზე ასეთია: „ნივთი“ და „აზრი“ არიან ქარაქტერები, რომელნიც ელემენტთა გარკვეულ ჯგუფს ახლავს.

²⁷ იქვე, § 120.

არ დგას. ორივე ერთი და იმავე მნიშვნელობით მოცემული ფაქტებია და არც ერთს არა აქვს ისეთი თვისება, რომლის მსგავსი რამ მეორეს სრულიად არ ჰქონდეს.

მაგრამ რა არის თვით ავენარიუსის მიერ შემოღებული ცნება „ამექანიკურისა“, თუ არა ფსიქიკური? რა აქვს „თანაადამიანს“ მექანიკურ პროცესებს იქეთ, გარდა ფსიქიკურისა, რაც მას „ამექანიკურის“ მნიშვნელობას აძლევს?

არა, — ამბობს ავენარიუსი, — „ამექანიკური“ მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ რომელიმე „ფაქტი“ არის ან შეიძლება გახდეს პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალური წევრი. მაგრამ თუ ამ ცნებას, ამ ფუნქციას კარგად გავიგებთ, ე. ი. მასში არაფერს არ ვიგულისხმებთ იმის გარდა, რასაც განვიცდით ჩვენ, როგორც ცენტრალური წევრი, ფსიქიკის დუალისტური ცნებაც ზედმეტი გახდება. ცენტრალური წევრობაც შედარებითია: მე შემიძლია „თანაადამიანი“ განვიხილო, როგორც მხოლოდ მოწინააღმდეგე წევრი, ხოლო უფლება იმისთვის, რომ „სხვა“ იქნეს ცენტრალურ წევრად წარმოდგენილი, იმაში მდგომარეობს, რომ ის არის ისეთი კომპლექსი, რომელთანაც ლოგიკურ დამოკიდებულებაში შეიძლება წარმოვიდგინოთ გამოცდილება. უკანასკნელი მხოლოდ იმაში გამოიხატება, რომ მე „განვიცდი“, მე „ვხედავ“ ამ გამოცდილებას. „უჩემოდ“ იგი გამოცდილება არ იქნება. ხოლო რა იქნება ის „უჩემოდ“, ამას — ავენარიუსის კონცეფციის მიხედვით — არავითარი აზრი არა აქვს. ამდენად, „მატერიის“ ცნება უადგილოა ავენარიუსის სისტემაში.

რისგან შედგება თვით ინდივიდი? ნუთუ არავითარი განსხვავება არ არის „მე“-სა და, მაგ., „ქვას“ შორის?

„მე“-სა და „გარემოს“ შორის არის განსხვავება, მაგრამ არც ეს განსხვავებაა განსხვავება *loto genere*. „მე“ და „გარემო“ არსებითად ერთი და იგივეა, თუ „არსებითში ვიგულისხმებთ“ იმას, რისგანაც არიან ისინი შემდგარი. ელემენტები და ქარაქტერებია ის, რისგანაც შედგება ორივე კოორდინატი: „მე“ და „გარემო“. განსხვავება კი მათ შორის მდგომარეობს შემდეგში: 1. ჩვენს გამოცდილებაში „მე“ უფრო მტკიცეა და ნაკლებად ცვალებადი, ვიდრე „გარემო“. 2. „მე“-ში უფრო მეტი „გამოცდილებაა“, ვიდრე, მაგ., „ქვაში“, „ხეში“ და ა. შ.: გამოცდილება „მე“, სხეულისა და მისი ორგანოების გარდა, აგრეთვე ყოველთვის შეიცავს „გრძნობებს“, სასიანოვნოს ან არასაიანოვნოს, და აზრებს გარემოს შემადგენელი ნაწილების შესახებ, რომელნიც ოდესღაც იყვნენ, მაგრამ ახლა აღარ არიან, ან (აზრებს) გრძნობების შესახებ, რომელნიც ოდეს-

ლაც — გარემოს განსაზღვრული ნაწილების არსებობის დროს — იყენენ ამ გამოცდილებათა ნაწილობრივი განსაზღვრებანი, ახლა კი, „მათზე აზროვნების“ დროს, ქმნიან გამოცდილებას აზრების გვერდით²⁸.

ნუთუ მართლა არავითარი არსებითი ხასიათის განსხვავება არ არის „მე“-სა და „უსიცოცხლო“ საგნებს შორის? ნუთუ მე და აი, ეს „ქვა“, რომელიც სიცოცხლის და ცნობიერების ყოველგვარ ნიშანს მოკლებულია, მხოლოდ იმით განსხვავდებით ერთმანეთისაგან, რომ მე უფრო მდიდარი ვარ (იმავე) ელემენტებით, ვიდრე ქვა?

ავენარიუსი ამ კითხვას ეხება და ძალიან ორიგინალურად პასუხობს მასზე, რაც მისი მთლიანი კონცეფციის გაგებისათვის ძლიერ სიმპტომატურია.

კითხვა ასე ისმება: რა განსხვავებაა ჩემსა და შეგრძნებას-მოკლებულ, მაგ., „გარემოს უსიცოცხლო ნაწილს შორის“? რას შეიცავს და რას გულისხმობს ეს კითხვა?

1. დაუსაბუთებლად არის წინასწარ დაშვებული, რომ „გარემოს მკედარი შემადგენელი ნაწილი“ მოკლებულია შეგრძნებას.

2. ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა (თუ, საერთოდ, იგი შესაძლებელია) უნდა მოხდეს, უსათუოდ, ჩემი ადგილობრივი თვალსაზრისის ნიადაგზე, რომლის დატოვებამე მხოლოდ „აზრით“ შემიძლია, ე. ი. არ შემიძლია. ამ თვალსაზრისით უნდა შევადაროთ ერთმანეთს „მე“ და „უსულს სხელი“ და მხოლოდ ამ შედარებას შეუძლია საკითხის გადაჭრა მოგვეცეს.

28 ვიეტროვი ასახელებს მესამე განსხვავებასაც. „მე“-ს ახასიათებს „აქვე-სიკურობა“, რაც „გარემოს“, როგორც მოწინააღმდეგე წევრს, არა აქვს. ეს განსხვავება სრულიად განსხვავებული ბუნებისაა, ვიდრე ორი პირველი. თქმა იქნა, რომ „მე“ არის „აქვესიკურის“ მატარებელი, იმის თქმას ნიშნავს, რომ ის არის ცენტრალური წევრი, ხოლო თქმა იმისა, რომ ცენტრალური წევრი განსხვავდება მოწინააღმდეგე წევრისაგან იმით, რომ ის არის ცენტრალური წევრი, ხოლო მოწინააღმდეგე წევრი კი არ არის ცენტრალური წევრი, ტავტოლოგიაა. შეად. В. И. Векторов, „Широкритицизм или философия чистого опыта“, გვ. 168. რატომ არის „მე“ „ცენტრალური წევრი“? იმიტომ, რომ განსხვავებულ თვისებებს შეიცავს (არაპრინციპულად), თუ იმიტომ „შეიძინა“ მან ეს თვისებები, რომ ცენტრალურ წევრად გამოეცხადეთ? რომ ადგილის გადასაცვლება ცენტრალური წევრით მოწინააღმდეგე წევრზე შესაძლებელია, ეს ავენარიუსს მრავალ ადგილზე აქვს გამოთქმული (მაგ., „Bemerkungen“, § 123). რა იცვლება ამით? ცენტრალური წევრი კარგავს „აქვესიკურს“, ე. ი. იმას, რასაც გამოცდილება, „აზრებით“, „გრძნობები“ ეწოდება. მაგრამ რა არიან ესენი? — მხოლოდ იმის „გამოთქმა“, რომ გამოცდილება არის „აბისი“ და არა „იმისი“, ე. ი. რომ „ეს“ არის ცენტრალური წევრი და არა „ის“. მაშასადამე, ის სპეციფიკური თვისებები, რომელნიც ალაოაჩნდენ „მე“-ს, „გარემოსაგან“ განსხვავებით, იმის გამოთქმაა, რომ „მე“ არის პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალური წევრი. საბოლოოდ, საკითხი ასე დაიძვება: რა შეიძლება და რა არ შეიძლება იყოს ცენტრალური წევრი?

რას ნიშნავს, მაგ., ასეთი გამოთქმა: ქვა არ შეიგრძნებს ნემსის ჩხვლეტას? ეს იმას ნიშნავს, რომ ქვა არ შეიძლება იყოს პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალური წევრი, რადგან „შეგრძნება“ არის ის დამოკიდებულება მოწინააღმდეგე წევრისა ცენტრალურ წევრთან, რომლის შედეგადაც ეს უკანასკნელი მდიდრდება კიდევ ერთი გამოცდილებით. ამიტომ ზემოთ დასმული კითხვა ახლა ასეთ ფორმას იღებს: რა ქმნის, ჩემი ადგილობრივი თვალსაზრისით, განსხვავებას ცენტრალურ წევრსა და მოწინააღმდეგე წევრს შორის, თუ ამას ავიღებთ მხოლოდ როგორც ასეთს და არა აგრეთვე რომელიმე მეორე პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალურ წევრს?²⁹ ეს კითხვაც შედარების საფუძველზე უნდა გადაწყდეს. უნდა შევადაროთ „მე“ და, მაგ., „ქვა“. თანახმად მსოფლიოს ბუნებრივი ცნების ანალიზისა, აქ შესაძლებელია შედარება ორი მიმართულებით მოხდეს: ან უშუალოდ მოცემული ელემენტების, ანდა ჰიპოთეტური ელემენტების მხრივ (ან ორივე მხრივ). პირველი სახის შედარების ნიადაგზე ჩვენ ცენტრალურსა და (მხოლოდ) მოწინააღმდეგე წევრს შორის შეგვიძლია ისეთი განსხვავებანი დავადასტუროთ, როგორც არის განსხვავება სიდიდეში, სიმძიმეში, ფერში, ფორმაში და ა. შ. ცხადია, რომ ეს განსხვავება საკითხის გადაჭრას ვერ მოგვეცემს: აქ სხვა ხასიათის განსხვავებაა ძიების მიზნად დასახული. მაშასადამე, შედარება ჰიპოთეტურის სიბრტყეზე უნდა გადავიტანოთ. მაგრამ ჰიპოთეტურის დაშვება „სხვის“ მიმართ, როგორც ვიცი, არის „მისი გამოცდილების“ დაშვება, ე. ი. მისი ცენტრალურ წევრად აღიარება. ეს კი ეწინააღმდეგება ჩვენი კითხვის წინამძღვარს, რადგან იქ „უსიცოცხლო ნივთი“ არის აღებული მხოლოდ როგორც მოწინააღმდეგე წევრი, ე. ი. ჰიპოთეტურს მოკლებული წევრი. მაშასადამე, „მე“ და „უშეგრძნებო ნივთის“ შედარება უშუალოდ მოცემულის ხაზით არაფერს გვაძლევს (თუმცა შეიძლება) ჩვენი პრობლემისათვის, ხოლო ჰიპოთეტურის ხაზით შედარება ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს. ამ ლოგიკური შეცდომის საფუძველია მეორე, კიდევ უფრო საეჭვო, ლოგიკური დებულება: უარყოფითი მსჯელობა — „ქვა არ შეიგრძნებს“ გარდაქმნილია დადებითი შინაარსის შემცველ დებულებად: „ქვა ისე არ შეიგრძნებს ნემსის ჩხვლეტას, როგორც მე, როცა მძინავს ან ნარკოზის გავლენას ვექვემდებარები და სხვ.“ სწორედ მაშინ, როცა დასკვნა უნდა იქნეს გამოყვანილი „მე“-სა და „უსიცოცხლოს“ განსხვავების შე-

²⁹ „Bemerkungen“, § 129

სახებ, ხდება დაუშვებელი სუბსტიტუცია: „მე“ ისმება „უსიცოცხლოს“ ადგილზე. ამით კვლავ მოხსნილია მათი პრინციპული განსხვავება და, მაშასადამე, საკითხის აზრიც გაუქმებულია. „ამით, — დასძენს ავენარიუსი, — გაცემულია პასუხი კითხვაზე: რაში მდგომარეობს განსხვავება ჩემსა და შეგარძნებასმოკლებულ, მაგ., „გარემოს უსიცოცხლო ნაწილს შორის“. ჩვენი აზრით, ეს კითხვა მოკლებულია ყოველგვარ ლოგიკურ და მართებულ აზრს“³⁰. „შეგარძნებასმოკლებული გარემოს უსიცოცხლო ნაწილი“, როგორც ასეთი, უცნობია და არც არასოდეს არ იქნება ცნობილი. როგორც მოინდომებენ მის შემეცნებას, ის მყისვე გადაიქცევა რაღაც „შემგარძნებად“. ეს გადაქცევა სრულიად აუცილებელია, რადგან ეს „შემეცნება“ იქნება ყოველთვის „ნაცნობზე დაყვანა“, ხოლო „ნაცნობია“ ამ შემთხვევაში სწორედ „შემგარძნები მე“³¹.

აქ მეორე შეცდომასაც აქვს ადგილი, რომელიც ინტროექციული ბუნებისაა. ეს მოცემული არის გამოთქმაში — „შემგარძნები მე“. არავითარი „შემგარძნები მე“ არ არსებობს. „მე“ არის არსებითად ისეთივე გამოცდილება, როგორიც სხვა, და მოცემულია მის გვერდით.

იმის გამო, რომ „მე“ ცენტრალური წევრია, პრინციპულად ახალი არც უნდა გაჩნდეს რამე, რადგან ყოველი, რის გაჩენაზედაც შეიძლება ლაპარაკი (ფერი, გარძნობა, წარმოდგენა), „მე“-ს იმთავითვე მოცემულობის გამო, უკვე „გაჩენილი“ უნდა იყოს. გამოცდილებაზეა აქ ლაპარაკი და არა იმაზე, თუ რა იყო მანამდე. ასეთ კითხვებს ამ კონტექსტში აზრი არა აქვს.

„მე შევიგარძნებ“ ნიშნავს შემდეგს: პრინციპულ კოორდინაციაში „მე-ნემსი“ ელემენტებისა და ქარაქტერების ის კომპლექსი, რომელსაც „მე“ ეწოდება, დიდდება ახალი ელემენტით — „ჩხვლეტა“.

რით ხდება ის, რომ „მე“ შევიგარძნებს და „ქვა“ კი არა? ეს კითხვა მაშინ არის აზრიანი, როცა ის შემდეგნაირად არის გაგებული: რა აქვს „მე“-ს განსხვავებული „ქვისაგან“, რომლის წყალობითაც ის ზღვება პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალური წევრი?

პრინციპული კოორდინაციის ცენტრალურ წევრად ყოფნა ნიშნავს იმას, რომ გამოცდილებანი, რომელნიც შედგებიან ელემენტებისა და ქარაქტერებისაგან, ლოგიკურად არიან დამოკიდებული მათგან. თვით ცენტრალური წევრი „მე“ შეიძლება შენაცვლებულ იქნეს „სისტემა C“-თი. მაშასადამე, ის, რაც განასხვავებს „მე“-სა და

³⁰ იქვე, § 136.

³¹ იქვე, § 137.

„ქვას“, შეიძლება იყოს მხოლოდ „ტვინი“, ანუ „C“, ე. ი. ინდივიდის ის შინაგანი, რომელიც აქ პირდაპირი და გასაგები მნიშვნელობით იხმარება, წინააღმდეგ იმისა, რასაც ადგილი ჰქონდა ინტროექციონისტული თვალსაზრისით საკითხის დასმის დროს (იხ. ზევით). „მე“-სა და „ქვას“ შორის აბსოლუტური განსხვავებაა, ე. ი. „ქვა“ „სრულიად მოკლებულია“ „C“-ს, თუ აქ მხოლოდ გრადუალური განსხვავება უნდა ვიგულისხმოთ?³² ასეთია საბოლოო რედაქცია ამ კითხვისა.

როგორც არ უნდა გადაწყდეს ეს კითხვა, ავენარიუსის აზრით, აქ არაფრის ისეთის დაშვება არ ხდება, რომელიც „ფსიქიკურს“ კვლავ ალაღვენს, როგორც განსაკუთრებულ არსს მეტაფიზიკურ-დუალისტური მნიშვნელობით. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ იმ ფაქტთან, რომ ერთი „კერძო გამოცდილება“ (მაგ. „მეტყინეული ჩხვლეტა“) დამოკიდებულია მეორე „კერძო გამოცდილებაზე“, რომელსაც ჩვენ ვეძახით „სისტემა C“-ს.

* * *

ავენარიუსის შეხედულების გაგება ძალიან ძნელია. გარდა იმისა, რომ იგი ცდილობს სრულიად ორიგინალურ თვალსაზრისზე დადგეს საერთოდ და კერძოდ ფსიქოლოგიის საგნის საკითხში, ის ერთ ხაზზე აყენებს ყოველგვარ თეორიას, რომელიც კი მის შეხედულებას არ ეთანხმება: მეცნიერულსაც და წინამეცნიერულსაც. მოსაზრებები, სამართლიანნი ერთის მიმართ, სრულიად უმართებულონი არიან მეორის მიმართ და სწორედ იქ, სადაც მეცნიერული თეორიის თავისებურება იწყება, ავენარიუსის საბუთები აღარაფერს გვეუბნებიან. ამას ერთვის ის ხელოვნურად გამოწვეული სიძნელე, რომელიც ახალი ტერმინოლოგიისა და ფორმულების შემოღებით არის გამოწვეული. აზრის სიცხადეს ეს ტერმინები და ფორმულები, როგორც ცნობილია, ხელს კი არ უწყობენ, არამედ უშლიან.

ავენარიუსის შრომებში, თვით მის შემეცნების თეორიაშიც, უფრო მეტია ფსიქოლოგია, ვიდრე მეცნიერების თეორია. ამ ფაქტური ფსიქოლოგიის მასალის შეფასება არ შეადგენს ჩვენს ამოცანას. აქ უნდა გაირჩეს მხოლოდ ერთი კითხვა: მოგვცა თუ არა ავენარიუსმა მართლა ორიგინალური გადაჭრა ფსიქოლოგიის საგნის

³² ავენარიუსი ამ უკანასკნელ თვალსაზრისზე დგას: „რომ გავყვეთ „სისტემა C“-ს კვალდაკვალ უკან, სულ ქვევით და ქვევით, ჩვენ ვერსად ვერ მივალთ ისეთ პუნქტთან, სადაც შეიძლებოდეს მისი წარმოდგენა როგორც აბსოლუტური, არ არა რ ბ ი ს ა“. იქვე, § 180, 188.

პრობლემისა და რამდენადაა ეს შეხედულება დასაბუთებული, სულ ერთია, ორიგინალურია იგი. თუ არა.

სამი ძირითადი ცნებაა, რომელთა ურთიერთობის ნიადაგზეც უნდა გამოირკვეს ეს საკითხები. ავენარიუსის ფორმულებით რომ გამოვხატოთ, ეს ცნებებია R, C და E. როგორია მათ შორის მიმართება?

ავენარიუსის თეორია წმინდა გამოცდილების თეორიაა. უკანასკნელი უშუალოდ, ხალასად არ არის მოცემული, მაგრამ მისი თანდათანობითი კრისტალიზაცია შესაძლებელია. კრიტიკისა და შემეცნების მიზანიც ეს არის. ყოველგვარი გადახრა წმინდა გამოცდილებიდან, რომელიც ფილოსოფოსობის (კულტურული თუ არაკულტურული) დაწყებამდე იყო, დაუსაბუთებელია, ამიტომ კვლავ ელიმინირებულ უნდა იქნეს. წმინდა გამოცდილება კი არის ის, რაც გვეძლევა პირველად, აშკარად, ყოველგვარი ფარული ძალების გარეშე. მოცემულობის მთლიან თვალსაზრისზე დგომის დროს, ე. ი. მაშინ, როცა ჭერ „თვალსაზრისი“ არ ამოქმედებულა, არავითარი სახის დუალიზმი არ არსებობს. აქ ყველაფერი ერთნაირად, თანასწორი უფლებით არის მოცემული. თვით სიტყვა „მოცემული“ თავისებურად უნდა იქნეს გაგებული: მასთან ასოციაციურად დაკავშირებული ცნება სუბიექტისა, როგორც ისეთი რამისა, რასაც ყველაფერი „ეძლევა“ და ამ უპირატესობით მხოლოდ ის სარგებლობს, უკუგდებული უნდა იქნეს. სუბიექტი, ანუ „მე“, როგორც გამოცდილების მიმღები, მისი „ავტორი“, ავენარიუსისათვის არ არსებობს: „მე“-ც ისე და იმ უფლებებით არის მოცემული, როგორც „არა-მე“. აქ მყისვე საკითხი მეორე, უფრო ფართო მოცულობის „მე“-ს შესახებ დგება: რადგან „მე“ (ვიწრო მნიშვნელობით) „გარემოსთან“ ერთად მოცემული ყოფილა, სხვა „მე“ უნდა ვიგულისხმოთ, რომელსაც ესენი ორივე ეძლევა. უნდა იყოს ხომ სუბიექტი, — ამბობს ამაზე რიკერტი, — რომელსაც ეძლევა ყველაფერი ეს? ავენარიუსი კატეგორიულად უარს ამბობს ასეთი სუბიექტის არსებობაზე. რისთვის არის სუბიექტი საჭირო? აქ ასეთი აზრი იმალება: „მოცემულობა“ „ცნობიერქმნას“ ნიშნავს. როგორ შეიძლება „გამოცდილება“, „ცნობიერქმნა“ მოხდეს ისე, რომ ცნობიერების სუბიექტი არ არსებობდეს? მაშინ ხომ არც ცნობიერება იქნება?

ავენარიუსის შეხედულება აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას ითხოვს. მისთვის ცნობიერების პრობლემა არ არსებობს. ეს პრობლემა დგება მაშინ, როცა ცნობიერება წარმოდგენილია, როგორც ქვეყნიერებისაგან განსხვავებული რამ. ავენარიუსი ასეთ რამეს უარ-

ყოფს: თუ შეიძლება ასე ითქვას, მისთვის ცნობიერება არ არსებობს იმიტომ, რომ ყველაფერი ცნობიერებაა³³. აღარ არის საჭირო კიდევ ახალი ცნობიერება, რომელიც „გამოხატავს“ სამყაროს და სადღაც მის ზევითაა მოთავსებული. აქედან უშუალოდ გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ფსიქოლოგია არ შეიძლება ცნობიერების მეცნიერებად გამოვაცხადოთ. მაშინ ის უნივერსალური მეცნიერება იქნებოდა და არა ცალკე დისციპლინა. ზედმეტია ფსიქიკურის, როგორც სპეციფიკური გამოცდილების, ძებნაც: ყველაფერი „წარმოდგენაა“ და სად უნდა მოვძებნოთ რაღაც თავისებური? ამ განზომილებაში ფსიქოლოგიის დასაბუთება და საჭიროება მოხსნილია ისე, როგორც სხვა სპეციალურ მეცნიერებათა. ფსიქოლოგიის საგანი არ არის პირველადს გამოცდილებაში მოცემული სინამდვილე. საჭიროა ამ მოცემულობის ანალიზი და მასთან გარკვეული თვალსაზრისით მისვლა, რომ ფსიქოლოგიას საკუთარი საგანი გაუჩნდეს. ასეთი ანალიზის შედეგად გვაქვს მიღებული მნიშვნელობანი: R, C და E.

აბსოლუტური შემადგენელი ელემენტები სამივე მნიშვნელობისა ერთი და იგივეა. ეს ზემონათქვამიდან იგულისხმება: სამივე წმინდა გამოცდილებიდან არის გამოყვანილი. თუ აბსოლუტური არა, მაშინ რა შედარებითი განსხვავება არსებობს მათ შორის? შეიძლება თუ არა განსხვავება ისე წარმოვიდგინოთ, როგორც განსხვავება რომელიმე ემპირიულ საგნებს (მაგ., მაგიდა, წიგნი, საათი) შორის? არა, აქ მდგომარეობა უფრო რთულია და თავისებური.

R და C, სტატიკურად აღებული, დაახლოებით ისე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, როგორც, მაგ., მაგიდა და საათი. აქ არის მოცემული ორი ობიექტი, რომელთა შორის არის განსხვავება შემადგენელი ნაწილების სირთულეში, ერთმანეთთან მიმართებაში და სხვა ამდაგვ. რაც შეეხება R და E-ს, მათთან მდგომარეობა საესებით განსხვავებულია. აქ არა გვაქვს ორი ობიექტი, ცალ-ცალკე, სხვადასხვა ადგილას მოთავსებული. არამედ — ერთი და იგივე ობიექტი.

³³ ასეთი გაგება ავენარისის კონცეფციისა აქვს ლანცს.

„Мир есть это сознание—да; но он вторично не может сознаваться этим сознанием; он состоит из этого сознания, но сознание не направляется на него. Напрасно думают, будто у Авенарияса отсутствует „сознание вообще“; он только избегает этого термина; но его „опыт“ есть по существу тоже самое. Мир дан в опыте — это значит, мир дан в элементах сознания; но раз он состоит из этих элементов, как может он быть вторично „дан кому-нибудь?“ („Логос“, Книга вторая и третья, 1911—12, гл. 214). ლანცის გაგება ჩვენ არსებითად სწორად მიგვაჩნია.

აზრი ცალკე აღნიშვნისა ის არის, რომ ხაზგასმულია „გამოცდილება-ბის ავტორობა“. თავისთავად გამოცდილება შეიცავს მხოლოდ „რა“-ს (Was), მაგრამ ასეთი გამოცდილება აბსტრაქტია. ყოველგვარი გამოცდილება არის გამოცდილება. ე. ი. თავისთავად ფაქტი, რომ არსებობს გამოცდილება, მიუთითებს იმაზე, ვისთვისაც არის ეს გამოცდილება³⁴. ამდენად, იმდენი E არსებობს, რამდენიც — ინდივიდი, მაგრამ ეს სიმრავლე ეხება „რომ“-ს და არა „რა“-ს, „Dass“-ს და არა „Was“-ს. შინაარსი გამოცდილებისა, რომელიც არის „გამოქმული“ (E) იგივეა, რაც არის „თავისთავად“ (R). E არის მხოლოდ „ხედვა“ და, ამდენად, ის თვით საკუთარ შინაარსს არ შეიცავს. „გამცდელი“ აქ არ არის აღნიშნული, რამდენადაც ის „არაფერია“, „უშინაარსია“. R ლოგიკური პირობაა E-სი. ეს ეხება არა „Was“-ს, ამ მხრივ ისინი ერთი და იგივე არიან, არამედ — გამოცდილების „Dass“-ს.

რა არის „C“? რა როლს თამაშობს იგი აღნიშნულ მიმართებაში? „C“ ერთგვარი შუამავლის როლში გამოდის „R“-სა და „E“-ს შორის. როგორ შეიძლება ეს როლი წარმოვიდგინოთ იმ დამოკიდებულების კონტექსტში, რომელიც „R“-სა და „E“-ს შორის არსებობს?

„C“ განიცდის „R“-ის გავლენას, რის შედეგადაც გვეძლევა „E“, „რომ“ („Dass“). ეს გავლენა კაუზალური ხასიათისაა. ამის მოქმედება „C“-ს იქით არ მიდის. „E“-ს „რა“, როგორც ვიცით, „R“-ის „რა“ არის იმავე დროს. მაშასადამე, „C“-ს როლი მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ საერთოდ ფაქტი გახდა ამ წერტილში ეს „რომ“, ე. ი. მან უზრუნველყო „Dass“-ის მომენტი. სხვანაირად: ყველაფერი თავიდანვე გამოცდილებაა, მაგრამ მისი არსებობის „ფორმა“ ინდივიდუალურია. ამ ინდივიდუალიზაციის პრინციპს „C“ წარმოადგენს. ეს არის არა სინთეზი, არა შემოქმედება, არამედ ანალიზი, არსებულის „მიმაგრება“, „მიწერა“ რომელიმე წერტილისადმი. დამოკიდებულება „C“-სა და „E“-ს შორის არის ლოგიკური დამოკიდებულება, რამდენადაც „E“-ს „რა“ მომენტია მხედველობაში მიღებული, ხოლო — ფუნქციონალური, რამდენადაც მისი „რომ“ მომენტია³⁵.

³⁴ „Weltbegriff“, § 151. R=(Reiz) გამღიზიანებელი, C= ცენტრალური ნერვული სისტემა, E=(Empfindung) შეგრძნება.

³⁵ მკითხველი უთუოდ ხედავს, რომ აქ ჩვენ ავენარიუსის შეხედულებების ინტერპრეტაციას ვაზღვრთ. უკეთ, გვსურს ლოგიკური განვითარება მივცეთ იმ დებულებებს, რომლებიც მის სისტემაშია მოცემული. რას მოგვცემს ეს ცდა, ამას ქვემოთ დავინახავთ.

რა არის აქ ფსიქოლოგიის საგანი? რასაკვირველია, პირველ რიგში, ყურადღება „E“-ზე უნდა შეჩერდეს. აქ ორ მომენტს ვასხვავებთ, რომელთაც „რა“ და „რომ“ მომენტებით აღვნიშნავთ. „რა“-ს მომენტი უყოყმანოდ უნდა გამოირიცხოს ფსიქოლოგიიდან: ის იგივე „R“ არის, ე. ი. „ობიექტური“ მომენტი და ფსიქოლოგიასთან საქმე არა აქვს. რჩება „რომ“ მომენტი. რა არის ეს, გარდა იმისა, რომ გამოცდილება „არის“? ეს „არის“ ხომ „არაფერია“, „უშინაარსოა“. რა უნდა შეისწავლოს აქ ფსიქოლოგიამ?

გამოცდილება „არის“ მარტივი, „უშინაარსო“ მხოლოდ მაშინ გვეჩვენება, როცა იგი აბსტრაქტულადაა აღებული. ნამდვილად ამას ყოველთვის კონკრეტული ხასიათი აქვს და მუდამ სპეციფიკურ თვისებას ატარებს³⁶. ორი ინდივიდის „E“, „მიმართული“ ერთი და იმავესკენ, შეიძლება არ დაემთხვეს ერთმანეთს: ეს არის გამოწვეული „R“ და „C“ სხვადასხვა მიმართებით სხვადასხვა ინდივიდში. მათი პრინციპული იგივეობის მიუხედავად, ასეთი გადახრა შესაძლებელია. ფსიქოლოგია ამ „გადახრებს“, „სუბიექტურს“, შეისწავლის. რამდენადაც ისინი საბოლოოდ „C“-ს მდგომარეობაზე, მისი რხევის მდგომარეობაზე არიან დამოკიდებულნი, გასაგები ხდება განმარტება: ფსიქოლოგიის საგანია მთელი გამოცდილება „C“-ს თვალსაზრისით. თუ ახლა, ლანცის ინტერპრეტაციის მიხედვით, გამოცდილების „ობიექტურ“ მომენტს ვუწოდებთ „ცნობიერებას საერთოდ“, ხოლო „სუბიექტურს“ — ინდივიდუალურ ცნობიერებას, მივიღებთ ისეთ თეორიას, როგორცაც გვამოგვს შუპერ. ამ თეორიის კრიტიკას ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ³⁷. არსებითად მდგომარეობა აქაც იგივე რჩება: როგორადაც არ უნდა წარმოვიდგინოთ „C“, მისი „თავისებურება“ მაინც აუხსნელი რჩება: თუ ის „R“ გავლენით მოქმედებს, „სუბიექტურობა“ გაუგებარია, თუ — საკუთარი, „თავისუფალი“ აქტებით, მაშინ კანტისებური „საგანი თავისთავად“ და ინტროექციონისტული სუბიექტივიზმი აუცილებელი ხდება: ყველა „ხედავს“ მაშინ „თავის ნაწარმოებს“³⁸.

ასეთია დასასრული ფსიქოლოგიური თეორიის ერთ-ერთი გზისა, რომელიც ჩასახულია ავენარიუსის კონცეფციაში. ასეთია ფსიქოლოგიის ბედი ავენარიუსის თეორიის იდეალისტურ ინტერპრეტაციაში.

³⁶ „Wetbegriff“, § 162.

³⁷ იხ. იქვე, შეად. § 163, შენიშვნა.

³⁸ შეად. ჩვენი შრომა: „ახსნითი და გაგებითი ფსიქოლოგიის ურთიერთმიმართებისათვის“, 1934.

ავიღოთ ახლა რეალისტური ინტერპრეტაცია, რომელსაც ავენარიუსიც და მისი მოწაფეებიც ემპირიოკრიტიციზმის ერთადერთ სწორ გაგებად თვლიან.

ჩვენ ასეთი ინტერპრეტაცია მხოლოდ იმ პირობით მიგვაჩნია კანონიერად, თუ მივიღებთ, რომ ავენარიუსის ფილოსოფიაში ორი სისტემაა: „გარეგანი“ და „შინაგანი“ და რომ რეალისტური მხოლოდ „შინასისტემას“ ეჭება. მას შემდეგ, რაც მთელი გამოცდილება ცნობიერებად არის გამოცხადებული, მისი შინაგანი სტრუქტურის გათვალისწინება ხდება და აქ ჩვენ კვლავ ვხვდებით ყველა იმ ცნებას, რომლებთანაც საქმე აქვს ყოველდღიურ ცხოვრებას. ავენარიუსის ბუნებრივი ცნება მსოფლიოს შესახებ ამ ცნობიერების „შიგნით“ მოთავსებულ პროცესებს შეეხება.

რას ვხვდებით ჩვენ აქ? — „ნივთებს“, „აზრებს“, „გარძნობებს“ (ფაქტის მნიშვნელობით) და „წარმოდგენებს“... ვინც ავენარიუსის პირველ, ნამდვილ ფილოსოფიურ შეხედულებას არ მიაქცევს ყურადღებას და აქ ჩამოთვლილ ფაქტებსა და პროცესებს ისე გაიგებს, როგორც ეს ჩვეულებრივად არის მიღებული, იფიქრებს (იმ მიმართების გაცნობის შემდეგ, რომელსაც ამყარებს ავენარიუსი მათ შორის), რომ ავენარიუსი დგას რეალისტურ-მატერიალისტურ თვალსაზრისზე. მატერიალიზმი და იდეალიზმი ფილოსოფიური მიმართულებებია და მათ მიმართ ამა თუ იმ მკვლევრის დამოკიდებულების გარკვევა მის ფილოსოფიურ შეხედულებებში უნდა ვეძებოთ. ამიტომ ავენარიუსის იდეალისტობა ჩვენთვის ექვს გარეშეა. მაგრამ ჩვენ ახლა სხვა გვინტერესებს. რომ ავენარიუსის ეს ფართო სისტემა, ასე ვთქვათ, გარეგანი რკალი მისი კონცეფციისა, დროებით დავივიწყოთ და მხოლოდ შინაგან სტრუქტურას („რეალისტურს“) მივაქციოთ ყურადღება, მივიღებთ თუ არა მაშინ მაინც ჩვენი საკითხის დამაკმაყოფილებლად გადაჭრას?

როგორ ისახება ახლა ფსიქოლოგიის საგანი? თავისთავად აღებული, თავისი ბუნებრივი თვისებების გამო, არც ერთი ჩამოთვლილი ჯგუფი მოვლენებისა არ არის ფსიქოლოგიის საგანი (იხ. ზემოთ). მაგრამ ყველა ისინი ფსიქოლოგიის საგნად გადაიქცევიან, თუ განხილული იქნებიან ინდივიდის თვალსაზრისით³⁹.

³⁹ განმარტება—ფსიქოლოგიის საგანია მთელი გამოცდილება, განხილული სუბიექტის თვალსაზრისით—ძალიან ხშირია. ამიტომ განსაკუთრებული სიფრთხილეა საჭირო, რათა მსგავსმა ფორმულებმა შინაარსის განსხვავებულობა არ დაჩრდილოს? განსხვავებული შინაარსი ამ შემთხვევაში დაკავშირებულია, უმთავრესად, სუბიექტის ცნების გაგებასთან. ვუნდტმა გამოამჟღავნა აქ არსებული განსხვავების ერთ-ერთი მხარე თავისი „ფსიქოლოგიის განსაზღვრებში“ (იხ. აქვე).

რა არის ინდივიდი? რას ნიშნავს ინდივიდის თვალსაზრისით გამოცდილების განხილვა? რა აქვს ინდივიდის ცნებას ისეთი, რომლითაც ის ყველაფერს, რაც მისგან დამოკიდებულად არის წარმოდგენილი, ფსიქოლოგიის საგნად აქცევს?

თანახმად ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაციისა, ინდივიდი, ანუ „მე“, არის ამ კოორდინაციის ცენტრალური წევრი. ცენტრალური წევრის არსი იმაშია, რომ ის „გამოთქმის“ (ლოგიკური) პირობაა. როდესაც თანდათან ვუახლოვდებით ინდივიდის იმ ნაწილს, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ამ პირობის შესრულებაში, ვნახულობთ, რომ ასეთი ძირითადი ფაქტორი არის ცენტრალური ნერვული სისტემა, „სისტემა C“. ამიტომ ჩვენ გვაქვს უფლება, — ამბობს ავენარიუსი, — ინდივიდის ადგილზე დავსვათ „სისტემა C“, მოვახდინოთ ე. წ. ემპირიოკრიტიკული სუბსტიტუცია. ინდივიდი და „სისტემა C“ არ არის სავესებით ერთი და იგივე. ინდივიდი შეიცავს „ტვინსა“ და „აზრს“ და სხვ. მაგრამ რამდენადაც საკითხი ეხება „გამოთქმის“ საფუძველს, ანუ „განცდის“ პირობას, ამისათვის „ტვინს“ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა და, ამდენად, ასეთი სუბსტიტუცია, ავენარიუსის აზრით, კანონიერია.

რაში მდგომარეობს „ტვინზე დამოკიდებულება“? რა დამოკიდებულებაა „ტვინსა“ და „აზრს“ ან, უფრო ზოგადად, „E მნიშვნელობას“ შორის? მათ შორის არსებობს ლოგიკური დამოკიდებულება: თუ არის ტვინის გარკვეული მდგომარეობა, არის „E ღირებულება“ და, პირიქით, არც „ტვინია“ შექმნილი, მიზეზი „აზრისა“ და არც „აზრია“ ტვინის მფლობელი, მისი მმართველი. იგივე ითქმის „E“-ს სხვა ელემენტების შესახებაც. ამიტომ ფსიქოლოგია ასედაც შეგვეძლო გაგვემართა: ფსიქოლოგია არის მეცნიერება „E ღირებულებათა“ შესახებ და ეს იგივე იქნებოდა, რაც ზემოთ მოყვანილი განმარტება (მთელი გამოცდილება, რამდენადაც ის „C“-ზეა დამოკიდებული): ყოველგვარი გამოთქმა დამოკიდებულია „სისტემა C“-ზე, „ტვინზე“.

ხომ არ მივედით ჩვენ ისეთ დასკვნამდე, რომ ყველაფერი ფსიქოლოგიაა? იმ ემპირიზმის თვალსაზრისით, რომელზეც ავენარიუსი დგას, ტვინს უნივერსალური მნიშვნელობა ენიჭება⁴⁰. „გამოთქმა“, ანუ „E ღირებულება“, ხომ ამოწურავს ყველაფერს თავისი შინაარსით?! მის იქით არსებული ტრანსცენდენტურია და „R“, თუ ის რითიმე განსხვავდება „E მნიშვნელობისაგან“, მეტაფიზიკურად უნდა

⁴⁰ შეად. პ ე ც ო ლ დ ი.

გამოცხადდეს. „E ლირებულებაში“ მთელი გამოცდილებაა. არ არსებობს სხვა გამოცდილება. გამოდის, რომ ერთადერთი ემპირიული მეცნიერება არის ფსიქოლოგია.

ვუნდტმა⁴¹ აღნიშნა, რომ პრინციპული კოორდინაციის მოძღვრება ბუნებისმეტყველების განვითარებას ეწინააღმდეგება. ეს პრინციპი ხელს უშლის მკვლევარს, ბუნების ისეთი მომენტები შეისწავლოს, სადაც ე. წ. ცენტრალური წევრი არ იქნება. ვიკტოროვი⁴² ვუნდტის კრიტიკას უმართებულოდ თვლის, რადგან ის თითქოს არ იღებს მხედველობაში „მე“-სგან განყენების შესაძლებლობის ფაქტს, რომელზედაც ავენარიუსი მიუთითებს..

მართალია, ავენარიუსი მიუთითებს ე. წ. „ნაწილობრივი გამოცდილების“ ცნებაზე, სადაც „სრული გამოცდილებიდან“ ან ერთი, ან მეორე წევრია „დავიწყებული“, მაგრამ ხომ არ ეწინააღმდეგება ასეთ მითითებას ავენარიუსის ძირითადი დებულება კოორდინაციის შესახებ?

რამდენადაც კოორდინაცია ლოგიკური ცნებაა, მისი დაშლა სრულიად შეუძლებელია: როგორ შეიძლება ლოგიკურად დაიშალოს, ერთმანეთს დასცილდეს ორი ისეთი მომენტი, რომელთა შორისაც არის ლოგიკური კავშირი? უკანასკნელის ნამდვილი აზრი იმაშია, რომ რომელიმე ერთი მომენტი გულისხმობს მეორეს, ურომლისოდაც იგი არ გაიზარება. ავენარიუსიც ასეთი მნიშვნელობით ხმარობს ამ ცნებას, როცა ამტკიცებს, რომ ის ქვეყანა, სადაც ადამიანს ფეხი ჯერ კიდევ არ დაუდგამს, როგორც ჩვენი აზროვნების საგანი, მაინც „მე“-ს გულისხმობს. „მე“-ს „გამორიცხვა“ (Wegdenken) არასოდეს არ არის შესაძლებელიო. ეს ანალიტურად გამომდინარეობს ავენარიუსის კიდევ უფრო ძირითადი ხასიათის შეხედულები-

⁴¹ „О наивном и критическом реализме“, пер. Водена, 1910, გვ. 289 და შ.

⁴² В и к т о р о в, Эмпириокритицизм..., გვ. 215. 166 გვ-ზე ვიკტოროვი გვაძლევს ავენარიუსის სწორ გაგებას, რომელიც მის საყვედურს ვუნდტის მიმართ სრულიად უკანონოდ ხდის: „Ни среда „по себе“ и „для себя“, ни я „по себе и для себя“ немыслимы. так как противочлен мыслим лишь в отношении к какому-нибудь центральному члену и наоборот. Все мыслимое мыслится в этой координации, и что-либо вне ея не представимо. Вопросы направленные на абсолютное и повидимому естественные, возникают на почве митроэциии и представляются Авенариусу внутренне противоречивыми“.

წინააღმდეგობა ავენარიუსისა სწორედ იმაშია, რომ, ამის მიუხედავად, ის მაინც ლაპარაკობს შედარებითსა და აბსოლუტურ თვალსაზრისზე, როგორც თანასწორად კანონიერზე. ამ გარემოებამ შეიყვანა ვიკტოროვი შეცდომაში. შეად. „Weltbegriff“, გვ. 15, § 22.

დან: ყველაფერი არის ალებული მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი გამოცდილებაა: გამოცდილება კი ვინმეს გამოცდილებაა. ცხადია, აქ, ამ ხაზზე, აბსტრაქცია ვერაფერს გააწყობს. სხვანაირად გაუგებარია ავენარიუსის აზრი, რომლის მიხედვითაც უაზრო განზრახვაა საგნის იმ თვისებების ძებნა, რომელნიც მას აქვს იმისგან დამოუკიდებლად, რომ ის არის ცენტრალური წევრის მოწინააღმდეგე წევრი⁴³. ბუნებისმეტყველება კი სწორედ ამგვარ თვისებებს ეძებს.

გარდა ამისა, საქმე მარტო ლოგიკურ ოპერაციებში არ არის. ჩვენ ისიც გვაინტერესებს, აბსტრაქციის შესაძლებლობის გარეშე, როგორია „მე“-ს მოცულობა. თუ ის მთელ სინამდვილეშია გაბნეული, როგორც ამას ავენარიუსი ფიქრობს, ჩვენ არც გვაქვს უფლება „მე“-სგან აბსტრაგირებული ბუნება ნამდვილ ბუნებად დავსახოთ⁴⁴. თუ იმასაც მივიღებთ მხედველობაში, რომ „მე“ საბოლოოდ არის ცენტრალური ნერვული სისტემა, ცხადი გახდება, რომ აქედან აბსტრაქცია ბუნებისმეტყველებას არც სურს, მით უმეტეს მაშინ, როდესაც იგი უნივერსალური ბუნებისაა.

მაშასადამე, გამოდის ასე: გამოცდილება, „C“-ზე დამოკიდებული, ფსიქოლოგიის საგანია, „C“-სგან დამოუკიდებელი გამოცდილება არც ლოგიკურად და არც რეალურად არ არსებობს. დასკვნა: არსებობს მხოლოდ ერთი ემპირიული მეცნიერება, ფსიქოლოგია.

განიცდის თუ არა რაიმე ცვლილებას გამოცდილება იმის გამო. რომ მას „სისტემა C“-ზე დამოკიდებულად ვაღიარებთ? თუ განიცდის, რაში გამოიხატება ეს ცვლილება?

ერთი რამ უკვე გარკვევით ვიცით. ავენარიუსის აზრით, ამ მიმართების დამყარების გამო, და მხოლოდ ამიტომ. ყოველგვარი გამოცდილება იქცევა ფსიქოლოგიის საგნად. თვით კოორდინაცია, როგორც ფაქტი, როგორც გამოცდილების შინაარსი, არ წარმოადგენს აქედან გამონაკლისს. ცხადია, რომ აღნიშნული მიმართების დამყარებამ როგორმე შეცვალა გამოცდილება ან შინაარსის, ან ფორმის მიხედვით, ან ფაქტიურად, ანდა ლოგიკურად, მნიშვნელობის მიხედვით.

სანამ ამ კითხვას გავარჩევდეთ, მეორე კითხვას შევებოთ. გვაქვს თუ არა უფლება, ავენარიუსის თეორიის თანახმად. რომელიმე ნავარაუდევ ცვლილების დაშვებისა? ვფიქრობთ, რომ არა.

⁴³ „Bemerkungen“, § 136.

⁴⁴ ავენარიუსი სიტყვით პანფსიქიზმიდან იმიჯნება, მაგრამ ეს დასაბუთებულად არ ჩანს. შეად. ვ. ი. ლენინი, ტ. 14, გვ. 103 და სხვ.

„სისტემა C“ კოორდინაციის ცენტრალური წევრია. კოორდინაციის ცნება იმაზე მივეითებებს, რომ არც ერთი ამ წევრთაგანი არ არის მეორის მიერ წარმომადგენელი (სუბორდინაციის წინააღმდეგ როგორც ლოგიკურ, ისე რეალურ-კაუზალური მნიშვნელობით). აქ „C“-ს მიერ მოპირდაპირე წევრში ცვლილების გამოწვევა მხოლოდ იმის გამო, რომ ის ამ „C“-სთან კოორდინაციაშია, არ არის მოსალოდნელი. ეს მდგომარეობა არ იცვლება არც მაშინ, როცა მოპირდაპირე წევრი გაგებულია, „წარმოდგენილია“, როგორც „C“-სთან დამოკიდებული: რადგან ეს დამოკიდებულება ამ შემთხვევაში ლოგიკურ დამოკიდებულებად არის გამოცხადებული, ამ მიმართების დამყარებით მხოლოდ იმ აბსტრაქციის მოხსნა ხდება, რომელიც (დავუშვათ, რომ ასეთი რამ შესაძლებელია) „ობიექტური“ საგნის მიღების მიზნით იყო წარმოებული. ვღებულობთ ასეთ ლოგიკურ ოპერაციას: მოცემულია: ა) პრინციპული კოორდინაცია, ბ) აბსტრაქციის საშუალებით ცენტრალური წევრის უგულებელყოფა, ც) კვლავ აღდგენა ცენტრალური წევრის უფლებებისა⁴⁵. არის თუ არა რამე განსხვავება ორ გამოთქმას შორის: „x“ არის ცენტრალური წევრის „მოწინააღმდეგე წევრი“ და „x“ არის დამოკიდებული „სისტემა C“-ზე. თანახმად ავენარიუსის თეორიისა, როგორც დავინახეთ, მათ შორის განსხვავება არ უნდა იყოს. მაგრამ ავენარიუსი სულ სხვაგვარად წარმოიდგენს მდგომარეობას და გამოცდილებას, იმის გამო, რომ იგი „სისტემა C“-ზე დამოკიდებულად არის ნაგულისხმევი, არსებითი ხასიათის ცვლილებას განაცდევინებს.

მაგალითისათვის ავიღოთ ორი ტიპური შემთხვევა, სადაც „გამოცდილება“ ერთი მიმართებიდან მეორეში გადადის. რა იცვლება ამით თვით „გამოცდილებაში“?

პლატონის „იდეა“, როგორც პლატონს ესმოდა, არ არის ფსიქოლოგიის საგანი. რატომ? იმიტომ, რომ ის არის ნავარაუდევი, როგორც დამოუკიდებელი პლატონის „სისტემა C“-სგან. ამიტომ ის, როგორც ასეთი, არც არის „გამოცდილება“. როდესაც იგივე იდეა წარმოდგენილია, როგორც „ობიექტური“, დამოუკიდებელი კი არა, არამედ პლატონის „სისტემა C“-სგან დამოკიდებულად, სავსებით იცვლება საქმის მდგომარეობა: ახლა პლატონის იდეა ის აღარ არის,

⁴⁵ შეად. ვუნდტის მსჯავსი ფორმულირება. აქ მხოლოდ ფორმულირებაში, გამოთქმაშია მსჯავსება, ვუნდტისა და ავენარიუსის შეხედულებათა შორის კოლოსალური განსხვავებაა შინაარსის მხრივ (მხ. ქვემოთ).

რასაც მასში პლატონი გულისხმობდა. ის ახლა გადაქცეულია „პლატონის აზრად“⁴⁶, „პლატონის ფანტაზიად“⁴⁷.

ცვლილება, რომელიც განიცადა „იდეამ“ აქ, რადიკალური ხასიათისაა. რეალობა გადაიქცა ფანტაზიად. თუ „რეალობას“ და „ფანტაზიას“ ჩვეულებრივი მნიშვნელობით ვიხმართ, ცხადია, რომ „სისტემა C“-ს საქმეში ჩარევა „გამოცდილების“ მიმართ მხოლოდ ლოგიკურ დამოკიდებულებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ რადიკალური, რეალური, ეგზისტენციალური ცვლილების მოხდენაში. აქ პლატონის „იდეა“ შეიძლება გაგებულ იქნეს მხოლოდ როგორც „სისტემა C“-ს პროდუქტი, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. სხვანაირად, რით უნდა აიხსნას მისი (იდეის) ასეთი რადიკალური სუბიექტივაცია? ეს არ არის ლოგიკური დამოკიდებულება. განა მაშინ, როცა პლატონი თავის იდეას ობიექტურად წარმოიდგენდა, არ არსებობდა ამ იდეის ლოგიკური დამოკიდებულება მისი „სისტემა C“-სგან? ცხადია, ეს ლოგიკური დამოკიდებულება იყო, მაგრამ ობიექტურობა ამის გამო არ ირღვეოდა და, თუ ახლაც ლოგიკური დამოკიდებულებაა ნაგულისხმევი და მაინც აღნიშნულ სუბიექტივაციას აქვს ადგილი, ეს, უსათუოდ, სხვა ფაქტორით არის განსაზღვრული, სახელდობრ, იმით, რომ „C“ გამოდის მოპირდაპირე წევრის, იდეის მიმართ მიზგეზის როლში (პლატონის იდეა ახლა უკვე „გამოცდილებად“ ცხადდება). ეს კი მთლიანად ეწინააღმდეგება ავენარიუსის თეორიას: 1. „C“-ს ენიჭება ის როლი „E“-ს მიმართ, რასაც ებრძვის ავენარიუსი, 2. „დუალისტური“ განსხვავება „რეალურსა“ და „ფანტასტიკურს“ შორის ძალაში რჩება, 3. ფსიქოლოგიის საგნად სრულიად თავისებური ბუნების („სუბიექტური“) გამოცდილება ცხადდება.

მაგრამ ცნებები: „რეალობა“, „ფანტაზია“ შეიძლება გავიგოთ, ავენარიუსის წინახმად, ქარაქტერების მნიშვნელობით. მაშინ ასეთ სურათს ვიღებთ: „იდეამ“ შეიცვალა ქარაქტერი (რაც აგრეთვე დაუსაბუთებელია: როცა „C“-ს როლი ლოგიკურ პირობაშია, ყოველგვარი ცვლილება „შინაარსიდან“ უნდა აიხსნას). რა გარკვეულობას აღწევს ამით ჩვენი პრობლემა ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ? სრულიად არავითარს: ქარაქტერის ბუნება არავითარ მითითებას არ გვაძლევს ემპირიული მოცემულობის მეცნიერებათა შორის დანაწილებისათვის: ქარაქტერი, „რეალური“, არაფრით არ განსხვავდება რეალობის თვალსაზრისით (ჩვეულებრივი გაგებით) ქარაქტერ

⁴⁶ „Bemerkungen“, § 110.

⁴⁷ იქვე, § 101.

„ფანტაზიისაგან“. ერთიც და მეორეც „ელემენტების“ თანმხლები ნიშნებია, რომელთაც ავენარიუსი აგრეთვე გრძნობასაც ეძახის. ასეთი თვალსაზრისით ყველაფერი, რაც კი „განიცდება“, ფსიქოლოგიის საგნად უნდა გამოვაცხადოთ.

ავილოთ მეორე მაგალითი. „ხე ჩემ წინ“, „ფოთლების მოძრაობანი“, „მოძრავი სხეულებრივი ქვეყანა საერთოდ“ შეიძლება იყვნენ ფსიქოლოგიის საგანი, რამდენადაც მათ წარმოვიდგენთ ინდივიდისაგან (ლოგიკურად) დამოკიდებულად⁴⁸.

რა იცვლება ამ ობიექტებში ასეთი დამოკიდებულების გამო? — არაფერი. „ხე“ რჩება იქვე, სადაც იყო, იმის გამო, რომ, ის არის დამოკიდებული მრავალ სხვა „C სისტემაზე“, თვითონაც მრავალი არ არის, არამედ რიცხობრივად რჩება ერთი და იგივე. რას შეიცავს „ხე“ მეტს ან ნაკლებს, როცა იგი ბოტანიკოსის კვლევის საგანია? — არაფერს. „მე“ ამ შემთხვევაში ისეა განხილული, რომ მისი ლოგიკური პირობა, „მე“; არ არის მხედველობაში მიღებული (თუ დავუშვებთ იმას, რომ ავენარიუსის სისტემაში ასეთი აბსტრაქცია წინააღმდეგობას არ შეიცავს). ეს „მე“ ყველასათვის ერთია, ბოტანიკოსისათვის და ზოოლოგიისათვის, ქიმიკოსისათვის და ფიზიკოსისათვისაც. ის ყველას საერთო პირობაა და, რადგან არავითარ სპეციფიკურობას არ შეიცავს, არც ერთ სპეციფიკურ დისციპლინას არ ეხება მისი კვლევა და, ვინაიდან გამოცდილების შინაარსში აბსოლუტურად არაფერს ცვლის, „უმისობით“ არ იკარგება შეუსწავლელად არც ერთი უმნიშვნელო მომენტი: ყველაფერი ისე რჩება, როგორც იყო. განვიხილოთ თუ არა ჩვენ ყოველ „მატერიალურ“ საგანს „მე“-სგან ლოგიკურად დამოკიდებულად, ეს მდგომარეობა მაინც ასეთი დარჩება: რამე მოცემულია გამოცდილებაში, მაშასადამე, „მე“-ს „მონაწილეობა“ ექვს გარეშეა. არსებითად, მაშასადამე, ყველაფერი „მატერიალური“ ფსიქოლოგიის საგნად გვევლინება. „მე“-ს აბსტრაქციის მოხსნის გამო რომ რამე იცვლებოდეს შინაარსებში, როგორც ეს არის (ნაწილობრივ მაინც), მაგ., ვუნდტის თეორიაში, მაშინ ვსაუბრობთ, რომ ასეთი ოპერაციით ფსიქოლოგია საკუთარ საკვლევ არეს ღებულობს, სადაც გამოცდილება არის აღებული მთელი თავისი მრავალფერადოვნებით და ფიზიკას სხვა, „უფერული“, „მეტაფიზიკური“, ქვეყანა ეძლევა საკვლევად. თუ ავენარიუსი ამ გზას დაადგა და ტრანსცდისეული აღიარა, ეს უკვე მისი თეორიის პრინციპულ დებულებებზე უარის თქმა იქნება.

⁴⁸ იქვე, § 109.

ავენარიუსის კონცეფციაში ასეთი გზაც არის ჩასახული: „თვალსაზრისის“ შეცვლის გამო იცვლება „გარემოც“. „ხე ჩემ წინ“ არის ფსიქოლოგიის საგანი, რამდენადაც ის დამოკიდებულია ინდივიდის თვისებებზე (Beschaffenheit)⁴⁹. ჩაოდენობის მიხედვით რომ „ხე ჩემ წინ“ ერთია, მიუხედავად იმისა, თუ მას რამდენიმე იღებს „მოწინააღმდეგე წევრად“, არ ნიშნავს, ავენარიუსის თქმით, იმას, რომ ის („ხე“) თვისებების მიხედვითაც ყველა „ცენტრალური წევრისათვის“ ერთნაირია. აქ, პირიქით, შეგვიძლია ბევრგვარი განსხვავება აღმოვაჩინოთ, რომელიც, ემპირიოკრიტიკული სუბსტიტუციის მოძღვრების თანახმად, სავსებით გასაგებია: სხვადასხვა სხვადასხვა ინდივიდის „სისტემა C“-ს ისტორია, წარსული გამოცდილება, ამიტომ მათზე დამოკიდებული თვისებებიც „ნისა“ სხვადასხვაა⁵⁰.

შეიძლება აქ სიტყვა „დამოკიდებული“ ლოგიკურ დამოკიდებულებას ნიშნავდეს: სადაც ინდივიდს მიეწერება თვისებები, რომელთა წყალობითაც „მატერიალურის“ თვისებები იცვლება. ჩვენ საქმე გვაქვს იმ ცნობილ შეხედულებასთან, რომელსაც „თვისებათა (შეგრძნებათა) სუბიექტურობის თეორია“ ეწოდება. „სისტემა C“, ანუ ცენტრალური ნერვული სისტემა, თანახმად, ვთქვათ, იოპ. მიულერის თეორიისა, ქმნის სუბიექტურ თვისებებს ობიექტური გამლიზიანებლის მოქმედების საპასუხოდ, ე. ი. კვლავ იმ გზით მივდივართ, რომელთანაც ბრძოლაში ხედავენ ავენარიუსის ორიგინალობას. ყველა ცნობილი პრობლემა: პროექციის, სუბიექტურის ობიექტურად გადაქცევის, „თვით საგნის“ თვისებების, მისი მიმართების „ჩვენ წარმოდგენასთან“ და სხვ. კვლავ ძალაში რჩება. რა უფლება გვაქვს, ვამტკიცოთ, რომ „ხე ჩემ წინ“ იგივეა. თუ შინაარსი ამ „გამოთქმისა“, ე. ი. „ნის“ თვისებები, სხვადასხვა „გამოთქმაში“ სხვადასხვაა? რა არის მაშინ „იგივე“ და რისია ეს ქვანტიტაცია, როცა ქვალიტატი მას ეწინააღმდეგება? იძულებული ვართ, ვიფიქროთ, რომ „იგივე“ საგანი არის არა ემპირიულად მოცემული, თვისებებისაგან შემდგარი „ხე“, როგორც ამას გვიკარნახებს ემპირიოკრიტიციზმში, არამედ თვისებებს მიღმა ნაგულისხმევი თავისთავადი იდენტობა, ე. ი.

⁴⁹ იქვე, § 103.

⁵⁰ „... in dem Masse aber als zu den gemeinsamen Bedingungen eigentümliche hinzutretend anzunehmen sind, wird auch anzunehmen sein, dass die Beschaffenheit des Einen R in der einen Prinzipialkoordination

$(M \left\{ \begin{matrix} T \\ R \end{matrix} \right\})$ anders als in der Prinzipialkoordination (TR) bestimmt ist“.

„Weltbegriff“, § 162.

მეტაფიზიკური არსი. აქ მართლა ეძლევა ფსიქოლოგიას საკუთარი კვლევის სფერო, მაგრამ მთელი ემპირიოკრიტიციზმის უარყოფის ხარჯზე. „R“ და „E“ უნდა იყოს ერთი და იგივე. მსოფლიოს ბუნებრივი თვალსაზრისი ამას გვიკარნახებს. „გამოთქმაში“ ენობრივი მომენტი კი არ არის. ნაგულისხმევი, არამედ „გამოცდილება“. როცა „მსოფლიოსა“ და „გამოცდილებას“ შორის ისეთი განსხვავება მყარდება, რომ მათი იდენტიფიკაცია შეუძლებელია, ემპირიოკრიტიციზმიც გაუქმებულია. რა იწვევს ამ თვისებითს სხვაობას? „სისტემა C“ რომ ყველას ერთნაირი ჰქონდეს, ამ მოვლენას ადგილი არ ექნებოდა. მაგრამ, რადგან ფაქტიურად ჩვენ ყველგან სხვადასხვა „C სისტემა“ გვაქვს, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველა ხედავს „თავის ქვეყანას“ და იმდენი ქვეყანაა მოცემული, რამდენი ინდივიდიც არსებობს: „ქვეყანა ჩვენი წარმოდგენაა“.

ვინ ვართ „ჩვენ“? რა არის ინდივიდი, სუბიექტი? „სუბიექტი“, — ამბობს ავენარიუსი შუბეს საპასუხოდ, — უპირველესად ყოვლისა, არის აღნიშვნა, სიტყვა, რომლითაც რაღაც გამოცდილებაზე მივუთითებთ. აქ კი, გამოცდილებაში, ისეთი რამ, რასაც „სუბიექტი“ ეწოდება, ჭერჭერობით მე ვერაფერი ვნახე⁵¹. ინდივიდის ნამდვილი ემპირიული შინაარსი, სუბსტიტუციის მოძღვრების თანახმად, არის „სისტემა C“ და, რამდენადაც მთელი „E ღირებულება“ განსაზღვრულია ამ „სისტემით, ავენარიუსის თეორია მატერიალიზმის შთაბეჭდილებას ტოვებს⁵², მაგრამ, თუ მოვიგონებთ იმას, რომ „უმაღლესი თვალსაზრისით“ ყველაფერი ცნობიერებაა, ეს შთაბეჭდილებაც მოჩვენებითად უნდა გამოვაცხადოთ. ჩვენ აქ სხვა საკითხი გვაინტერესებს: რა არის „სისტემა C“, რომელსაც ასე დიდი მნიშვნე-

⁵¹ „Anmerkung zu der Vorstehenden“ (ლაპარაკია ვილის წერილზე, სადაც მოცემულია მისი პასუხი შუბეს ცნობილ „ღია წერილზე“ ავენარიუსის მიმართ). „Abhandlung. Viert. f. wissensch. Philos.“, XVIII Jahr, H. 1, გვ. 30—31. „Das „Ich“ ist ein sprachlicher Ersatz einer hinzeigender Geste — ein Wort“. „Herr College Rehmkne nennt das ihm in meiner Analyse vermisste das „Subjektsmoment“. „...so darf ich doch hoffen, dass in Folge fortgesetzten Zerlegung“. „...auch mir dieses Empirische zur Abhebung gelangen werde; und dann werde ich der Erste sein, der diese Vervollständigung der eigenen Analyse dankbar begrüßen wird“.

რამდენადაც ვიცით, ავენარიუსმა ვერ ნახა ეს სუბიექტი. შეად. ნატორპისა და ჰუსერლის შემთხვევა, სადაც პირველის ჩვენებით მეორემ „ნახა“ ე. წ. „წმინდა მე“.

⁵² იხ. В у и д т, О панном и критическом реализме, 1910, გვ. 273; გ. ი. ლენინი, ტ. 14, გვ. 64, 65.

ლობა აქვს? სახელდობრ: შეიცავს თუ არა ის ისეთ რამეს, რაც მას მთელი დანარჩენი ქვეყნისგან პრინციპულად განასხვავებს? ავენარიუსი, რასაკვირველია, ასეთ დუალიზმს უარყოფს. ეს მისი ერთ-ერთი ძირითადი დებულებათაგანია. რამდენად არის დაძლეული აქროგორც შეგვეძლო გვეწოდებინა, „ტვინის“ დუალიზმი?

„ტვინი“, როგორც კონკრეტულად მოცემული „ნივთი“, განსხვავდება სხვა „ნივთებისაგან“ სიმძიმით, ფერით, მოცულობით, სუნით და სხვ. ასეთი ნიშნები „ტვინისა“ აქ არ გვინტერესებს. ჩვენი მიზანია, მისი როლი, ფუნქცია გავარკვიოთ გამოცდილების მთლიან სისტემაში.

თუ დავდგებით ლანცის ზემოთ მოყვანილ ინტერპრეტაციაზე, ტვინს უნდა წაეართვათ ყოველგვარი პრინციპული უპირატესობა. რადგანაც ცნობიერება და განცდა იმთავითვე არის პირველადად ნაგულისხმევები და „არაცნობიერი“ მთლიანად გამორიცხებულია⁵³, განცდის განსაკუთრებული უნარიც ზედმეტი ხდება. განცდა, ასე ვთქვათ, განხორციელებული ფაქტია და არა ამიერიდან მოსახდენი რამ. არ არსებობს ნამდვილად არავითარი „განცდა“ რისიმე რალაციდან მიღების აზრით და ამდენად — არც „მიმღები“, „სუბიექტი“, „შეგრძნებები“ და სხვ.⁵⁴ „მე“ არის ბუნების პატარა ნაწილი და მისი მიმართებაც ბუნებისადმი არის მიმართება ნაწილისა მთელისადმი და არა სუბიექტისა ობიექტისადმი, სადაც პირველი მეორეს გამოხატავს, შეიმეცნებს. „მიმღების“ თვალსაზრისით „მე“ ისეთსავე წდგომარეობაშია, როგორშიც, მაგ., „ხე“: თუ „ეძლევა“ „ხე“ „მე“-ს, „მე“-ც იძლევა „ხეს“. სხვანაირად რომ გამოვთქვათ იგივე აზრი, ყო-

⁵³ არაცნობიერი, ავენარიუსის მიხედვით, საერთოდ არ შეიძლება არსებობდეს არც ფიზიკურის და არც ფსიქიკურის მნიშვნელობით. ფიზიკური არაცნობიერი იქნებოდა „მოწინააღმდეგე წვერი“, რომელსაც „ცენტრალურ წვერთან“ არავითარი კავშირი არა აქვს, ე. ი. შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნება. ფსიქიკური არაცნობიერიც ლოგიკურ შეცდომას ემყარება.

⁵⁴ „Erst durch die Hineinverlegung des „Wahrgenommenen“ („Geschene“, „Gefühlto“ u. s. w.) und das „Wahrnehmen“ (das „Sehen“ u. s. w.) zu etwas vom wahrgenommenen „Umgebungsbestandteil“ dualistisch Verschiedenem, das sich „im Innern des Individuums“ abspielt; ebendadurch wiederum wird das Individuum zu einem „Wahrnehmenden“ („Sehendem“ u. s. w.) damit denn auch zu dem „Subjekt der Wahrnehmung“ („des Sehens“ u. s. w.) und d. h. zu dem „Subjekt“ im philosophischen Sinn, dem der Umgebungsbestandteil als „Objekt der Wahrnehmung“ (des Sehens u. s. w.) gegenübersteht“. „Bemerkungen“, § 55.

ველი ნაწილი გამოცდილებისა შეიძლება იყოს პრინციპული კოორდინაციის „ცენტრალური“ და „მოწინააღმდეგე წევრი“.

ამ კონტექსტში სრულიად გაუგებარია: რატომ არის ასე საგანგებოდ გამოყოფილი გამოცდილების ერთი ნაწილი, „C“? რატომ ხდება მხოლოდ ამ წერტილიდან მსოფლიოს, მთელი გამოცდილების „ჰერტა“ და რატომ ეწოდება ამ „ჰერტას“ ფსიქოლოგია, როცა ფსიქიკურის ცნებასთან, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, „სისტემა C“-ს ისეთი კავშირი აქვს, როგორც სხვა რომელიმე „სისტემას“, როცა სიტყვა „ფსიქოლოგია“ აენარჩიუსის მიერ არის ნახმარი ჩვეულებრივი ისტორიული მნიშვნელობით?⁵⁵

რა არის საჭირო იმისათვის, რომ „მოწინააღმდეგე წევრი“ „მე“-ს ადგილზეც დასაშვებად წარმოვიდგინოთ? ამ კითხვას აყენებს აენარჩიუსი. თუ ზემოთ მოყვანილ გაგებას დავემყარებით, რომელიც ჩვენ სწორ გაგებად მიგვაჩნია, საკითხის ასეთი დაყენება სრულიად ზედმეტია: ცენტრალური წევრობა მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ, გარკვეულ სხვა წევრთან კოორდინაციის გამო, ის თვისებებით ერთგვარ გამდიდრებას, ცვლილებას განიცდის. ამის უნარი კი ყველა „გამოცდილებას“ აქვს. თუ ამ კითხვაში ცნობიერების მომენტია, ე. ი. საკითხი ეხება იმას, „შეიძლება თუ არა „მოწინააღმდეგე წევრს“ ჰქონდეს ცნობიერება, მაშინაც კითხვა გადაჭრილად უნდა ვიგულისხმოთ: ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, ე. ი. როგორც ბუნებისგან განსხვავებული, რაღაც თავისებური „ჰაეროვანი“ რამ, ცნობიერება არც „მე“-ს აქვს, ხოლო, თუ აქ თავისთავად ცნობიერებად არსებობა ვიგულისხმეთ, თანახმად ზემონათქვამისა, ასეთი ცნობიერება ყველაფერი არის (და არა ყველაფერს აქვს). მაგრამ აენარჩიუსი არა მარტო სვამს ამ კითხვას, არამედ მასზე ვრცელ მსჯელობას აწარმოებს და გარკვეულ თეორიას გვაძლევს. როგორ ხდება, რომ ასეთი კითხვა კანონიერად იქნა ჩათვლილი?

მხოლოდ მაშინ არის ეს შესაძლებელი, თუ „სისტემა C“-ში ისეთ რამეს ვიგულისხმებთ, რომელიც არსებითად არ არის იგივე, რაც რომელიმე შემთხვევით აღებული „გამოცდილება“. ტვინში უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი სპეციფიკური უნარი, რომლის წყალობითაც ის ხდება კოორდინაციის ცენტრალური წევრი, სხვა კი ამ უნარს მოკლებულია. სადაც არის ტვინი, იქ არის მნიშვნელობაც, სადაც ის არ არის, არც ეს უკანასკნელია მოცემული. აქ კოორდინაციაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. მნიშვნელობა არის „სისტემა C“-ს ფუნ-

⁵⁵ იქვე.

ქცია⁵⁶ მაშინ, როდესაც თვითონ ავენარიუსი ხაზგასმით ამბობს, რომ „აზრი“ არ არის ტვინის ფუნქცია⁵⁷. აქ აშკარად მოცემული წინააღმდეგობის „მოხსნა“ შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ „სისტემა C“-ში ორგვარ მიმართებას ვიგულისხმებთ „E მნიშვნელობისადმი“.

ერთ შემთხვევაში „C“ არის მხოლოდ კოორდინატი და არაერთარ უპირატესობას სხვა რომელიმე წევრის წინაშე არ შეიცავს: ყოველი „სხვა“ შეიძლება მის ადგილზე დადგეს. ამიტომ „E“ არ არის „C“-ს ფუნქცია.

მეორე შემთხვევაში „E“ არის „C“-ს გარკვეული ცვლილების შედეგი, ფუნქცია (ამ შემთხვევაში „შედგისა“ და „ფუნქციის“ განსხვავება ავენარიუსის პიერ, პარალელიზმის უარყოფის შემდეგ, შეუძლებელი ხდება). ტვინს აქ ენიჭება განცდის უნარი, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით: „E მნიშვნელობა“ ახლა განცდას ნიშნავს, რომელსაც „R“-ის ზეგავლენით იმუშავენ ტვინი თავისი (ფარული) ძალებით.

ამის შემდეგ რამდენიც არ უნდა ამტკიცოს ავენარიუსმა, ტვინიც ელემენტებისა და ქარაქტერებისაგან შედგება და მისი გამოცალკევება „გამოცდილებათაგან“ დუალისტური მნიშვნელობით დაუშვებელიაო, მაინც რჩება ძალაში ის ფაქტი, რომ მას, ტვინს, ისეთი უნარი ენიჭება, რომელიც სავსებით უდრის იმ უნარს, რომელსაც ფსიქოლოგიურ სუბიექტს მიაწერენ ჩვეულებრივ და რომლითაც იგი „უსულო“ ობიექტისაგან არსებითად განსხვავებულად წარმოიდგინება. მართალია, ტვინი, როგორც ემპირიული მოცემულობა, არაერთარ „E მნიშვნელობას“ არ შეიცავს თავის თავში და არც არაფერს წარმოადგენს თავისთავად, გარდა ელემენტებისა და ქარაქტერების კომპლექსისა, მაგრამ, როცა მას ეკისრება ამათი პირობის როლში გამოსვლა, ან აშკარა წინააღმდეგობა უნდა ვალიაოთ⁵⁸, ანდა მივი-

⁵⁶ იქვე, §5 153.154, 155.

⁵⁷ „Weltbegriff“, § 132. „Das heist: Das Gehirn ist kein Wohnort, Sitz, Erzeuger, kein Instrument oder Organ, kein Träger oder Substrat u. s. w. des Denkens.“

Das Denken ist kein Bewohner oder Befehlshaber, keine andere Hälfte oder Seite u. s. w., aber auch kein Produkt, ja, nicht einmal eine physiologische Funktion oder nur ein Zustand überhaupt des Gehirns“.

⁵⁸ ე. წ. „უსიცოცხლო“ ნაწილები უნდა ვიგულისხმოთ, როგორც „პირობა“ სისტემა C“-ს იმ განსაზღვრული ცვლილებებისა, რომლიდანაც შემდეგ უშუალოდ დამოკიდებულნი არიან გარკვეული ელემენტები და .

ლოთ მეორე „სისტემა C“-ს არსებობა, რომელიც არც არავის უნახავს და ვერც ვინმე ნახავს. მხოლოდ ამიტომ შეიძლება მას მიეწეროს ისეთი ძალა, რომლის ხილვა პრინციპულად შეუძლებელია. როგორც კი „სისტემა C“ ღირებულებათა საფუძვლად, პირობად, ცხადდება, ის უნივერსალურ მნიშვნელობას ღებულობს და, როგორც მსოფლიოს ცენტრი და საფუძველი, სრულიად კარგავს ემპირიული ფაქტის სახეს და მეტაფიზიკურ საგნად იქცევა. ხოლო „სისტემა C“, გაგებული ემპირიულად, შეადგენს ფიზიოლოგიის საგანს. არც მისი და არც მსოფლიოს კვლევა, ავენარიუსის თვალსაზრისით⁵⁹, არ არის ფსიქოლოგიური კვლევა.

გამოდის, რომ ტვინი, რამდენადაც იგი მოცემულის სახით არის აღებული და კაუზალურ მიმართებაშია სხვა საგნებთან, ფიზიოლოგიის საგანია, მაგრამ, რადგან მას სხვა სახის მიმართებაც შეიძლება ჰქონდეს, ამდენად სხვა მეცნიერების საგნადაც (აღბათ) უნდა გამოვაცხადოთ. მართლაცდა, „C“-ს აქვს მიმართება „R“-ისადმი და „E“-სადმი და ეს მიმართებანი სრულიად სხვადასხვა ბუნებისანი არიან: ერთია ლოგიკური, მეორე — კაუზალური. ერთი ემორჩილება ენერჯის შენახვის კანონს, მეორე — არა. ექვს გარეშეა, რომ ჩვენ „C“-ს ორი ისეთი თვისება მივანიჭეთ, რომ ამის შემდეგ ლაპარაკი ერთ მთლიან და ერთსა და იმავე „C“-ს შესახებ ყოველგვარ საფუძველს ნოკლებულია: „C“-ში ორი სრულიად ჰეტეროგენული მომენტია ნაგულისხმევი.

ეს არ აიხსნება იმით, რომ „C“ სხვადასხვა მოვლენისაკენ არის მიმართული: ერთ შემთხვევაში „R“-ისკენ, მეორე შემთხვევაში — „E“ ღირებულებისაკენ“. როგორც ვიცით, „R“ და „E“ არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ: „C“ არის „სხვასთან“, რაც არ უნდა იყოს იგი, ორგვარ დამოკიდებულებაში: კაუზალურსა და ლოგიკურში. მაგრამ თუ „ყველაფერი განცდაა“, ტვინის ლოგიკური პირობის როლში გამოსვლა შესაძლებელიც რომ იყოს, საჭირო აღარ არის. ხოლო თუ განცდა

ქარაქტერიული, რომლიდანაც იქმნება პრინციპული კორდინაცია და მასთან ერთად ცენტრალური წევრიც („Bemerkungen“, § 188). გამოდის ასე: ტვინი (უშუალოდ) იწვევს ელემენტებს და ქარაქტერებს, რომლიდანაც შემდეგ იქმნება, სხვათა შორის, ტვინიც („სისტემა C“, ცენტრალური წევრი). შეად. აგრეთვე, იქვე, § 167.

⁵⁹ რას ნიშნავს „ტვინის თვალსაზრისი“ ამ შემთხვევაში? — მეტს არაფერს, გარდა იმისა, რომ გამორკვეულ იქნეს, თუ რა მოვლენებს იწვევს იგი სხვა ობიექტებში. აქ მხოლოდ ის კაუზალური უკუმოქმედება უნდა ვიგულისხმოთ, რომლითაც ტვინი გარეგანობრივობებს უპასუხებს, ე. ი. R—C მიმართების ასეთივე ბუნების უკუმევეითი მოქმედება, რომელიც ექვემდებარება ენერჯის შენახვის პრინციპს. რა შუაშია აქ ფსიქოლოგია?

ამიერიდან უნდა გაჩნდეს ტვინის საშუალებით, მაშინ მას ამით ისეთი უნარი მიეწერება, რომელსაც მუდამ ებრძვის ავენარიუსი და რომელიც არც ფიზიოლოგიისა და არც ემპირიული ფსიქოლოგიის საგანს არ შეადგენს: ტვინში თავსდება ისეთი უნარი, რომელიც შემოქმედებითი უნარის მქონე სუბიექტისაგან არაფრით არ განსხვავდება. საერთოდ, ავენარიუსი „უსუბიექტოდ“ მიტომ ახერხებს მუშაობას, რომ მან „მე“-ში, ცენტრალურ წევრში, იგულისხმა ყველაფერი, რაც სუბიექტს ახასიათებს⁶⁰.

ბოლოს ორიოდ სიტყვა მსოფლიოს ბუნებრივი ცნების ჰიპოთეტური ნაწილის შესახებ, რომლის ნიადაგზედაც აშენდა ინტროექცია და მისი ისტორიული პროდუქტები.

ყოველივე ნათქვამის შემდეგ ჩვენი კითხვა ასე ისმება: ის, რაც არის ამ ცნების ქვეშ ნაგულისხმევი ავენარიუსის მიერ, თანახმად მისი სისტემისა, რატომ ითვლება ჰიპოთეზად? როდესაც ჩვეულებრივ თვალსაზრისზე ვდგავართ, რომელსაც ავენარიუსი (ხშირად, მაგრამ არა ყოველთვის სამართლიანად) ინტროექციონისტულს ეძახის, ჰიპოთეზი გასაგებია: აქ არის ნაგულისხმევი სხვისი განცდები, რომლებიც მას აქვს, როგორც მისი საკუთრება (სად—ამას არა აქვს მნიშვნელობა. ავენარიუსი საქმეს იადვილებს იმით, რომ თანამედროვე ფსიქოლოგიის ადგილზე ის პირველყოფილ ანიმიზმს სვამს და იმას ებრძვის. დღეს უმრავლესობა ფსიქოლოგებისა ფსიქიკურს არსად არ ათავსებს და, მით უმეტეს, არც ერთი ფსიქოლოგი მას ტვინში არ გულისხმობს). მე ვხედავ, განვიციდი ჩემს განცდებს, ხოლო სხვისი განცდების შესახებ როგორმე, ვთქვათ დასკვნის საშუალებით, ვიცი და, ამდენად; უშუალო მოცემულობა კი არ მაქვს მათი, არამედ — მხოლოდ ჰიპოთეტურად ნაგულისხმევი.

სულ სხვაგვარად დგება საკითხი ავენარიუსის თეორიაში, სადაც მოცემულია მტკიცება: სხვა არა მარტო მექანიკურ მოძრაობათა კომპლექსია, არამედ შეიცავს ამექანიკურ მომენტსაც. უკანასკნელი იმას ნიშნავს, რომ სხვა არის არა მარტო მოწინააღმდეგე წევრი, არამედ კოორდინაციის ცენტრალური წევრიცაა. უნარი ცენტრალურ წევრად ყოფნისა კი აქვს იმას, ვისაც ან რასაც გააჩნია ტვინი, ცენტრალური ნერვული სისტემა. ჩვენი კითხვა ამას ეხება: რატომ არის სხვისი ტვინის არსებობა ჰიპოთეზი? განა სხვისი ტვინი უფრო პირდაპირ და უეჭველად არ ვიცით ჩვენ, ვიდრე ჩვენი საკუ-

⁶⁰ შეად. ციქნის კაუზალური და პარალელური ცვლილებების ცნებას (აქვე ქვემოთ). რამდენადაც ამ კონტექსტში ავენარიუსის შეხედულების მიყვანა ციქნის თეორიასთან შესაძლებელია, უკანასკნელის წინააღმდეგ ნათქვამს ძალა აქვს პირველის მიმართაც.

თარი?! მაშასადამე, საქმე სხვაგვარად უნდა წარმოვიდგინოთ. სისტემა „C“-ში, რომელიც არის პირობა ცენტრალური წევრობისა, მართლა ემპირიულად მოცემული ტვინი კი არ არის ნაგულისხმევი, არამედ სულ სხვა რამ, რომლის „დანახვა“ არ შეიძლება და ამიტომ იგი ჰიპოთეტურია.

ვერც იმას ვიტყვით, რომ ტვინი ემპირიულია და „ხილული“, მაგრამ უხილავია ის, რის პირობასაც იგი წარმოადგენს — „E მნიშვნელობა“. ჯერ ერთი, ძალაში რჩება ის აზრი, რომ ტვინი ამექანიკურის, ჰიპოთეტურის პირობად ცხადდება და ამით მასაც ჰიპოთეტური (ფარული) უნარი ენიჭება, მეორე, ის, რომ „E მნიშვნელობის“ ასეთი გაგება იქნება, ავენარიუსის თვალსაზრისით, ინტროექციონისტური და ეწინააღმდეგება მის ძირითადს დებულებებს. „R“-სა და „E“-ს შორის ისეთი განსხვავებაა, როგორიც ჩემსა და სხვის გამოცდილებას შორის. მაგრამ ჩემი და სხვის გამოცდილება ერთი და იგივეა: მაგ., მეც და სხვაც ვხედავთ ერთსა და იმავე „ხეს“, ან უკეთ: გამოცდილება ყველაფერს შეიცავს და ამიტომ ის არავის არ არის.

რ. ვ ი ლ ი

ავენარიუსის ფილოსოფიურ მიმდევართა შორის ყველაზე ორიგინალურ მოსაზრებას ფსიქოლოგიის შესახებ ვილის თეორია შეიცავს. მიუხედავად იმისა, რომ ვილის აზრი, საერთოდ, არ თავსდება მთლიანად იმ მიმდინარეობაში, რომელიც შრომის ამ თავშია გარჩეული, ჩვენ მაინც მიზანშეწონილად ვცანით მისი აქ მოთავსება. ეს მიგვაჩნია ჩვენ ერთგვარ დამატებად, რომელიც ავენარიუსის კონცეფციის ბედის გასათვალისწინებლად გვაძლევს მასალას. რამდენადაც თვალსაზრისი, რომელზედაც ვილის მოსაზრება ეყრდნობა (ფსიქოფიზიკური მთლიანობა), სულ სხვაა, ვიდრე ჩვენს შრომაში გამოყენებული. (იხ. შესავალი), მისი კრიტიკული გარჩევა ს პ ე ც ი ა ლ უ რ ა დ აღარ გვიწარმოებია.

ვილის მიერ მოცემული განსაზღვრება ფსიქოლოგიისა არსებითად განსხვავდება ავენარიუსისაგან¹. უკანასკნელის თეორია ტვინის ფიზიოლოგიური კანონზომიერების შესახებ ვილის მიუღებლად მიაჩნია მისი სპეკულატივურ-ხელოვნური კონსტრუქტიულო-

¹ ვილის შეხედულებამ საინტერესო ვოლუტია განიცადა. თავის შრომაში, „ემპირიოკრიტიციზმი, როგორც ერთადერთი მეცნიერული თვალსაზრისი“, ის მთლიანად იზარებს ავენარიუსის შეხედულებებს („Vierteljahrssch. f. wissenschaft. Phil.“, Bd. XX). 1899 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში, „კრიზისი ფსიქოლოგიაში“, ავტორი უკვე მნიშვნელოვნად გადაიხარა ავენარიუსის შეხედულებიდან.

ბის გამო და უარყოფს მასზე დამყარებულ ფსიქოლოგიის განმარტებასაც. ავენარიუსისა და მახის დამსახურებას ფსიქოლოგიის წინაშე იქ კი არ ეძებს ავტორი, სადაც ისინი ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემას ეხებიან და ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების ურთიერთობას არკვევენ, არამედ იმ პოზიტიურ მონაცემებში, რომლებიც, ასე ვთქვათ, ფსიქოლოგიის შინაარსს შეეხებიან. რამდენადაც ეს მომენტებია მხედველობაში მიღებული. — ამბობს ვილი.— ავენარიუსი უნდა ჩაითვალოს ემპირიული ფსიქოლოგიის ერთ-ერთ დამაარსებლად. ავენარიუსის მიერ მოცემული განმარტების სანაცვლოდ ვილი ფსიქოლოგიის ასეთ განმარტებას გვაძლევს: „Gegenstand der Psychologie ist die theoretische Betrachtung und Schilderung des konkreten, psychophysisch ungetheilten und gattungsmässigen menschlichen Individuums“².

აქ შემდეგი მომენტებია საყურადღებო: 1. ადამიანი არის აღებული მთლიანად, დაუნაწევრებლად, 2. მიზნად არის დასახული არა პრაქტიკული, არამედ თეორიული განხილვა მისი, 3. აღებულია განსახილველად არა ინდივიდუალური პიროვნება, არამედ გვარობითი მომენტი. ადამიანი, როგორც გვარი, და, დასასრულ. 4. არა სოციალური, ხალხური (Völker) სინამდვილე. არამედ ინდივიდუალური.

აქ დიფერენცირებულ მომენტებს არსებითი მნიშვნელობა აქვთ იმ მოსაზრებების მიმართ, რომლებიც შეიძლება წამოყენებულ იქნეს ვილის განმარტების წინააღმდეგ. სახელდობრ, ხომ არ გამოიწვევს გაუგებრობას ის გარემოება, რომ ადამიანთან საქმე აქვს მთელ რიგ მეცნიერულ დისციპლინებს. გამოდის, ერთი მხრით, რომ ფსიქოლოგია დიდ საქმეს ჰკიდებს ხელს: მისი კვლევის საგანი ისეთი მოცულობისაა, როგორისაც რამდენიმე დისციპლინისა, ერთად აღებული; მეორე მხრით, რადგან ადამიანს სხვადასხვა მხრივ შეისწავლიან ისეთი დისციპლინები, როგორიც არის: ესთეტიკა, ფიზიოლო-

განსაკუთრებით, ეს ეხება ავენარიუსის ბიომექანიკას (ვიტალ-თეორიას) და ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრას. 1908 წელს ვილი თავის შრომაში — „მთლიანი გამოცდილება პირველადი მონიზმის თვალსაზრისით“ — ამბობს, რომ ავენარიუსმა ვერ გადალახა სუბიექტ-ობიექტის დუალიზმი, მახისა და ავენარიუსის სახით პოზიტივიზმი კრიზისის განიცდის. იგი დასძენს: „ნამდვილი ემპირიოკრიტიკოსი არსებითად შე არასოდეს არ ვყოფილვარო“, გვ. 36. შეად. В и к т о р о в, Э м п и р и о - к р и т и ц и з м, გვ. 246.

² R. Willy, Die Krisis in der Psychologie, 1899, Leipzig, გვ. 238.

6. ა. ბოქორიშვილი

გია, ისტორია და სხვ., ფსიქოლოგიას განსაკუთრებული არაფერი რჩება. ვილი ასე ფიქრობს ამ სიძნელიდან გამოსვლას: 1. ისტორიისაგან განსხვავებით, ფსიქოლოგია ეხება არა რომელიმე კერძო ინდივიდს, არამედ ინდივიდს, როგორც ასეთს, მის გვარობაში აღებული. 2. ესთეტიკა ეხება არა მთლიან ადამიანს, არამედ მხოლოდ მის ერთ მხარეს და, რაც მთავარია, ეხება მას არა როგორც დაუნაწევრებელს, არამედ დანაწევრების შემდეგ და ამ სახით. 3. ბუნებისმეტყველება კონკრეტულ ადამიანს ეხება შემთხვევით და მხოლოდ საშუალების მიზნით. მისი პირდაპირი ამოცანაა გარეშე ქვეყანა, რომელშიაც ადამიანის სხეულიც შედის. შემთხვევით არ არის ხაზგასმული ინდივიდის ცნება ვილის განმარტებაში: მას უდავო, ნამდვილ რეალობად მხოლოდ ინდივიდუალური ფსიქიკა მიაჩნია: ე. წ. ხალხთა ფსიქოლოგიას იგი სკეპტიკურად უყურებს³.

ისმება კითხვა, რატომ არ არის ფსიქიკური გამოყოფილი ცალკე, როგორც ფსიქოლოგიის საკუთარი საგანი? რატომ იღებს ვილი ადამიანის მთლიან ინდივიდს დაუნაწევრებლად? ხომ არ მიაჩნია მას ფიზიკური და ფსიქიკური, საერთოდ, ერთი და იმავე ბუნების რეალობად და ამიტომ ხომ არაა ის, რომ ადამიანშიაც არ აშორებს მათ ერთიმეორეს?

ვილის აზრი ასეთია: ფსიქიკურისა და ფიზიკურის ერთიმეორისაგან განსხვავება, ზოგადი თვალსაზრისით და მეთოდოლოგიურ საფუძვლებზე დამყარებით, არათუ მარტო შესაძლებელია, არამედ აუცილებელიც არის. ეს განსხვავება მკაცრად უნდა იქნეს გატარებული⁴. ამის აუცილებლობა ცხადია იქიდანაც, თუ რა დამოკიდებულება აქვთ მათ მიზეზობრიობის კატეგორიასთან. ფიზიკური სინამდვილე მიზეზობრიობას ექვემდებარება, ე. ი. შესაძლებელია ერთი მოვლენა მეორისაგან გამოვიყვანოთ და მათ შორის მათემატიკური შესატყვისობაც დავადასტუროთ. ფსიქიკურში კი ჩვენ მხოლოდ მოვლენების თანამიმდევრობა და ერთდროულობა გვაქვს, მიზეზობრიობას აქ აღვილი არა აქვს. როცა ფსიქიკურის მიზეზობრიობაზე ლაპარაკობენ (მაგ. ვუნდტი), არსებითად ფსიქიკურის მატერიალიზაციას ახდენენ და მას ახვევენ თავზე ისეთ რამეს, რაც მის

³ იქვე, გვ. 241.

⁴ იქვე, გვ. 239.

ბუნებას არ ეთანხმება⁵. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ ფსიქიკური ცალკე უნდა იქნეს თავისთავად შესწავლილი. პირიქით, სწორედ იმიტომ, რომ ფსიქიკური არ წარმოადგენს დამოუკიდებელ რამეს, არც როგორც აბსტრაქტულად გამოთიშული და არც როგორც მეთოდოლოგიურად ფიზიკურისადმი დაპირისპირებული, და ვინაიდან ის თავისი საკუთარი ძალებით ვერ უზრუნველყოფს იმ მოთხოვნილებას, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს, საერთოდ, მეცნიერების საგანი, აუცილებელია, ფსიქოლოგია მუშაობდეს არა იზოლირებულ ფსიქიკაზე, არამედ ისეთ მთლიანობაზე, სადაც ასეთი იზოლირება ჯერ კიდევ არ არის მოცემული. ამიტომ ჩვენ არაფერი დაგვრჩენია გარდა იმისა, რომ თვით მთელი ადამიანი ფსიქოფიზიკურად დაუნაწევრებელი სახით გავხადოთ ფსიქოლოგიის საგნად პ ი რ ვ ე ლ რ ი გ შ ი⁶.

არ უნდა წარმოიშვეს საშიშროება იმისი, რომ, რადგან ფსიქოლოგიას, ამ განმარტებით, ვრცელი სამოქმედო ასპარეზი ეძლევა, ის ამას ვერ დაძლევს და მიზანს ვერ მიაღწევს. მთლიანობის ცნებას აქ მხოლოდ პოსტულატის მნიშვნელობა ეძლევა: როგორც არ უნდა იყოს ფსიქოლოგიური კვლევა-ძიება, მან თავის ამოსავალ წერტილად და მუშაობის ხელმძღვანელად ყოველთვის ეს მთლიანობა უნდა იქონიოს მხედველობაში, პიროვნების მთლიანობა არასოდეს არ უნდა იქნეს გაშვებული მხედველობიდან.

თავისთავად ისმის კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება? თუ ფსიქიკური არ ატარებს ნიშნებს, რომლის საფუძველზეც შესაძლებელია მეცნიერების აგება, როგორ უნდა შეიქმნეს ფსიქოლოგიური მეცნიერება?

⁵ იქვე, გვ. 210. „Im Gesamttumfange unserer Erfahrung ist es nur allein scharf und hart im Raume nebeneinander liegende Körperwelt, welche uns infolge ihrer wechselseitigen und sich durch grosse Konstanz auszeichnenden Änderungsbeziehungen ebensowohl die Kausalität, als eine streng begriffliche und in gewissen Gebieten in weitem Umfange mathematische Analyse abnötigt. Vergleichen wir hiermit die Welt des Psychischen, so ist nun mit einem Schlage alles recht sehr anders“.

„Und was die Kausalität betrifft, so besitzen wir hievon, wenn wir uns, wie wir gesehen haben, streng auf das Psychische beschränken, schlechterdings auch nicht die leiseste Ahnung, da wir neben Aufeinanderfolge oder Gleichzeitigkeit sonst keine andere, rein psychische und allumfassende Beziehung vorfinden“.

⁶ იქვე, გვ. 239.

ვილი აქაც მთლიანობის ცნებაზე მიგვითითებს. თუ, მაგ., ფსიქიკურში მიზეზობრიობა არ არსებობს, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თვითონ ადამიანიც მიზეზობრიობის გარეშე დგას. რაც ითქმის იზოლირებულ ფსიქიკურზე, იგივე არ ითქმის მთლიან პიროვნებაზეც. კონკრეტული ადამიანის ქცევაში ფსიქიკური და ფიზიკური ისე არიან შერწყმული ერთიმეორეში, რომ სავსებით ფსიქოფიზიკურად დაუნაწევრებელი ინდივიდის ეკვივალენტს წარმოადგენენ. ამ ინდივიდს შეუძლია განიცადოს და გამოიწვიოს მოქმედება, რომელსაც მიზეზი შეიძლება ეწოდოს.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აქ არსებული მიზეზობრიობა მანც განსხვავებულია ფიზიკური სინამდვილის მიზეზობრიობისაგან, — ამბობს ვილი. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია წინასწარ, ცნებების საშუალებით, გავითვალისწინოთ მოვლენის აუცილებლობა. პიროვნების მიერ გამოწვეული შედეგი კი ასეთ წინასწარ, თეორიების საფუძველზე აგებულ გამოანგარიშებას არ ექვემდებარება: მაგ., „ისტორიული აუცილებლობა არ არის რომელიმე აბსტრაქტული კატეგორია და ან რომელიმე ცნებური თეორემა“⁷.

რა არის ადამიანის ინდივიდი? ავენარიუსი და მასთან ვილიც უარყოფენ ე. წ. გნოსეოლოგიურ სუბიექტს და განსაკუთრებით ეზრძვიან მეტაფიზიკურად წარმოდგენილ „მე“-ს, რომელიც, როგორც არსებითად განსხვავებული ფიზიკურისგან, დამოუკიდებელ არსებობას ეწვეა. ვილის აზრით, ინდივიდი, „მე“, არაფერია, გარდა ემპირიულად მოცემულ თვისებათა კომპლექსისა, რომელიც იმით განსხვავდება სხვა საგნებისგან, რომ პრინციპულ კოორდინაციაში გამოდის, როგორც ცენტრალური წევრი⁸. ისეთი გამოთქმები, როგორიც არის: „მე ვაზროვნებ“, „მე ვხედავ“, „მე ვაკეთებ“, ნიშნავს იმას, რომ „დამოკიდებული (რიგი): აღქმა, გრძნობა, წარმოდგენა, აზროვნება, ნება ქმნის, ჩვენი სხეულის დამოუკიდებელ მომენტთან ერთად, „მე“-დ წოდებულ „მე-ნივთს“, საგანს“ (Ich-Ding)⁹. ჩვენ

⁷ იქვე, გვ. 212.

⁸ „Und gar nichts Anderes, als diese centrale Stellung des menschlichen Individuums im Verhältniss zu seiner gesammten Umgebung meinen wir, wenn wir uns selbst der Körperwelt gegenüber als „Ich“ und die Körperwelt uns gegenüber als Nicht-Ich bezeichnen“. Willy, Das erkenntnisstheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. Vierteljahr, f. wissensch. Philosophie, 1894, XVIII Jahrg, Erstes Heft, გვ. 10—11.

⁹ იქვე, გვ. 13.

სხეულს აქვს ისეთი თვისებები, რომლის საშუალებითაც იგი გვაძლევს საბაბს, ჩვენი თავი ინდივიდალ გამოვაცხადოთ. მაშასადამე, თვით აზრიც ინდივიდის შესახებ ჩვენი სხეულიდან გამომდინარეობს. როცა მის კვლევაზე ვლაპარაკობთ, ეს ორი რიგი — დამოუკიდებელი და დამოკიდებული — უნდა გვეჩვენოს მხედველობაში: ყველაფერი, რაც აქედან განსხვავდება და ამ ფარგლებში არ თავსდება, მეტაფიზიკურია და განდევნილ უნდა იქნეს. ფსიქოლოგიის ამოცანა, მაშასადამე, ამ კონკრეტული ინდივიდის შესწავლაა, რომელშიაც თუმცა შეიძლება ორი მხარის გარჩევა: დამოკიდებულისა და დამოუკიდებლისა, მაგრამ ფსიქოლოგიამ, როგორც აღნიშნული იყო, თავისი ამოცანა მთლიანობაში წედომის მიზნით უნდა წარმართოს და ამით თავისი შემეცნებითი ორიგინალობა დაამტკიცოს.

თ. ციჰენი

თ. ციჰენის აზრით, იმას, რასაც ჩვენ მუდამ განვიცდით, მოცემული ეწოდება. ეს არის ამოსავალი ყოველგვარი მეცნიერებისა: აქედან უნდა მიიღოს თავისი მასალა ყველა მეცნიერულმა დისციპლინამ. საკითხი პირველადი მოცემულობიდან ამა თუ იმ ნაწილის გამოყოფისა და მისი ამა თუ იმ მეცნიერებისადმი საკვლევად გადაცემის შესახებ ზოგჯერ თავისთავად წყდება, ზოგჯერ კი მოითხოვს ვრცელ და ღრმა გნოსეოლოგიურ დასაბუთებას. ფსიქოლოგია ამ უკანასკნელ შემთხვევას წარმოადგენს. აქ ჩვენ იძულებული ვართ, საკითხის გარკვევისათვის, უშუალოდ მივიდეთ პირველადს მოცემულობაზე და კვალდაკვალ გავყვეთ იმ მოტივების განვითარებას. რომელნიც ფსიქოლოგიის ცალკე დისციპლინად გამოყოფას განაგებს. ზოგიერთ მეცნიერულ დისციპლინას, როგორიც არის, მაგალითად, ბოტანიკა, ისტორია, ასეთი გნოსეოლოგიური საფუძვლები არ ესაჭიროება¹. ფსიქოლოგიის დასაბუთება არ ამოიწურება მისი სარბიელის, სამოქმედო ტერიტორიის შემოფარგვლით. მას ესაჭიროება პრინციპების გარკვევაც, რომელნიც მის მუშაობას განსაზღვრავენ, მაგრამ დასაბუთების დასაწყისი მაინც გნოსეოლოგიური ხასიათისა უნდა იყოს.

როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ პირველადი მოცემულობა, რომლიდანაც შემდეგში ფსიქიკური უნდა გამოვიყვანოთ? ე. წ. „დახა-

¹ Th. Ziehen, Die Grundlagen der Psychologie, 1915, გვ. 1. შემოკლებით: „Grundlagen“ (როცა ტომი არ არის დასახელებული, იგულისხმება პირველი ტომი).

სიათება² მოცემულისა მთლიანად შეუძლებელია: მისი დეფინაცია იმიტომ არ შეიძლება, რომ არ არსებობს (ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის, ადამიანებისათვის) უფრო ზოგადი ცნება, ე. ი. მოცემულის *genus proximum*, და არ არსებობს არც ისეთი განმასხვავებელი ნიშანი — *differentia specifica*, რომელიც, ასე ვთქვათ, მოცემულის გვერდით იყოს მოთავსებული. მოცემულის არც ჩამოთვლა არის შესაძლებელი: მოცემულ მოვლენათა რიცხვი უსაზღვროა: „მოცემული“ დასრულებული კი არ არის რაოდენობრივად, არამედ ყოველ წუთს მრავლდება, იზრდება. ამიტომ ჩვენ იმაზე მითითებით უნდა დაგვკმაყოფილდეთ, რასაც ვგულისხმობთ „მოცემულში“.

როგორც იყო აღნიშნული, ციპენის აზრით, „მოცემულში“ უნდა ვიგულისხმობთ, რასაც განვიცდით და როგორც განვიცდით. ამ შემთხვევაში თითოეული თავისი განცდებით არის შემოფარგლული. „სხვისი“ განცდების საკითხი და „საკუთარი განცდების“ მნიშვნელობა თეორიის სფეროს ეკუთვნის და არა მოცემულისას. სამაგიეროდ, ყველაფერი, რაც კი არის ინდივიდის განცდაში, მოცემულობაში შედის. აქ უნდა ვიგულისხმობთ არა მარტო შეგრძნებები და წარმოდგენები, არამედ მსჯელობა, დასკვნები, მთელი ფილოსოფიური სისტემები, შეცდომები, პალუცინაციები, ისე როგორც სწორი მსჯელობები და თეორიები³. მოცემულში არ უნდა ვიგულისხმობთ არც ერთი იმ ცნებათაგანი, რომელიც სინამდვილის რომელიმე სფეროს აღნიშნავს. ან საერთოდ რაიმე სპეციფიკურს შეიცავს, რომლითაც ის სხვისგან განსხვავდება. მაგ., არ უნდა ვიგულისხმობთ მასში არც მატერიალური და არც ფსიქიკური, არც საგანი, არც შეგრძნება-წარმოდგენა ან „მე“ და სხვა ამგვარი. იმისთვის, რომ მოცემულის ეს თავისებური გაგება არ იქნეს გათანაბრებული რომელიმე უკვე ცნობილ შეხედულებასთან და ამით მან ცალმხრივი გაშუქება არ მიიღოს, საჭიროა ისეთი ტერმინი, რომელიც ამ აღრევისაგან დაგ-

² „Diese Charakterisierung stimmt mit einigen Punkten mit dem überein, was Kant („Kr. d. r. Vernunft“, Ausg. Hartenst, Bd. 3, S. 58) Erörterung (expositio) nennt“. Th. Ziehen, Erkenntnistheorie auf psychologischer und physikalischer Grundlage, 1913, S. 66. შემოკლებით: „Erkenntnistheorie“.

³ „Grundlagen“, გვ. 5. ციპენისათვის მიუღებელია ავენარისის მიერ შემოღებული დაყოფა „მოცემულისა“ პირველად მოცემულად და ჰიპოთეტურად: „... als ob jene Hypothese (bezüglich der mit menschlichen Bewegungen) nicht in der Mannigfaltigkeit des tatsächlich Vorgefundenen enthalten wäre“. „Erkenntnistheorie“, გვ. 3.

ვიცავდა. ასეთად ციპენს „გიგნომენი“ მიაჩნია⁴. მაშასადამე, ამიერიდან ჩვენ საქმე გვაქვს „გიგნომენთან“, რომელშიაც ნაგულისხმევია მოცემულობა მთლიანად, ზემოთ აღნიშნული გაგებით. გიგნომენი იმანენტურ პრინციპს აკმაყოფილებს იმ გაგებით, რომ არაფერია ისეთი, რაც მის გარეთ იყოს. ამდენად, ის პოზიტიურ და მონისტურ პრინციპსაც აკმაყოფილებს: გიგნომენი გამორიცხავს ყოველგვარ მეტაფიზიკურსა და მეტაფსიკიკურს. ნამდვილი ტრანსცენდენტური, ციპენის აზრით, შეუძლებელიცაა. ის, რასაც ფილოსოფიის ისტორიაში ამ სახელით აღნიშნავდნენ, არის მხოლოდ სიტყვის ტრანსცენდენტობა.

გიგნომენი, ე. ი. მოცემულობის სრული ჯამი, შეგვეძლოს „ფსიქიკურით“ აღგვენიშნა, რამდენადაც ჩვეულებრივი სიტყვანმარება ამას ხელს უწყობს⁵. მაშინ ფსიქოლოგია გახდებოდა უნივერსალური მეცნიერება, რომლის საგანიც იქნებოდა მთელი მოცემულობა. „ცხადია, ფსიქოლოგიას, როგორც ის ჩვენ ჩვეულებრივ გვესმის, ასეთი ფართო მოცულობა არა აქვს. საჭიროა, მაშასადამე, მას ფსიქიკურის სხვაგვარი გამოთიშვა დაედოს საფუძვლად“⁶. გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ ფსიქიკურის შინაარსის გიგნომენთან გაიგივება არავითარ პოზიტიურ აზრს არ შეიცავს. საჭიროა, მოცემულის, გიგნომენის, უარგლებში მოიძებნოს ფსიქიკური, როგორც ამას ფსიქოლოგია, ჩვეულებრივი გაგებით, იკვლევს⁷.

საჭიროა, პირველ რიგში, გიგნომენთა კლასიფიკაცია, უზოგადესი, უმაღლესი დანაწილება მათი, სადაც ყველა გიგნომენი შეყვანილია კლასიფიკაციაში და თითოეულ კლასში მხოლოდ მსგავსი წევრებია მოქცეული. ასეთი კლასიფიკაცია არის მხოლოდ ერთი, რომლის მიხედვითაც მოცემულობა ნაწილდება შეგრძნებისა და წარ-

⁴ ციპენი უწინ ხმარობდა „შეგრძნებას“ ამავე მნიშვნელობით. პირველად მან ეს ტერმინი იხმარა 1898 წ. თავის შრომაში — „Psychophysiological Erkenntnistheorie“. 1913 წ. ავტორი უპირატესობას აძლევს ტერმინს — „Gignomena“ ან „Gignomene“-ს, რაც ნიშნავს „ქმნადს“, „ქმნადობას“ („Werdendes“ ან „Werdniss“). იხ. „Erkenntnistheorie“, გვ. 2.

⁵ „მატერიალსა“ და „მატერიალურს“, — ამბობს ციპენი, — პირველად მოცემულს იმიტომაც ვერ დავარქმევთ, რომ ეს ცნებები უკანონოდ შეკმნილი ცნებებია. „Das Materielle ist ein falsch konstruiertes, inhaltleeres mit Widersprüchen behandeltes Vorstellungsbild“. „Erkenntnistheorie“, გვ. 44.

⁶ „Grundlagen“, გვ. 20.

⁷ იქვე, გვ. 21.

მოდგენის გიგნომენებად. დანაწილების პრინციპი აქ არის „გრძნობადი სიცხოველე“ (Sinnliche Lebhaftigkeit), რომელიც, ტერმინოლოგიური შემთხვევითობისა გამო, პოზიტიურად ახასიათებს შეგრძნების გიგნომენს, ხოლო წარმოდგენას — მხოლოდ ნეგატიურად. ნამდვილად კი ეს ნიშანი ორივეს დადებითად ახასიათებს, რადგან აქ სიტყვა „გრძნობადი სიცხოველე“ მხოლოდ განცდილ განსხვავებას გამოხატავს.

შემეცნების თეორია აყენებს და ფსიქოლოგია ადასტურებს აზრს, რომ მთელი ჯამი გიგნომენებისა შეიძლება ამომწურავად ამ ორ კლასში მოთავსდეს: ყოველგვარი გიგნომენი ან არის შეგრძნება, ან წარმოდგენა. უკანასკნელში ის მეორეობითი (გენეტურად) მოვლენა იგულისხმება, რომელსაც რომელიმე შეგრძნებითი გიგნომენი უსწრებს წინ. ამდენად, ამ შეხედულებას, — ამბობს ციჰენი, — „შერბილებული სენსუალიზმი შეიძლება ეწოდოს“⁸.

ეს პირველი ნაბიჯი გიგნომენთა მოწესრიგებისაკენ თუმცა გვაახლოებს, მაგრამ მაინც ვერ მიგვიყვანს თავისთავად ჩვენს მიზანმდე, ფსიქიკურის გამოყოფამდე. ამ კლასიფიკაციის საფუძველზე შესაძლებელია მხოლოდ ორი სახის მეცნიერების აგება: შეგრძნების გიგნომენისა და წარმოდგენის გიგნომენის შესახებ. ფსიქოლოგიის დაფუძნებისათვის საჭიროა, აღნიშნულ კლასიფიკაციას გარდა, ასეთივე ფუნდამენტალური ხასიათის დანაწევრება თითოეული ცალკე გიგნომენისა.

რატომ არის საჭირო გიგნომენის დანაწევრება? ეს არის ნაკარნახევი მეცნიერული კანონის აღმოჩენის მიზნიდან. თუ, მაგ., რომელიმე შეგრძნება-გიგნომენი ისე განვიხილეთ, როგორც ის უშუალოდ გვეძლევა, იმ ცვლილებების შესახებ, რომელსაც იგი განიცდის, ვერავითარ კანონზომიერებას ვერ დავამყარებთ. მახლობელ კლდიდან გადმოვარდა ქვა, რომელმაც ერთგვარი წრე მოხაზა პაერში და მიწაზე დაეცა. ეს ტრაექტორია იმისდა მიხედვით, თუ ხედვის რომელ წერტილში ვართ ჩვენ მოთავსებული, ხან სწორ ხაზად, ხან რკალის და ხან პარაბოლას სახით გვეძლევა. ახლოს დიდია ეს ქვა, შორს კი პატარა. ფერი, მაგ., ყვითელი სათვალეებით ყვითლად გამოიკურება, ხოლო, როცა თვალებს ვხუჭავთ, სულ ქრება და სხვ. აქ შესაძლებელია მხოლოდ ერთგვარი მიახლოებითი წესის ვარაუდობა, რომელსაც ქვის ცვლილებები ექვემდებარება, რამდენადაც ისინი მსგავსი სახით მეორდებიან. ნამდვილ მეცნიერულ კანონზე აქ

⁸ ციჰენი ამას „პროტესთეტიკურ“ პრინციპსაც უწოდებს. იქვე, გვ. 23.

ლაპარაკი სრულიად შეუძლებელია. ამ თვალსაზრისზე დგომით ჩვენ ვერასოდეს ვერ გადავჭრით კითხვას: რომელი ხაზია ნამდვილად ის, ქვამ რომ მოხაზა. არავითარი უფლება არ გვაქვს, რაიმე უპირატესობა მივცეთ ერთ რომელიმეს სხვების წინაშე: ყველა შემთხვევა თანასწორად ღირებულია⁹.

ზოგადი კანონზომიერების მიღებისათვის აუცილებელია შეგარძნების გიგნომენის დანაწევრება. საკითხი დანაწევრების ბუნების შესახებ არის ძირითადი ყოველგვარი მეტაფიზიკური და არამეტაფიზიკური გნოსეოლოგიისათვის. ჩვეულებრივი, პრაქტიკული ადამიანი კმაყოფილდება გულუბრყვილო, ტლანქი დანაწევრებით. ბუნებისმეტყველება თავისი სფეროდან რიცხავს ყველაფერს, რაც მას ხელს უშლის კანონზომიერების დადგენაში და არც იმაში აძლევს თავის თავს ანგარიშს; თუ როგორია მისი მუშაობის გნოსეოლოგიური საფუძვლები, და არც ზრუნავს იმის შესახებ, რაც მან მისთვის უუარგისი, პირველადი მოცემულიდან გამორიცხა. ფილოსოფიური მიმდინარეობანიც კი, ციჰენის აზრით, ჩვეულებრივ არ კმაყოფილდებიან უშუალოდ მოცემულის ანალიზით, შემოაქვთ ტრანსცენდენტური მომენტები და ამით იმანენტურობის პრინციპს არღვევენ. საჭიროა, — ამბობს ციჰენი, — გიგნომენების ისეთი დანაწევრება. პირველ რიგში შეგარძნებათა გიგნომენებისა, სადაც არც პეტეროგენული ელემენტებია შემოტანილი (როგორც ეს არის მეტაფიზიკური მიმდინარეობაში) და არც უყურადღებოდაა დატოვებული უშუალოდ მოცემულის არც ერთი მომენტი (როგორც ბუნებისმეტყველების შემთხვევაში აქვს ამას ადგილი).

როგორ უნდა მოხდეს ეს? რა ხასიათისაა ის გნოსეოლოგიური საფუძვლები, რომელთა ნიადაგზე გიგნომენთა დანაწევრება აღნიშნულ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს?

საერთო დაკვირვება გვასწავლის, რომ შეგარძნებათა გიგნომენების იზოლირებული ცვლილებანი არასოდეს არ ხდება. თუ მრავალმაგი არა, მათი ცვლილება წყვილადი მაინც ყოველთვის არის. მაგ., E გადადის E₁ მდგომარეობაში. რა ხდება აქ? — ორგვარი ცვლილება, — უპასუხებს ციჰენი: ერთი არის დამოკიდებული შეგარძნების გიგნომენთა გარკვეულ ჯგუფზე და მისგან გამოწვეული ცვლილებებიც E₁-ში განსაკუთრებულია. როდესაც რაიმე ცვლილება ხდება გიგნომენთა ამ ჯგუფში, E₁, E₁-ში ხდება ცვლილებები უინტერვალოდ და შუა გზების გარეშე (ე. ი. დროისა და სივრცის

⁹ იქვე, გვ. 25—26.

გარეშე. — ა. ბ.). ამ სახის ცვლილება არ არის უკუქცევითი: E_1 არ იწვევს ისეთ ცვლილებებს E_1^1 , -ში, როგორცაა ეს უკანასკნელი — პირველში. მაგ., ჩვენ ვხედავთ ქალაქს განსაზღვრულ მანძილზე. მოხდა ცვლილება ჩვენს ორგანიზმში, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ჩვენ ქალაქს დავშორდით უფრო მეტად. შედეგი ის არის, რომ ქალაქი დაპატარავდა. როგორია ამ ცვლილებების ბუნება და გენეზისი? 1. მას არ ახასიათებს დროითი ინტერვალი „მიზეზსა“ და „შედეგს“ შორის. ჩვენი დაშორება ქალაქიდან და მისი დაპატარავება ერთდროულად ხდება. არა აქვს აქ ადგილი აგრეთვე ვრცელ შუა გზებს ამ ორ გიგნომენს შორის: ასეთი შუა გზების დადასტურება ვერაფრით ვერ ხერხდება. 2. ცვლილება, ქალაქში გამოწვეული, ცალმხრივია იმ აზრით, რომ ასეთსავე ცვლილებას, ე. ი. დაპატარავებას, მაგ., ჩვენი თვალისას, ქალაქი არ იწვევს¹⁰.

მეორე სახის ცვლილებებიც არის გამოწვეული ამ ცვლილებებთან ერთდროულად არსებული E_1^1 -ის მიერ, მაგრამ სულ განსხვავებული წესით, ვიდრე პირველ შემთხვევაში. აქ ცვლილებათა ინსტანტურად გამოწვევა კი არ ხდება, მაგ., E_2 -ის მიერ E_1 -ში, არამედ ცვლილება გარკვეულ დროითს შუალედს საჭიროებს. გარდა ამისა, როგორც ბუნებისმეტყველება გვასწავლის, ცვლილებები, რომელნიც მიმდინარეობენ E_2 -დან E_1 -ში, შუა წევრებს, ვრცელ შუა გზებს გულისხმობს და ეს „ზემოქმედება“ აქ ცალმხრივი კი არა, ორმხრივია. არა მარტო E_2 მოქმედებს E_1 -ზე, არამედ ეს უკანასკნელიც იწვევს ასეთივე ხასიათის ცვლილებას პირველში. მაგ., მზე მოქმედებს ყინულზე — ეს გულისხმობს მზის სხივების გარკვეული დროის განმავლობაში მოქმედებას და გარკვეული სივრცის გავლას მათ მიერ. ხოლო ყინული მარტო გამცდელი კი არ არის ამ ზეგავლენისა, არამედ — „უკუმოქმედიც“: მინიმალურად, მაგრამ მაინც მოქმედებს ყინულიც მზეზე და, როცა უკანასკნელი მის დნობას იწვევს, ყინული აციეებს მზეს¹¹.

• შეგრძნების გიგნომენის ყოველგვარი ცვლილება, უსათუოდ, შეიცავს როგორც ერთი, ისე მეორე სახის პარციალურ ცვლილებას. პირველი სახის ცვლილებებს ციპენი ეძახის პარალელურს (V ცვლილებები), ხოლო მეორეს — კაუზალურს (P ცვლილებები).

ამ დანაწევრების შემდეგ შესაძლებელი ხდება ორგვარი კანონზომიერების დადგენა. კაუზალური ცვლილებები კაუზალურ კანონ-

¹⁰ იქვე, გვ. 28.

¹¹ იქვე, გვ. 35.

ნებს გვაძლევენ, პარალელური — „პარალელურს“. პირველის კლასიკური ნიმუში მოცემული გვაქვს ბუნებისმეტყველებაში, მეორისა — გრძნობის ორგანოების სპეციფიკური ენერჯის კანონებში.

როგორია კაუზალური და პარალელური ცვლილებების დამოკიდებულება თითოეული გიგნომენისადმი? ყოველგვარი ცვლილება ორ წერტილს გულისხმობს: ერთია ის, საიდანაც ეს ცვლილება მომდინარეობს, მეორე კი ის, სადაც ეს ცვლილება ხორციელდება. ყოველგვარი გიგნომენი, როგორც ამას, ციჰენის აზრით, ყოველდღიური დაკვირვება და, განსაკუთრებით, ფიზიოლოგია გვასწავლის, როგორც აქტიურად, ისე პასიურადაც მონაწილეობს კაუზალურ ცვლილებებში. ე. ი. ყოველგვარი შეგრძნებითი გიგნომენი იწვევს და განიცდის კაუზალურ ცვლილებას. რაც შეეხება პარალელურ ცვლილებებს, აქ მდგომარეობა განსხვავებულია. მას განიცდის ყველა გიგნომენი, მაგრამ მისი გამოწვევა სხვაში შეუძლია მხოლოდ შეგრძნების გიგნომენთა იმ ჯგუფს, რომელსაც ნერვული სისტემა ან სპეციალურად ტვინი აქვს¹². როგორც ვიცით, პარალელური ცვლილებები ერთმანეთს აძინებს. ამის საფუძველზე ციჰენი განასხვავებს დამოკიდებული და დამოუკიდებელი შეგრძნების გიგნომენებს. პირველი მხოლოდ განიცდის პარალელურ ცვლილებებს, მეორე, გარდა ამისა, კიდევაც იწვევს მათ¹³.

ნათქვამიდან გამომდინარეობს, რომ „შეგრძნების ყველა გიგნომენი, X კომპლექსები და V კომპლექსები, როგორც ისინი ჩვენ გვეძლევიან, ორ კომპონენტად, ანუ ორ შემადგენელ ნაწილად, იშლება“¹⁴. პირველი შემადგენელი ნაწილი არის ის ცვლილება, რომელიც გიგნომენთა კაუზალურ ურთიერთობაზე მოქმედების შედეგად არის მოცემული, მეორე კი ის პარალელური გავლენაა, რომელსაც იწვევს შეგრძნების გიგნომენებში ნერვული სისტემის სახელით ცნობილ შეგრძნებათა გიგნომენების ჯგუფი (V კომპლექსი). პირველ შემადგენელ ნაწილს ციჰენი ეძახის რედუქციულ შემადგენელ ნაწილს (RE), ხოლო მეორეს — პარალელურ შემადგენელ ნაწილს (PE). იმისათვის, რომ რედუქციული შემადგენელი ნაწილი მიღებულ იქნეს, საჭიროა გნოსეოლოგიური პროცესი — „რედუქცია“, რომელიც პარალელური კომპონენტების ელიმინაციაში მდგომარეობს, ე. ი. საჭიროა მოცემული გიგნომენი შეგრძნებისა განთავი-

¹² იქვე, გვ. 20.

¹³ იქვე, გვ. 30. შეად. ავენრიუსის „დამოკიდებული“ და „დამოუკიდებელი რიგი“.

¹⁴ იქვე.

სუფლდეს იმ ცვლილებებისაგან, რომლებიც მასში არის გამოწვეული V კომპლექსის (ც. ნ. ს.) მიერ.

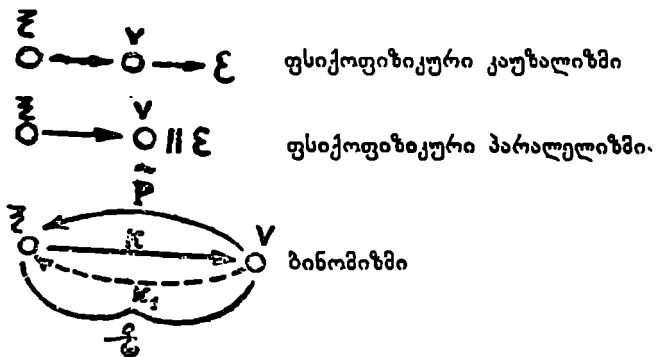
უნდა აღინიშნოს, რომ პარალელურ ცვლილებას V კომპლექსიდან რომელიმე X კომპლექსი (მაგ., ყინული, მზე) მხოლოდ მაშინ განიცდის, როცა ამ უკანასკნელის რედუქციის კომპონენტი (F^{IV}) ახდენს გავლენას V კომპლექსის რედუქციის კომპონენტზე (F^V). მხოლოდ ამ კაუზალური ზემოქმედების შემდეგ განიცდის X კომპლექსი, კაუზალურს გარდა, აგრეთვე პარალელურ ცვლილებასაც. ამიტომ მართებული იქნება, თუ ვიტყვი, — დასძინს ციპენი, — რომ ორი კომპონენტიდან კაუზალურია ძირითადი, ხოლო პარალელური — მხოლოდ სეკუნდალური, მხოლოდ ერთგვარი უკუმოქმედება — რედუქცია.

რა არის რედუქციული შემადგენელი ნაწილი შეგრძნების გიგნომენისა? ესაა ის, რაც არის, მაგ., ნერვულ სისტემაში, მზეში, ყინულში, როცა ისინი წარმოდგენილი არიან, მაგ., ფერთი და მსგავსი თვისებების გარეშე და მათი სიდიდე და ფორმა დამოუკიდებელია ჩემი თვალთახედვის წერტილისაგან. მხოლოდ მის შემდეგ, რაც მოცემულში ეს ორი კომპონენტი ერთმანეთს დავაშორეთ, შესაძლებელი ხდება როგორც დანაშთის, ისე ელიმინირებულის (ფერი, გემო და სხვ.) კანონებისადმი დამორჩილება. ბუნებისმეტყველებას აინტერესებს მხოლოდ რედუქციის კომპონენტები, რომელთაც იგი მოლეკულების გროვას ეძახის. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ცნობილ ფიზიკურ-ქიმიურ პროცესებთან. ელიმინირებული ცვლილებების შესწავლა მდგომარეობს იმ კანონზომიერების აღმოჩენაში, რომელიც განსაზღვრავს, მაგ., ფერის ქვალიტატის წარმოშობას ცენტრალური ნერვული სისტემის აგზნების პროცესებიდან¹⁵.

როგორც ვიცით, კაუზალური ცვლილებები ყოველთვის ორმაგი ხასიათისაა. როცა ყინული მოქმედებს ჩვენს თვალზე კაუზალურად (სხვაგვარად მას არც შეუძლია იმოქმედოს საერთოდ), ჩვენი თვალის რედუქციული კომპონენტი ასეთივე სახის მოქმედებით უბასუხებს. აქ მათ შორის პრინციპული სხვაობა არ არის. მაგრამ თვალი (მასთან დაკავშირებული ნერვული სისტემის ჩათვლით) მარტო ამ სახით კი არ მოქმედებს, არამედ პარალელურადაც, რისი უნარიც ყინულს არ გააჩნია. რადგან ცენტრალურ ნერვულ სისტემასა და გარეშე ობიექტს შორის ყოველთვის არის მთელი რიგი შუამავალი წევრებისა, ჩვეულებრივად შთაბეჭდილება ისეთია, თითქოს კაუზა-

ლური მოქმედება აქ იყოს მხოლოდ ერთმხრივი, საგნიდან ნერვულ სისტემაზე. ნამდვილად კი აქაც ზემოქმედება ორმხრივია, თუმცა ნერვული სისტემიდან მომდინარე კაუზალური ცვლილებები, გამოწვეული საგანში, მეტად მცირეა.

შეგრძნების გიგნომენტა დანაწევრების თეორიის მთავარ მნიშვნელობას ციჰენი ხედავს იმაში, რომ აცილებულია ყოველგვარი დუალიზმი რედუქციის კომპონენტსა („გამლიზიანებელს“) და პარალელურ კომპონენტს შორის. ჩვეულებრივ, ციჰენის თქმით, ისინი დამოუკიდებლად, ცალ-ცალკე, არსებობის მქონედ არიან წარმოდგენილი და სხვადასხვა თეორია იქმნება მათი ურთიერთობის ხასიათის შესახებ. ამ თეორიათა შორის აღსანიშნავია ფსიქოფიზიკური პარალელიზმი და კაუზალიზმი. პარალელიზმის მიხედვით შეგრძნების გარეშე არსებობს გამლიზიანებელი, რომელიც მოქმედებს ტვინზე კაუზალურად და ამის გამო ტვინის პროცესებს თან სდევს პარალელური პროცესი, რომელსაც შეგრძნება ეწოდება. კაუზალიზმის თეორია აქედან მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ ის ამყარებს კაუზალურ დამოკიდებულებას არა მარტო გამლიზიანებელსა და ტვინს შორის, არამედ აგრეთვე ტვინსა და შეგრძნებას შორის. ორივე თეორია, მაშასადამე, იცავს გამლიზიანებლის გარე არსებობას შეგრძნებიდან და, ამდენად, აღიარებს ორ, არსებითად დამოუკიდებელ, სინამდვილეს (დუალიზმი). ამის საწინააღმდეგოდ ციჰენი აყენებს ბინომიზმის თეორიას. აქ არ არის ორი არსებობა, არამედ მხოლოდ ერთი, რომელშიაც ორი კანონზომიერების დადასტურება შეიძლება. თვალსაჩინოებისათვის მოვიყვანოთ ციჰენის მიერ ამ მიზნით შედგენილი ფიგურა, სადაც ნათლად არის მოცემული აღნიშნული სამივე თეორიის თავისებურებანი:



ე პირველ ორ სისტემაში ნიშნავს ფსიქიკურად ნაგულისხმევ შეგრძნებას. ზ ნიშნავს მატერიალურად ნაგულისხმევ ობიექტს, რომელიც მოქმედებს მატერიალურად ნაგულისხმევ ტვინზე, V-ზე. უკანასკნელ სისტემაში ზ ნიშნავს გამღიზიანებლის რედუქციულ კომპონენტს, V—ასეთსავე შემადგენელ ნაწილს ტვინისას, E კი შეგრძნების გიგნომენს. ისარი K აღნიშნავს ზ-ს კაუზალურ გავლენას V-ზე, მოღუწული ისარი (P) — V-ს — პარალელურ გავლენას ზ-ზე. ჩვენ შეგვეძლო ციპენის ფიგურისათვის ერთი მომენტი კიდევ დაგვემატებინა, რომლის შემდეგ ეს ფიგურა ციპენის თეორიის სრული სურათი იქნებოდა. ვგულისხმობთ V-დან მომდინარე კაუზალურ უკუმოქმედებას, რომელიც შეგვიძლია აღვნიშნოთ ისრით K_1 .

ჩვეულებრივი ტერმინები რომ ვიხმაროთ, ბინომიზმის მთავარი აზრი ასე გამოითქმება: არსებობს ერთი მთლიანი შეგრძნება (ფართო მნიშვნელობით). თვით ამ შეგრძნებაში არის გამღიზიანებელიც და მის მიერ გამოწვეული შეგრძნებაც (ვიწრო მნიშვნელობით). გავრცელებული წარმოდგენა შეგრძნებისა და გამღიზიანებლის მიმართების შესახებ არსებითად უცვლელი რჩება. ბინომიზმი იმას უმატებს, რომ ეს ურთიერთობა განხორციელებულია შეგრძნებაში (ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით).

ციპენის აზრით, პარალელიზმისა და კაუზალიზმის შეცდომა იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი პარალელურ კომპონენტს, რომელიც შეგრძნების გიგნომენის მხოლოდ ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, სავსებით მასთან (შეგრძნების გიგნომენტთან) აიგივებენ და ამიტომ, გასაგებია, რომ რედუქციის კომპონენტი შეგრძნების გარეთ რჩება. ასეთი დაშორება შესაძლებელია ემყარებოდეს ან არსებითს განსხვავებას, ან განსხვავებულ ადგილმდებარეობას, ანდა განსხვავებულ დროითს ლოკალიზაციას. არც ერთი თვალსაზრისით ეს დუალიზმი არ მართლდება.

თანახმად იმანენტობის პრინციპისა, შეუძლებელია, მოცემულის ანალიზმა რამე ისეთი მოითხოვოს ჩვენგან, რაც ამ მოცემულისაგან არსობრივად განსხვავებულია. არც სივრცითი და დროითი სრული დაშორება არ შეიძლება მოხდეს რედუქციის კომპონენტსა და შეგრძნების გიგნომენს შორის. ჯოხის ოპტიკურ გადატეხას წყალში რომ ჩვენ სხვაგან ვხედავთ, ვიდრე ამას რედუქციის თვალსაზრისი გვეუბნება, და ელვა და ქუხილი, რომელიც, რედუქციის თანახ-

მად, ერთდროულია, ჩვენ რომ სხვადასხვა დროს გვეჩვენება, ეს, ციპენის აზრით, სრულიად არ ლაპარაკობს მისი თეორიის წინააღმდეგ. ეს ასე გვეჩვენება, როცა არ ვიღებთ მხედველობაში იმ შუა წევრებს, რომლებიც რედუქციის კომპონენტსა და შეგარძნების ცენტრალურ აპარატს შორის არის მოთავსებული. ეს შუა მომენტებია, რომელნიც იწვევენ პარალელური და რედუქციული კომპონენტების ლოკალურ და ტემპორალურ დაშორებას. ჩვენ არავითარი უფლება არა გვაქვს, მთლიანობის სახით მოცემული შეგარძნებათა გიგნომენი იმგვარად დავანაწილოთ, რომ მისი ერთ-ერთი კომპონენტიდან სრულიად ახალი, დამოუკიდებელი სამყარო შევქმნათ¹⁶.

მართალია, — ამბობს ციპენი, — შესაძლებელი არის რედუქციის კომპონენტის მოქმედების წარმოდგენა პარალელური კომპონენტის გარეშე¹⁷, მაგრამ ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ მხოლოდ მას, რედუქციის კომპონენტს, შეუძლია დამოუკიდებლად არსებობა და არა V კომპონენტს. „სადაც არის V კომპონენტი, იქაა ყოველთვის აგრეთვე P კომპონენტიც“¹⁸. ამ კომპონენტთა დაშორება ჩვენი აზროვნების მუშაობის საქმეა. მათი წარმოდგენა, როგორც ცალ-ცალკე არსებული მოვლენებისა, ლოგიკურად დაუშვებელია¹⁹.

შინაგანი დანაწევრება, რომელიც განიცადეს შეგარძნების გიგნომენებმა, ვრცელდება წარმოდგენის გიგნომენებზეც. ციპენი უარყოფს იმ აზრს, თითქოს წარმოდგენის გიგნომენები არის ტვინის რედუქციული კომპონენტის თავისუფალი შემოქმედება. როგორც შეგარძნება, ასევე წარმოდგენაც არის სპეციფიკურ-პარალელური მოქმედებით გამოწვეული გამლიზიანებლის რედუქციული კომპონენტის ტრანსფორმაცია. წარმოდგენაც მოცემულია გამლიზიანებლის რედუქციის კომპონენტთან ერთად და მხოლოდ აზროვნების შემდეგი მუშაობა ამორებს ერთმანეთს პირველადსა და რეფლექსურ მომენტებს. „როგორც შეგარძნებებში, აგრეთვე მოგონებითს სურა-

¹⁶ იქვე, გვ. 42. „Das Onus explicandi und probandi fällt auf diejenigen, die eine solche x-Welt behaupten“.

¹⁷ „Die Reduktionsbestandteile sind also von den v-Komponenten unabhängig“. „Erkenntnistheorie“, გვ. 255.

¹⁸ „Grundlagen“, გვ. 43.

¹⁹ „Woher könnte ich nun das Recht nehmen, diese Zerlegung, die ich in meinem Denken vornehmen, in dem Sinn auch für die Empfindungsgignomene selbst zu behaupten, dass ich den Empfindungsgignomenen nur eine kausale oder parallele Beziehung zu ihren Reduktionsbestandteilen, aber keine Inexistenz in denselben, sondern eine losgelöste, selbständige, eigene Existenz zuschreibe?“ იქვე, გვ. 41.

თებშიაც რედუქციული შემადგენელი ნაწილი შიგნით არის მოთავსებული“. თუმცა ეს შიგნით არსებობა არის გაცილებით უფრო შორეული, არაპირდაპირი, ვიდრე შეგრძნების შემთხვევაში. რედუქციის კომპონენტი ორმაგ ტრანსფორმაციას განიცდის: ერთხელ იმ პარალელური ცვლილებების გამო, რომელსაც მასში იწვევს V კომპლექსი (pE^{\pm}), მეორეჯერ — U კომპლექსის (ეს არის ის ჯგუფი გიგნომენებისა, რომლებიც წარმოდგენას უძევს საფუძვლად) მიერ [U v (pE^{\pm})]. რეზიდუალური გამღიზიანებლის მიერ გამოწვეული ცვლილებები ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში (pE^{ν}) წარმოდგენითს პარალელურ ცვლილებებს (U პარალელური ცვლილება) იწვევენ, რომელნიც მოქმედებენ არა მარტო ობიექტის პარალელურ კომპონენტზე, არამედ რედუქციულ კომპონენტზეც (pE^{\pm})²⁰.

U ელემენტების რეზიდუალური ცვლილებები ემსგავსებიან V ელემენტების რეზიდუალურ ცვლილებებს. ამიტომ U ელემენტების პარალელური ცვლილებები იმეორებენ V ელემენტების პარალელურ ცვლილებებს²¹. რედუქციის კომპონენტის შიგნით არსებობა აქავე ექვს გარეშე უნდა დავაყენოთ.

მხოლოდ, — გვაფრთხილებს ციპენი, — არ უნდა გავიგოთ „ინეგზისტენცობა“ ადგილის მნიშვნელობით (*als ein örtliches Enthaltensein*), თითქოს პარალელურ მოქმედებათ რაიმე საერთო ჰქონდეთ კაუზალობასთან და მის მსგავსად ერთდროულობასთან იყვნენ დაკავშირებულნი. „აქ არის ლაპარაკი კანონზომიერად განსაზღვრულ უდროულო და უადგილო (*ortlose*) ფუნქციონალურ მიმართებაზე“²². აქ განსაკუთრებული ყურადღება ორ პრინციპს უნდა მივაქციოთ: „პარალელური შედეგები მოსდევენ არა მარტო იმავდროულ რედუქციულ შემადგენელ ნაწილებს, არამედ სხვებსაც, და ამორჩევა იმისა, თუ რომელ რედუქციულ შემადგენელ ნაწილს მოჰყვა თან V ან U პარალელური შედეგები — აწმყოს თუ წარსულს — არის დამოკიდებული მხოლოდ წინამსრბოლ კაუზა-

²⁰ იქვე, გვ. 46.

²¹ ამის შემდეგ გასაგებია ციპენის სიტყვები: „...die sinnliche Lebhaftigkeit und die Beziehung auf einen aktuellen Reiz geradezu zusammenfallen“. „Erkenntnistheorie“, გვ. 10. V გამღიზიანებელი წარმოდგენის შემთხვევაში უფრო მეტად არის დაშორებული და ამიტომ სიცხოველც მისი უფრო სუსტია.

²² „Grundlagen“, გვ. 47.

ლურ მოქმედებაზე²³. პირველ დებულებას მნიშვნელობა აქვს V კომპლექსის მოქმედებისათვისაც: არც აქ არის პარალელური მოქმედება მიჯაჭვული ერთდროულობასთან. უძრავი ვარსკვლავის განბნევა, რომელსაც მე ახლა ვხედავ დურბინდით, შეესაბამება იმ პროცესს, რომელიც რამდენიმე წლის წინ მოხდა. მართალია, პარალელური პროცესები ტვინის პროცესების რედუქციულ შემადგენელ ნაწილებთან (R^v პროცესი) ერთდროულად ხდება, მაგრამ არ არის აუცილებელი, ერთდროულობა გვექონდეს აგრეთვე ობიექტის რედუქციული შემადგენელი ნაწილების მიმართაც. წარსული დროის რედუქციული შემადგენელი ნაწილები, რომელთაც გავლენა მოახდინეს თავის დროზე, ვირტუალურად განაგრძობენ არსებობას. საერთოდ, „წარსულს“ აქვს მნიშვნელობა მხოლოდ „ინდენად“, რამდენადაც ეს ცნება კაუზალური ზეგავლენის მიმართ არის გამოყენებული. პარალელური მოქმედებანი, მართალია, მოსდევენ ერთმეორეს, მაგრამ მათი მოქმედება ვრცელდება დროის გარეშე (zeitlos) ყველა წარსულზე²⁴. წარმოდგენის გიგნომენის პარალელური კომპონენტის მოქმედება არ არის თავისუფალი. თუ რაზე და სად მოახდინოს მან ტრანსფორმაცია, ეს იმ რედუქციულ კომპონენტზეა დამოკიდებული, რომელიც ვირტუალურად განაგრძობს არსებობას. ამდენად, ეს უკანასკნელი წარმოდგენის გიგნომენის მიმართაც შიგნით არსებულად უნდა მივიჩნიოთ.

შეგრძნების გიგნომენის დანაწევრების შემდეგ საშუალება გვეძლევა, მეცნიერებათა ზოგადი კლასიფიკაცია მოვახდინოთ და ამით ფსიქოლოგიის საკუთარი საგანიც გამოვქვებნოთ. აქ იქმნება შესაძლებლობა, ოთხი ჯგუფის მეცნიერული დისციპლინა მოიხაზოს. პირველის საგანია შეგრძნებებისა და წარმოდგენების გიგნომენტა სრული და სისტემატური აღწერა ისე, რომ შინაგანი დანაწევრება ამ გიგნომენტებისა, პირველ ხანებში მაინც, არ იქნეს წარმომებული. ასეთ ამოცანას ემსახურებიან ე. წ. ფენომენოლოგიური მეცნიერებანი. ისინი კანონებს, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით, არ აღგენენ და ვერც დაადგენენ, რადგან ასეთი რამ შესაძლებელია მხოლოდ მის შემდეგ, რაც გნოსეოლოგიური დანაწევრება გიგნომენტებისა შესრულებულია. აქ იგულისხმება ე. წ. აღწერილობითი მეცნიერებანი, როგორც არის ზოოლოგია, ბოტანიკა, მინერალოგია...

²³ იქვე, გვ. 49.

²⁴ იქვე, გვ. 50.

გიგნომენების შინაგანი დანაწევრება გვაძლევს მეცნიერებათა სამ ჯგუფს. პირველის ამოცანაა, რედუქციული შემადგენელი ნაწილების სრული გამოყოფა და მისი კაუზალური კანონზომიერებისადმი დაქვემდებარება. ეს, განსაკუთრებით, ნათლად წარმოდგენილია ბუნებისმეტყველების იმ დისციპლინებში, რომელთაც თეორიულ ფიზიკას და თეორიულ ქიმიას ეძახიან.

საერთოდ, ციპენის აზრით, სამი სახის შემეცნება უნდა ვალია-როთ: ფენომენოლოგიური მეცნიერებანი, კაუზალური მეცნიერებანი და ფსიქოლოგია აჯგუფებენ, აწესრიგებენ გიგნომენებს სულ სხვადასხვა ბუვალსაზრისით. ფენომენოლოგიური მეცნიერებანი ტოვებენ გიგნომენებს დაუნაწევრებლად და აგროვებენ, აწესრიგებენ მათ მსგავსების საფუძველზე, სადაც პარალელური და რედუქციული კომპონენტი გაერთიანებულად არის წარმოდგენილი. კაუზალური მეცნიერებათ შემეცნების თეორიიდან გადმოდებული აქვთ გიგნომენების დანაწევრება და მათ, რედუქციის კომპონენტის მხრივ, თავს უყრიან. ფსიქოლოგიასაც იგივე დანაწევრება უძევს საფუძვლად, მაგრამ იგი აგროვებს და აწესრიგებს გიგნომენებს პარალელური კომპონენტების მიმართ²⁵.

ციპენი აღნიშნავს კიდევ მეოთხე ამოცანას, რომელიც გიგნომენტა მიმართ ისმება. ეს არის იმ კანონზომიერების შესწავლა, რომელიც არსებობს ობიექტის პარალელურ კომპონენტსა და ნერვული სისტემის რედუქციულ შემადგენელ ნაწილს შორის, ე. ი. $\forall E$ -სა და ρE -ს შორის²⁶. ამ მეცნიერებას ციპენი უწოდებს პარალელურ მეცნიერებას, რომლის მხოლოდ ჩანასახია ამჟამად²⁷.

²⁵ „Grundlagen“, ტ. II, გვ. 3.

²⁶ აღნიშნოთ ხშირად ხმარებული სიმბოლური ნიშნების მნიშვნელობა:

E = შეგრძნების გიგნომენს, დაუშლელს = ρE || $\forall E$. ეს ნიშანი იხმარება იმ მიზნით, რომ მიმართების გზით მიღებულად არ იქნეს გაგებული გიგნომენის კომპონენტები.

ρE = შეგრძნების გიგნომენის რედუქციულ კომპონენტს.

$\forall E$ = შეგრძნების გიგნომენის პარალელურ კომპონენტს.

E = შეგრძნების კომპლექსს, რომელსაც, ჩვეულებრივ, ობიექტს ეძახიან.

E = რეზიდუალური შეგრძნებათა კომპლექსს ნერვულ სისტემაში.

ρE = ნერვული სისტემის რედუქციულ კომპონენტს.

ρE = რეზიდუუმის რედუქციულ კომპონენტს.

$\forall E$ = ობიექტის პარალელურ კომპონენტს.

$\forall E$ = ნერვული სისტემის პარალელურ კომპონენტს.

V = წარმოდგენის გიგნომენს.

ρV = წარმოდგენის გიგნომენის რედუქციულ კომპონენტს და ა. შ.

$\forall V$ = შეგრძნებათა კომპლექსს, რომელსაც, ჩვეულებრივ, ნერვულ სისტემაში ეძახიან.

²⁷ მთავარი მიზეზი ტვინის შესწავლადობაა, ციპენის აზრით. „Die Hirn-

„წმინდა“, ავტოქტონური ფსიქოლოგია პარალელური კომპონენტების შესწავლით შემოფარგლავს თავის მუშაობას, მაგრამ არა აქვს არავითარი საშუალება, ზუსტ მეცნიერებად გადაიქცეს. „მას თუმცა შეუძლია, ფსიქიკური პროცესები მსგავსების საფუძველზე დააჯგუფოს, მაგრამ არ შესწევს ძალა, მოგვეცეს ფსიქიკურ პროცესთა ცვალებადობის ეგზაქტური კანონები“²⁸. რას იკვლევს ავტოქტონური ფსიქოლოგია? ის იკვლევს P რიგს (პარალელურ რიგს) და R რიგიდან (გამლიზიანებელი) და H რიგიდან (ტენინი) აბსტრაქციას ახდენს. მაგრამ P რიგი, იზოლირებულად აღებული, არავითარ კანონზომიერებას არ გვაძლევს. ამ რიგის ერთმნიშვნელოვნად გარკვევა შესაძლებელია მხოლოდ R და H რიგებთან დაკავშირებით. უამისოდ შესაძლებელია, მიღწეულ იქნეს მხოლოდ აპროქსიმატული და პროვიზორულ-პირობითი კანონზომიერებანი. არ არსებობს ფორმულა P_1P_2, P_2P_3 , ე. ი. კანონზომიერებაზე დამყარებული საკუთარი სისტემა პარალელური პროცესებისა. ასეთ მდგომარეობაშია ფიზიოლოგიაც: „არ არსებობს არც ფორმულა H_1H_2, H_2H_3 და ა. შ.“²⁹ საჭიროა, ტენინის ფიზიოლოგიური კვლევა დაემყაროს ფიზიკურ რიგს, რომ მან თავისი ობიექტი ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვროს. საჭიროა, ფსიქოლოგიამ გადალახოს P რიგის საზღვრები, რომ თავისი ადგილი ზუსტ ბუნებისმეტყველურ დისციპლინათა შორის მონახოს. ეს შესაძლებელია ფსიქოფიზიკისა და ფსიქოფიზიოლოგიის შექმნით. და ეს აუცილებელია, რადგან „სპეციფიკური ფსიქოლოგიური კანონზომიერება არ არსებობს“³⁰.

ამგვარად, თუ ფსიქოლოგიის მუშაობის დასაწყის პერიოდსაც მხედველობაში მივიღებთ (ციპენი მას ეძახის გიგნომენოლოგიურ წინარემომზადებას, სადაც იგულისხმება პირველადი მასალის დაგროვება, როცა გიგნომენი საეხებით დაშლილი ჯერ კიდევ არ არის), ფსიქოლოგიას ოთხი დასაყრდენი უნდა მივანიჭოთ: გიგნომენოლო-

physiologie ist leider dabei noch meist gezwungen, vorläufig an Stelle der pE 's die E 's zu setzen“. „Grundlagen“, გვ. 60. ტენინის ფიზიოლოგიას ჯერ კიდევ ვერ გამოუყვია ტენინის რედუქციული კომპონენტი და ლაპარაკობს შეგრძნების გიგნომენის მთლიან კომპლექსზე, რომელშიაც პარალელური კომპონენტები შედის.

²⁸ „Grundlagen“, ტ. II, გვ. 53. შეად. I ტომი, გვ. 64.

²⁹ იქვე, ტ. II, გვ. 55.

³⁰ იქვე, გვ. 57. „Eine besondere psychologische Gesetzmässigkeit existiert gar nicht“.

გიური, ავტოქტონური (ფსიქოლოგიური, დესკრიფციული), ფიზიკური და ფიზიოლოგიური.

ყოველგვარი გიგნომენი ფსიქოლოგიის საგანია, მაგრამ არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჩვენ მასში პარალელურ კომპონენტებს შევისწავლით. Esse = percipi-ს არის აზრიანი და დასაშვები დებულება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც „მატერიის“ ცნებისაგან გვიფარავს. ამ ფუნქციის გარეშე, თავისთავად ის არაფრის მთქმელია და ამიტომ არც არის მიზანშეწონილი. როდესაც ვამბობთ, რომ ყველაფერი ფსიქიკურია, არსებითად, ამით გარკვეულს არაფერს ვამბობთ.

ჩვენ, პირიქით, ფსიქიკურის ისეთი ცნება გვესაჭიროება, რომელიც გიგნომენტა შორის სპეციფიკურ ჯგუფს გამოყოფს საკუთრად ფსიქოლოგიისათვის. ფსიქიკურის ასეთ ცნებად ციჰენი აცხადებს V და U კომპონენტებს, ე. ი. შეგრძნებისა და წარმოდგენების გიგნომენტა პარალელურ კომპონენტებს.

როგორც ვიცით, ციჰენის აზრით, „ობიექტის“ ინეგზისტენცია ახსიათებს წარმოდგენასაც. მასაც აქვს რედუქციული კომპონენტი. მიუხედავად ამისა, წარმოდგენა მთლიანად ფსიქოლოგიის საგანია. მის მიმართ ბუნებისმეტყველებას არავითარი ინტერესი არა აქვს. ამ ფაქტს ციჰენი იმით ხსნის, რომ წარმოდგენის გიგნომენტში რედუქციული შემადგენელი ნაწილის მონაწილეობა მცირეა, უმნიშვნელოა და ამიტომ ბუნებისმეტყველება მის იგნორაციას ახდენს³¹.

* * *

იშვიათად თუ ვინმე შეხებია ფსიქოლოგიის პრინციპულ საკითხებს ისე ვრცლად, როგორც ციჰენი. გარდა იმისა, რომ მან ორტომიანი შრომა უძღვნა მარტო ამ საკითხებს, ციჰენის წმინდა ფილოსოფიური შრომებიც ხშირად და ვრცლად ჩერდებიან. ფსიქოლოგიის ძირითად საკითხებზე. ეს გასაგებია იქიდანაც, რომ მას სურს შემეცნების თეორია, ნაწილობრივ მაინც, ფსიქოლოგიაზე ააგოს. ყოველივე ამის მიუხედავად, იშვიათად შეხვდებით სხვაგან იმდენ მიუღებელსა და ურთიერთმოწინააღმდეგე დებულებებს, რამდენსაც ციჰენის შრომებში. მისი ფსიქოლოგიური სისტემის მთლიანი გარჩევა არ შეადგენს ჩვენს ამოცანას. ჩვენ მხოლოდ ფსიქოლოგიის საგნის თეორიული დადგენის საკითხი გვინტერესებს

³¹ იქვე, გვ. 59.

და სხვა საკითხებს მხოლოდ იმდენად შეეხებით, რამდენადაც მათ კავშირი აქვთ ხსენებულ საკითხთან.

ციჰენი მიზნად ისახავს, ფსიქოლოგიას საკუთარი საგანი გამოუქმებნოს და ამ მიზნით დადის პირველი მოცემულობის სფერომდე. აქ იგი, როგორც თვითონ ეძახის, გნოსეოლოგიური ანალიზის³² საფუძველზე მთელი მოცულობის, ანუ გიგნომენების, გასწვრივ ორი სრულიად ერთმანეთისაგან განსხვავებული ხასიათის ცვლილებას ადასტურებს. ყოველგვარ გიგნომენში, როგორც არ უნდა იყოს მისი მოცულობა, ორი მხარეა, ორგვარი ცვლილებითი პროცესი მიმდინარეობს: ერთი ისეთი, რომელიც ეჭვმდებარება კაუზალობას, ხოლო მეორე — აბსოლუტურად მისგან განსხვავებული, პარალელურის, ანუ რეფლექსურის, სახელით აღნიშნული პროცესი. პირველის საფუძველია გიგნომენის რედუქციული კომპონენტი (PE), ხოლო მეორისა — პარალელური (PE). როგორც ვიცით, ფსიქოლოგიის საგანი პარალელური კომპონენტი. რადგანაც ის ყველგან არის, ფსიქოლოგიის საგანიც ყველგანაა. მაგრამ რადგან ის ყველგან მხოლოდ ერთი მხარეა მთლიანი მოვლენისა. ფსიქოლოგიაც მხოლოდ ერთ მხარეს იკვლევს და ამიტომ უნივერსალურ მეცნიერებად ვერ გამოცხადდება. ფსიქოლოგიის საგანი არ არის პირველადი უშუალო მოცემულობა. ვუნდტისაგან განსხვავებით, ციჰენი ფსიქოლოგიას ისეთსავე აბსტრაქტულ მეცნიერებად აცხადებს, როგორცაა ფიზიკა. საჭიროა ჯერ დაშლა პირველადი მოცემულობისა და მხოლოდ ამ საგნობრივი დაყოფის ნიადაგზე შეიძლება ჩაისახოს ფსიქოლოგია. მაშასადამე, თუ, მაგ., ვუნდტს ფსიქოლოგიის საგნის საკითხში მონისტებს მივაკუთვნებთ იმიტომ, რომ ფსიქოლოგიის საგანი და სხვა მეცნიერებათა საგანი, მისი აზრით, ერთია, ციჰენი ამ კლასიფიკაციით დუალისტებს უნდა მივაკუთვნოთ: მისი აზრით, ფსიქოლოგიას აქვს საკუთარი. ბუნებისმეტყველების ობიექტისაგან აბსოლუტურად განსხვავებული, საგანი³³. გამიჯვნა ფსიქოლოგიის საგნისა მაქ-

³² მაგრამ მაინც არ ჩანს, რატომ არის ეს ანალიზი გნოსეოლოგიური და არა ონტოლოგიური. სინამდვილეში ციჰენმა „აღმოაჩინა“ ორი სახის „ობიექტები“, „პროცესები“. მათი პირველი განსხვავება ერთმანეთისაგან სწორედ ყოფობითია, ონტოლოგიური და არა შემეცნებითი, გნოსეოლოგიური. ეს უკანასკნელი ამ შემთხვევაში არის ზედნაშენი და, როგორც კვემთ დავინახავთ, შემდეგში ციჰენის მიერ არსებითად გაუქმებულია.

³³ საერთოდ, ციჰენი არ იზიარებს ვუნდტისეულ მეცნიერებათა კლასიფიკაციას, რადგან იგი თვალსაზრისის და არა საგნის მიხედვით არის შილებული. იხ. „Grundlagen“, გვ. 40.

სიმაღურია. გიგნომენი პროცესია და, თუ ორი პროცესი აბსოლუტურად განსხვავებულია, განსხვავების უმაღლესი ემპირიული საზღვარიც მიღწეულია. ეს, როგორც ჩვენ მას ვუწოდებთ, ყოფობითი განსხვავება დასტურდება გნოსეოლოგიური ანალიზიდანაც: შემეცნება, რომელსაც მოითხოვს თითოეული კომპონენტი, კანონზომიერება, რასაც თითოეული მათგანი ემორჩილება, აგრეთვე მაქსიმალურად განსხვავებულია. აქედან უშუალოდ გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ ფსიქოლოგია სრულიად განსხვავებულია კაუზალური პრინციპით მომუშავე მეცნიერული დისციპლინებისაგან. ამ უკანასკნელთაგან ის ვერაფერს გადმოიღებს მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით და ვერც სხვა სახის რაიმე დახმარებას მიიღებს.³⁴ თუ ფსიქიკური, ე. ი. V და U კომპონენტები, უნდა იქნეს შემეცნებული თავისი ბუნების, თავისი „საგნის“ მიხედვით, მთელი ჩვენი გულისყური იმას უნდა მივაქციოთ, რომ აქ არავითარი ჰეტეროგენული მომენტი არ შემოგვეპაროს. ასეთი მომენტი შეიძლება იყოს მხოლოდ კაუზალობა და მის ნიადაგზე აგებული შემეცნების სისტემა. ისე, როგორც კაუზალობა. აღწევს თავის ბუნებას იმით, რომ თავისუფლდება პარალელური დანართისაგან, ასევე, პირიქითაც, პარალელურის წმინდა ფორმა ჩვენ მაშინ გვაქვს, როცა სრულიად თავისუფალი ვართ კაუზალობისაგან³⁴. ლოგიკურად აუცილებელია: ფსიქოლოგიისათვის ან ბუნებისმეტყველურიდან აბსოლუტურად განსხვავებული სახის შემეცნება მოინახოს, ანდა ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, შეუძლებლად გამოცხადდეს. როგორც ცნობილია, ეს დილემა დღეს ბევრი მკვლევრის მიერ არის მთელი სიგრძე-სიგანით დასმული.

აღნიშნულ პრობლემას, რომელშიაც ჩვენ ფსიქოლოგიის ბედის გადაჭრას ვხედავთ, ციჰენი ვერ ამჩნევს. იმის მაგივრად, რომ ფსიქოლოგიის მეცნიერული თავისებურება დაესაბუთებინა, როგორც ამას უკარნახებდა მისივე ამოსავალი დებულება პარალელური კომპონენტის ბუნების შესახებ, ციჰენი ცდილობს, ფსიქოლოგია ბუნებისმეტყველურ დისციპლინად აქციოს და ამით მთელი თავისი მუშაობა ფსიქოლოგიისათვის უმნიშვნელო გახადოს.

როგორ არის შესაძლებელი პარალელური კომპონენტის შემეცნება? შემეცნება კანონზომიერების აღმოჩენაა. ნამდვილი კანონ-

³⁴ „Was sich der allgemeinen naturwissenschaftlichen Gesetzmässigkeit nicht einfügt, nehmen wir in den v-Bestandteil. Der p-Bestandteil enthält dann dasjenige, was sich unter allgemeine Gesetze vom Charakter der naturwissenschaftlichen bringen lässt“. „Erkenntnistheorie“, გვ. 19.

ზომიერება კი, ციპენის აზრით, მოცემული გვაქვს იქ, სადაც მოვლენა ერთმნიშვნელოვნად არის განსაზღვრული. ამის საუკეთესო ფორმას გვაძლევს კაუზალური კანონზომიერება. აქედან დასკვნა ნათელია: რადგან პარალელური კომპონენტი არ ექვემდებარება კაუზალობას, მისი შემეცნებაც, ამ სიტყვის მაღალი მნიშვნელობით, შეუძლებელია. ს კ ე პ ტ ი ც ი ზ მ ი ფ ს ი ქ ო ლ ო გ ი ა შ ი ლ ო გ ი კ უ რ ი დ ა ს კ ვ ნ ა ა ც ი პ ე ნ ი ს თ ე ო რ ი ი დ ა ნ .

ავტოქტონური, ანუ ავტონომიური, ფსიქოლოგია, მხოლოდ დაახლოებითს კანონზომიერებას გვაწვდის, ისეთს, როგორიც არის, მაგ., ასოციაციის კანონები. თუ ფსიქოლოგიას სურს, გახდეს ზუსტი მეცნიერება, ის უნდა დაემყაროს ისეთ (კაუზალურად მომუშავე) მეცნიერებათ, როგორიც არის ფიზიოლოგია და ფიზიკა. აქედან გასაგებია ის მნიშვნელობა, რომელსაც ციპენი ფიზიოლოგიურ ფსიქოლოგიასა და ფსიქოფიზიკას მიაწერს.

ჩვენთვის სრულიად გაუგებარია (ამაზე კიდევ ქვემოთ), თუ როგორ ხდება, რომ შემეცნება პარალელური კომპონენტებისა, რომლებიც კაუზალობის უარყოფაა, საბოლოოდ მაინც კაუზალობით უნდა მოხდეს (პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, ამას არა აქვს მნიშვნელობა). როგორ არის შესაძლებელი, რომ სინამდვილე A გასაგები ხდება მხოლოდ სინამდვილე B-თი მაშინ, როცა ამ უკანასკნელის ბუნება, ერთი მხრით მაინც, იმაში მდგომარეობს, რომ A-ს ბუნებიდან სავსებით განსხვავებულია და ამ განსხვავებულობაში ამჟღავნებს იგრ თავის თავს. გარდა ამისა, თუ V და N კომპონენტები (ფსიქიკური) ნამდვილი სინამდვილის მოვლენებია, როგორ არის წარმოსადგენი, რომ სინამდვილეს იმდენი არ გააჩნია, რომ რომელიმე სახის კანონზომიერებითი შემეცნება უზრუნველყოს? რით არსებობს ეს სინამდვილე? უკანონო სინამდვილე ხომ *contradictio in adiecto*-ა...?! ხომ არა აქვს ფსიქიკურის თავისებურების იგნორაციას ადგილი მაშინ, როცა, იმიტომ რომ ის შემეცნების ერთ-ერთ სახეობას არ ემორჩილება, როგორცაე მაინც მას უნდა დაეუმორჩილოთ? ასოციაციის კანონები, რომლებზეც ციპენი ლაპარაკობს, არ არის ისეთი რამ, სადაც კაუზალობისაგან აბსოლუტურად განსხვავებული რამ გვეძლეოდეს. ისინი იმიტომ არ აკმაყოფილებენ ციპენს, რომ არ არიან მტკიცე, ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრულნი, ე. ი. იმიტომ, რომ ცუდი კაუზალური კანონზომიერებანი არიან. ამიტომ, შეგვიძლია ვთქვათ, ასოციაციის კანონებიც არსებითად და თავისი ინტენციით კაუზალური კანონებია. სიზუსტის ხარისხს აქ მნიშვნელობა არა აქვს. ასოციაცია რომ მართლა ფსიქიკურის კანონი

იყოს, მიზეზობრიობასა და მას შორის ისეთივე განსხვავება იქნებოდა. როგორც V—U კომპონენტსა და P კომპონენტს შორის, ე. ი. აბსოლუტური. ასეთი განსხვავება რომ აქ არ არის — ცხადია.

გარდა ამისა. სრულიად გაუმართლებელია უცხო სფეროდან კანონზომიერების შემოტანა იქ, სადაც ასოციაციის კანონები მანც შესაძლებელია. იქ, სადაც მიღწეულია ასოციაციური კანონი, სადაც სინამდვილე ისეთია. რომ ერთი მოვლენა მეორეს იწვევს, პრინციპულად შესაძლებელია ერთმნიშვნელოვანი კანონზომიერების მიღება. „მრავალმნიშვნელობა“ კანონზომიერებისა სუბიექტური მოვლენაა. იგი ჩვენი შემეცნების დახასიათებაა და არა თვით ობიექტური სინამდვილისა. ამიტომ ვსაყენით: ციჰენი ვალდებულია, ავტოქტონური ფსიქოლოგია ბოლომდე, სიზუსტის საჭირო საფესურამდე, ავტოქტონურად დატოვოს და ყოველგვარ ორიენტაციაზე უარი განაცხადოს, ანდა ფსიქიკურში ასოციაციის კანონების არსებობაც უარყოს. უკანასკნელი გზა ან სრული სკეპტიციზმით შეიძლება დასრულდეს, ანდა საკუთარი ფსიქოლოგიური კანონზომიერების მოძებნით. ციჰენსათვის ერთადერთი გზა სკეპტიციზმია, რადგან „eine besondere psychologische Gesetzmässigkeit existiert gar nicht“³⁵. თუ მართლა არავითარი საკუთარი ფსიქოლოგიური კანონზომიერება არ არსებობს, ხოლო ფსიქიკური აბსოლუტურად განსხვავებულია სხვა სინამდვილისაგან, სადაც კანონზომიერება არსებობს, ეს კანონზომიერება ფსიქიკურს არ გამოადგება და ის (ფსიქიკური) შემეცნების გარეშე დარჩება³⁶. რა მნიშვნელობა ჰქონდა გიგნომენის

³⁵ „Grundlagen“, ტ II, გვ. 57.

³⁶ ციჰენი ანალიტიკურ შემთხვევას წააწყდა მათემატიკისათვის მეცნიერებათა შორის ადგილის მიჩნევის დროს: ის უნდა მოეთავსებინა და მოათავსა კიდევ რედუქციულ მეცნიერებათა ჯგუფში, მაგრამ, რადგან კაუხალობას მათემატიკაში ვერ შეიტანდა, საკითხი სიტყვიერად გადაქრა: მათემატიკას „კოლლეგიალური მეცნიერება“ დაარქვა და კაუხალურის გვერდით სივრცისა და რიცხვის მეცნიერებად დასახა. მაშასადამე, აჟად თუ კარგად, ციჰენი ამ შემთხვევაში იძულებული შეიქნა, რომ, კაუხალურს გარდა, ვლიარებინა სხვა კანონზომიერებაც, რომელზეც ვეღარ იტყოდა, რომ ის არ არის ზუსტი და ამიტომ საბოლოოდ ფიზიკისა და ქიმიის კანონზომიერებას უნდა დაეუმორჩილოთო. მომ არ იყო ახლოს ციჰენი ფსიქოლოგიის მიმართაც ასეთი გზის დასახვასთან? მას ეს უნდა შეძლებოდა, რადგან თანამედროვე აზროვნებისათვის ასეთი მიმდინარეობა უცხო არ არის. ციჰენი ფსიქოლოგიის სიზუსტის მოსაზრებით ებრძვის „ლოგიცისტებს“, კრძოდ, ჰესერლს: მათ უნდათ, ციჰენის თქმით, ფსიქოლოგია მოწყვიტონ ფიზიკა-ფიზიოლოგიას, ჩაკეტონ დესკრიფციის ფარგლებში და ამით სიზუსტე წაართვანო მას. რასაკვირველია, ეს საყვედური უმართებულა „ლოგიცისტების“ მი-

კომპონენტებად დანაწევრებას? დანაწევრება ესაპირობოდა კანონ-ზომიერებას. მოცემულში ის, რაც კაუზალობას ექვემდებარება, შერწყმული იყო იმასთან, რაც ასეთს აბსოლუტურად გამორიცხავს. ბუნებისმეტყველებისათვის ამ დანაწევრების მნიშვნელობა გასაგებია: უამისოდ, ციჰენის აზრით, ის მეცნიერება ვერ გახდება. რას აღწევს ეს ანალიზი ფსიქოლოგიას? — უთუოდ, ბევრ რამეს, თუ ამით ისე ვისარგებლებთ, როგორც საჭიროა. ერთ-ერთი შედეგი ანალიზისა ის იქნებოდა, რომ სამუდამოდ მოიხსნებოდა საკითხი ფსიქოლოგიის ბუნებისმეტყველებაზე ორიენტაციის შესახებ. ციჰენი კი, ამის მიუხედავად, ერთადერთ მეცნიერულ ფსიქოლოგიად ბუნებისმეტყველურ ფსიქოლოგიას აცხადებს³⁷.

ხომ არ ვნებებს ასეთი დასკვნა თვით ბუნებისმეტყველებას? ფიზიკასა და ფიზიოლოგიას ასე თუ ისე ევალებათ, ფსიქიკური კანონ-ზომიერება დაახუსტონ, ფსიქოლოგიის საფუძვლის როლი შეასრულონ. მაგრამ გაუგებარია, როგორ ახერხებს ბუნებისმეტყველური აზროვნება ამას? თუ გიგნომენების შემადგენლობიდან პარალელური კომპონენტის გამორიცხვა იმისათვის იყო საჭირო, რომ ბუნებისმეტყველებას კაუზალურად მუშაობა დაეწყო (სხვაგვარი მუშაობა მას არ შეუძლია), როგორ ხდება, რომ ნეორე შემთხვევაში პარალელური კომპონენტის მიმართ ასრულებს იგი ასეთივე ხასიათის მუშაობას? რა განსხვავებაა დაუნაწევრებელ გიგნომენსა და დანაწევრების შემდეგ კვლავ ერთ სფეროში მოქცეული (ფსიქოლოგიაც ხომ ბოლოს და ბოლოს ბუნებისმეტყველებაა. ციჰენის აზრით) გიგნომენის კომპონენტებს შორის? აქ ორი გზა ისახება: ფიზიკასა და ფიზიოლოგიაში შემუშავებული კაუზალური აზროვნების კატეგორიები არიორული კატეგორიების მსგავსად ევლინებიან ფსიქიკურს და მის კაუზალურ კონსტრუქციას ახდენენ³⁸. მეორე გზა შემდეგნაირად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ: ობიექტის შემეცნების გარკვეული საფეხურის გავლის შემდეგ და ამ საფეხურზე დაყრდნობით შესაძლებელია იმ პირველადი ფსიქიკურის აღდგენა, რომელიც თავის

მართ. სწორედ ბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგიის უზუსტობის გამო წარმოიშვა, ნაწილობრივ მაინც, ის მიმდინარეობა, რომელიც ფსიქოლოგიის სინუსტეს მათემატიკურისას უტოლებს. აქ ყველა სახის განშტობაში, დილტით დაწყებული და შმიდ-კოვარჩიკით დამთავრებული, ევიდენტური შემეცნებაა მიზნად დასახული და, რაც მთავარია, ამის მიღწევა ფსიქიკურის იმანენტური, ადვკატური წვდომით არის ნაცადი და არა აბსოლუტურად ჰეტეროგენული ელემენტებით, როგორც ეს ციჰენის შემთხვევაშია. შეად. „Grundlagen“, ტ. II, გვ. 57.

³⁷ „Leitfaden d. physiologischen Psychologie“, 1891, არის რუსულად თარგმნილი: „Физиологическая психология“, 1909.

³⁸ ეს გზა უახლოვდება მიუნსტერბერგის კონცეფციას.

დროზე, შემეცნების თავისებურების გამო, არ იქნა შემეცნებულო³⁹. ორივე შემთხვევაში ერთგვარი აზრი ეძლევა გიგნომენოლოგიურ წინარემუშაობას.

მაგრამ ციპენი არც ერთი გზით არ მიდის (შეგნებულად). მას არ სურს ფსიქიკურის გაობიექტება, ე. ი. რედუქციის კომპონენტად გადაქცევა. ასეთი ნაბიჯი, გარდა იმისა, რომ მთელ მის გნოსეოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ მუშაობას გააუქმებდა, საპიროდ გახდიდა სპეციალური სახის დასაბუთებას, როგორსაც ადგილი აქვს მიუნსტერბერგის ფსიქოლოგიაში, სადაც პირდაპირ მიზნად არის დასახული ფსიქიკურის ობიექტად გამოცხადების დასაბუთება.

ციპენი არ მიდის არც მეორე, რეკონსტრუქციის (ნატორპის). გზით და, საერთოდ, ფსიქიკურის შესახებ ზრუნვას მისი თავისებურების შემეცნებაში კი არ ხედავს, არამედ ფსიქიკურის დაქვემდებარებაში ბუნებისმეტყველებისადმი. ფაქტიურად, მაშასადამე, იმავე გზით მიდის, რა გზითაც, მაგ., მიუნსტერბერგი, მაგრამ ამას არ აღიარებს და ვერც აღიარებდა, რადგან ეს გზა მთელ მის სისტემას ეწინააღმდეგება.

ციპენი ფსიქოლოგიის ბუნებისმეტყველებით ისეა გატაცებული, რომ ზოგჯერ სრულიად ავიწყდება V და U კომპონენტების თავისებურება, რომლის აღწერასაც მან დიდი ენერგია შეაღია, და მათი კანონზომიერების პრობლემას იმავე სიბრტყეზე აყენებს, რომელზეც დგას ტვინის ფიზიოლოგია. ერთმნიშვნელოვან კანონზომიერებას ფსიქოლოგია ვერ დაამყარებს (ტვინის და) ფიზიკური გარე სინამდვილის კანონზომიერების დაუხმარებლად, მაგრამ ასეთივე მდგომარეობაა ფიზიოლოგიაშიცო, — გვანუგეშებს ციპენი. არც იქ არის შესაძლებელი ასეთი კანონზომიერების დადგენა ფიზიკის დაუხმარებლად⁴⁰. თითქოს აქ ერთნაირი მდგომარეობა იყოს, თითქოს რედუქციის კომპონენტის ერთი წვერიდან მეორეზე გადასვლა (ვთქვათ, ფიზიკის შექრა ფიზიოლოგიაში) ისეთივე მოვლენა იყოს, როგორც რედუქციის კომპონენტიდან პარალელურ კომპონენტზე გადასვლა (ფიზიკიდან ან ფიზიოლოგიიდან გადასვლა ფსიქოლოგიაზე)⁴¹.

³⁹ ფსიქოლოგიის ეს გზა ნატორპმა დასაბა.

⁴⁰ „Grundlagen“, ტ. II, გვ. 55.

⁴¹ ციპენი ერთ ადგილზე დანაწევრების საპირობას დასაბუთებს სირთულით, რომელიც დაუნაწევრებელ გიგნომენს ახასიათებს. ეს მისი ნამდვილი აზრის გამოხატულებად ვერ ჩათვლება, მაგრამ მაინც სიმპტომატურია: მას სურს, ფსიქიკური მაინც ბუნების ფაქტის ხაზზე წარმოიდგინოს. იხ. „Grundlagen“, გვ. 25.

არ არის გარკვეული თვით მოცემულის მნიშვნელობა. ის ყველაფერია: „რეალობაც“ და „მოჩვენებაც“, „ქეშმარიტებაც“ და „შეცდომაც“, „აღქმაც“ და „მსჯელობაც“, „ფაქტიცა“ და „თეორიაც“. ასეთი გაგება მოცემულისა შეგვეძლო დაგვეახლოვებინა ჰუსერლის ფენომენოლოგიური⁴² მიმდინარეობისათვის იმდენად, რამდენადაც „გადაგდებული“ არაფერი არ არის. მაგრამ არსებითი განსხვავება მაინც რჩება: ჰუსერლს ამ ყველაფრის მხოლოდ არსი აინტერესებს და, რაც აქ მთავარია, ამ ყველაფერს „ფრჩხილებში სვამს“, ე. ი. მის გამოყენებას არ ახდენს. ციჰენი კი მოცემულში (ეს არის მისი მეორე, განსხვავებული, მნიშვნელობა) ნამდვილ სინამდვილეს გულისხმობს და მას ყოველგვარ მოჩვენებითს უპირისპირებს. მთელ რიგ შემთხვევაში ციჰენი გიგნომენს იყენებს. როგორც უმაღლეს ინსტანციას მისთვის მიუღებელი თეორიების წინააღმდეგ⁴³. მაგრამ გიგნომენის პირველი მნიშვნელობით თეორიაც და შეცდომაც მოცემულია, მაშასადამე, არც იმის წინააღმდეგ ითქმის რამე და, ამდენად, ამ სიბრტყეში ქეშმარიტისა და არაქეშმარიტის (ნამდვილისა და არანამდვილის მნიშვნელობით) შესახებ საკითხი არ ისმის. ციჰენი ებრძვის კიდევ მოცემულში თეორიული შინაარსის შემოტანას, რომელიც გიგნომენებში მნიშვნელობის, ღირებულების თვალსაზრისით ერთგვარ დაჯგუფებას მოახდენს. ამიტომ ეკამათება იგი ავენარიუსს, როცა საკითხი წმინდა გამოცდილებას ეხება⁴⁴. მთელი მოცემულობა, ციჰენის აზრით, აღებული უნდა იქნეს ისე, როგორც არის, ხელშეუხებლად, მაგრამ მაშინ მის მიმართ მხოლოდ „Erschauung“-ის აქტი შეიძლება ვაწარმოოთ; უკანასკნელით კი სხვადასხვა თეორიის კრიტიკა დაუშვებელია.

„Zahllose Momente stören die Gesetzlichkeit“. მხოლოდ ასე რომ იყოს საქმე, ჩვეულებრივი ანალიზი, შრომის განაწილების პრინციპის მიხედვით მომუშავე, საკმარისი იქნებოდა, ხოლო გიგნომენის გნოსეოლოგიური დანაწევრება — ზედმეტი.

გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ, ციჰენის აზრით, თანამედროვე ტენის ფიზიოლოგია, უმეტეს შემთხვევაში მაინც, „იძულებულია, ჯერჯერობით $\mathcal{E}\nu$ -ს ადგილზე დასვას $E\nu$ („Grundlagen“, გვ. 60), ე. ი. ტენიზე ილაპარაკოს, როგორც დაუნაწევრებელ გიგნომენზე. როგორ არის აქ შესაძლებელი კანონზომიერების დამყარება და რანაირად შეუძლია ასეთ ფიზიოლოგიას, მისცეს სიზუსტე ფსიქოლოგიას?

⁴² ამაზე ციჰენი წერს: „Die geheimnisvolle Phänomenologie...“. „Grundlagen“, გვ. 52.

⁴³ იქვე, გვ. 169.

⁴⁴ „Selbstverständlich würde auch die Beschränkung auf die „reine“ Erfahrung im Sinn von Avenarius bereits eine Hypothese bedeu-

ვარდა ამისა, რა არის, თვით ციპენის აზრით, მოცემული? ის ყველგან, სადაც კი ცდილობს, ამ ცნებას გასაგები შინაარსი მისცეს, იძულებულია, აღინიშნოს, რომ ეს არის ჩვენი განცდები ისე, როგორც ისინი ჩვენ გვეძლევიან. მაშასადამე, განცდა, როგორც ასეთი, გამოდის კეშმარტების კრიტიკრიუმად. ე. ი. ობიექტურ-ლოგიკური კი არა, სუბიექტური წყვეტს კეშმარტების საკითხს.

პირველადი მოცემულობა, ციპენის აზრით, მთლიანობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. მართალია, გნოსეოლოგიური ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მოცემულში ორი აბსოლუტურად განსხვავებული მოწინებია, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მონისტური თვალსაზრისი ურყევად უნდა იქნეს აღიარებული. რატომ? იმიტომ, რომ პირველადი მოცემულობა ასეთია, — გვიპასუხებს ციპენი.

ჩვენი აზრით, აქ ყველაფერი შებრუნებულადაა. მოცემულობა — ვანცდა ისე, როგორც გვეძლევა, ვერავითარ პრეტენზიას ვერ განაცხადებს რეალობისას (ობიექტურის მნიშვნელობით). თუ რა არის ნამდვილად და როგორ არის, ეს ფსიქოლოგიური კი არა, ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური (საერთოდ ფილოსოფიური) საკითხია. თუ პირველი შთაბეჭდილების მიუხედავად, გნოსეოლოგიურმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ მოცემული ერთგვარი კი არა, სულ სხვადასხვაგვარია, სრულიად განსხვავებულ ელემენტებს შეიცავს, ჩვენც მსოფლიოს შესახებ სწორედ ამ შეხედულებისა უნდა დავრჩეთ. რა აზრი აქვს გნოსეოლოგიურ კვლევა-ძიებას, თუ მისი შედეგი საბოლოოდ მხოლოდ იმას უნდა ამბობდეს, რაც თქვა პირველმა შთაბეჭდილებამ? თუ განცდით ობიექტური სამყარო მთლიანად და უექვოდ მოცემულია, ძიება და, საერთოდ, მეცნიერებაც ზედმეტია, რადგან უკვე მოცემულია ის, რასაც იგი ეძებს. ციპენის სისტემაში მოცემულობიდან ამოსვლა უნივერსალურ ფსიქოლოგიზმს ნიშნავს, სადაც

ten, die weit über das Immanenzprinzip hinausgeht“. იქვე, გვ. 19.

„წმინდა გამოცდილება“ იმანენტური პრინციპის გადალახვა, პირდაპირი გაგებით, არ არის: ის უფრო ნაკლებია, ვიდრე იმანენტური პრინციპის შინაარსი. აქ ციპენის მიერ, უთუოდ, ნაგულისწმევია ის თეორიული (ამდენად ჰიპოთეტური) მოსაზრება, რომლის მიხედვითაცაა გამოცდილება (ფართო მნიშვნელობით) დანაწევრებული. ავენარიუსის მოქმედება გასაგებია: ის ნამდვილ სინამდვილეს (მისი აზრით) ეძებს და ამიტომ „ყველაფერი“ უნდა დანაწილდეს. ციპენი ამ „ყველაფერით“ არის დაინტერესებული, მაგრამ არ ითვალისწინებს იმას, რომ ამ შემთხვევაში მისი გამოყენება, როგორც კეშმარტიცა და სხვ., დაუშვებელია.

ყოველგვარი ქვეშარიტების საზომი თითოეული ადამიანის ინდივიდუალური განცდაა.

თავისი თეორიის მთავარ მნიშვნელობას ციპენი რედუქციის კომპონენტის ინეგზისტენციალობაში ზედავს. ამ დებულებას ძალიან ფართო გამოყენება აქვს ციპენის სისტემაში და, რადგან იგი ჩვენს საკითხთანაც არის დაკავშირებული, მასზეც უნდა შევჩერდეთ.

ბუნებრივად იბადება ასეთი აზრი: რა არის ციპენის დებულებაში „შინაარსებობის“ შესახებ სადავო? გიგნომენი ყველაფერია, რედუქციის კომპონენტი მისი კომპონენტი. ცხადია, ის გიგნომენში იქნება: ყველაფრის გარეთ რა შეიძლება იყოს? თუ მიზეზი და მიზეზობრიობა ზეემპირიული არ არიან, ციპენის დებულება უდავოა. ამიტომ მთელი სიმძიმე აქ უნდა იქნეს გადატანილი. უნდა გავრკვევას: რა შეიძლება ვიგულისხმოთ ზეემპირიულში და, საერთოდ, ციპენის მოპირდაპირე თეორიაში. ამით თვით ციპენის თეორიასაც გარკვეულობა მიეცემა.

თუ ემპირიულში ვიგულისხმებთ ცნობიერებაში უშუალოდ მოცემულს, ასეთ მოცემულში მიზეზისა და მიზეზობრიობის იმანენტურად არსებობის მტკიცება არც ორიგინალურია (ციპენი თავის თეორიას სრულიად ორიგინალურად თვლის) და არც ახალი. მანასადავმე, ასე არ შეიძლება ციპენის აზრის გაგება. მოცემულში, როგორც თვითონ არა ერთგზის აღნიშნავს, იგულისხმება განცდა. მაგრამ არა ზოგადი, ყველაფრის შემცველი, უნივერსალური ცნება. არამედ განცდა ვიწრო მნიშვნელობით, როგორც ის ჩვეულებრივ იხმარება ფსიქოლოგიაში. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება აზრი ჰქონდეს იმის მტკიცებას (მართებულად თუ არამართებულად—სხვა საკითხია), რომ გამღიზიანებელი გარეთ მდებარე, რაღაც ტრანსცენდენტური კი არ არის, არამედ იმანენტური, განცდაში მდებარე.

დავდგეთ სხვა გაგების ნიადაგზე. ავიღოთ სიცხადისათვის ბინომიზმის ფიგურალური გამოხატულება (იხ. ზევით). აქ რედუქციის კომპონენტის „შინაარსებობა“ იმით არის გამოსახული, რომ E-ში ნაგულისხმევეია ისეთი რამ, რაც E-საც შეიცავს და V-საც თავიანთი კაუზალური და პარალელური კომპონენტებით. ეს, როგორც აღვნიშნეთ, გასაგებია, რადგან E არის ყველაფერი (ამდენად მას. თანახმად ციპენისა, არავითარი გარკვეული შინაარსი არა აქვს, ანუ ყოველგვარი შინაარსი შეიძლება მიეწეროს). გაუგებარია მხოლოდ, თუ რატომ იქცევა პრობლემად რედუქციის კომპონენტის „შინაარსებობა“, როცა ასეთი კითხვა პარალელურის მიმართ არ დგება? ესენი ხომ ორივე არსებობის ლოკალიზაციის აზრით თანასწორ-

ღირებულნი არიან და ციპენის ფორმულაშიც თანაბარი ადგილი უჭირავთ? ამაზე კი ციპენი არაფერს ლაპარაკობს, აქ არავითარ პრობლემას არ ხედავს. ეს ფაქტი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება გასაგებნი იყოს, თუ ვიგულისხმებთ, რომ „შინაარსებობა“ პარალელურ კომპონენტში „შინაარსებობას“ ეხება. E-ს ყოველგვარი შინაარსი აქვს თავიდანვე მინიჭებული და ex definitio მას რედუქციის კომპონენტს ვერაფერს წაართმევს. თვით ციპენის აზრი ამ საკითხში გაურკვეველია: ის ჩვეულებრივ ისე მსჯელობს, რომ, უსათუოდ, ასეთი გაგება აქვს მიღებული, მაგრამ, როცა მის სისტემაში დუალზმის საფრთხე იბადება, ერთბაშად პარალელური კომპონენტის ადგილზე დაუნაწევრებელ გიგნომენს სვამს და ამბობს: აკი შევთანხმდით, რომ გიგნომენში ყველაფერი მთლიანობაშია მოცემული.

მაგრამ, თანახმად ციპენის კონცეფციისა, რედუქციის კომპონენტი არც პარალელურ კომპონენტში შეიძლება იყოს. ის, ამ კონცეფციაში დარჩენის შემთხვევაში, სრული უაზრობა იქნებოდა: როგორ შეიძლება, საერთოდ, ერთი კომპონენტი იყოს მეორეში, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ეს კომპონენტები აბსოლუტურად გამორიცხავენ ერთმანეთს? შევჩერდეთ ამაზე უფრო ვრცლად და, პირველ რიგში, შევეხოთ ინეგზისტენციობის საკითხს წარმოდგენაში.

ობიექტი, რომელმაც ოდესღაც კაუზალური ზემოქმედება მოახდინა V კომპლექსზე (ც. ნ. ს.), ფარულად განაგრძობს არსებობას, რაც იმაში მქდავდება, რომ წარმოდგენის გიგნომენის პარალელური კომპონენტი მხოლოდ იმ შემთხვევაში ჩნდება და მხოლოდ იმ ობიექტის ტრანსფორმაციას ახდენს, რომელმაც კაუზალურად იმოქმედა V კომპლექსზე და ამით U კომპლექსი, ე. ი. რეზიდუალური ცვლილება, გამოიწვია. თვით ობიექტი დროში შეიძლება დაშორებული იყოს. ეს ასეა შეგრძნების გიგნომენის შემთხვევაშიაც (იხ. აქვე). მაგრამ პარალელურ კომპონენტთან ერთდროულად არსებობს რეზიდუალური ცვლილება, რომელიც ამ ობიექტმა გამოიწვია, მაშასადამე, შორეულად, არაპირდაპირ, მაგრამ აქაც, წარმოდგენის შემთხვევაშიც, ობიექტი, რედუქციის კომპონენტი, შიგნით არის მოთავსებული. ასეთია ციპენის ერთი საბუთი.

აქ, ჩვენი აზრით, არავითარი ახალი თეორია არ არის მოცემული. ობიექტმა იმოქმედა ტენზე, დატოვა იქ კვალი და ეს კვალი უძევს საფუძვლად წარმოდგენას. ასეთ აზრს, ჩვეულებრივ, ფსიქოლოგიაში არავინ ეწინააღმდეგება. ციპენის ცნება ობიექტის ვირ-

ტუალური არსებობის შესახებ იგეგვა, რაც **ЕН-ს** (ობიექტი) მიერ **V** და **Π** კომპლექსში (ც. ნ. ს.) გამოწვეული და დატოვებული ცვლილება. ციპენი დიდი ხნიდან ცნობილ დებულებას თავისად და ახალ დებულებად აცხადებს. იგი აქ ებრძვის იმ შეხედულებას, რომელიც წარმოდგენების თავისუფალ შემოქმედებას აღიარებს ყოველგვარი მიზეზის გარეშე. თანამედროვე ფსიქოლოგიისათვის ასეთი შეხედულება ოდნავადაც არ არის დამახასიათებელი.

ციპენს მეორე, სულ სხვა ბუნების, საბუთიც მოჰყავს თავისი თეორიის დასამტკიცებლად. პარალელური კომპონენტის მოქმედება არ არის განსაზღვრული დრო-სივრცით. ამიტომ არაფერია შეუძლებელი იმაში, რომ პარალელურმა კომპონენტმა ტრანსფორმაცია მოახდინოს ისეთი ობიექტისაც, რომელიც მისგან დროსა და სივრცეში დაშორებულია. გასაგებია, რომ მას საგანი ყოველთვის „შინ აქვს“. აქ საგანს არც აქტუალური და არც ვირტუალური „შინაარსებობა“ არ ევალება. სადაც და როდესაც არ უნდა იყოს იგი, პარალელური ცვლილება მას მაინც მისწვდება.

აქაც ჩვენ ცნობილ შეხედულებაზე დავედით, რომელსაც ციპენი აგრეთვე ებრძვის. ამ შეხედულების თანახმად⁴⁵, ცნობიერება დრო-სივრცის გარეშეა და ამიტომ მისთვის დროული და ვრცეულებრივი საზღვრები არ არსებობს: მას შეიძლება იმანენტურად ჰქონდეს თავის თავში ისეთი რამეც, რაც დროისა და სივრცის მიხედვით ჩვენგან ძალზე დაშორებულია⁴⁶. ცნობიერების ამ თვისებას ზოგი ინტენციონალურ ინეგზისტენციობას ეძახის და. ციპენი რომ ამას ებრძვის, ეს მხოლოდ იმით არის გასაგები. რომ აქ იგი თავისი თეორიის დამარცხებას ხედავს. რამდენად სწორია ცნობიერების ეს თეორია, სხვა საკითხია, მაგრამ ამ თეორიაზე ციპენის კონცეფციის დაყვანა რომ მის ორიგინალობას სავსებით აქარწყლებს, ეს ცხადია.

გარდა ამისა, ციპენის სისტემაში „ერთდროულობა“ არ იხმარება ერთი მნიშვნელობით. ერთია მისი მნიშვნელობა, როცა კაუზალობაში „ერთდროულობის“ არსებობა-არარსებობაზეა ლაპარაკი, ხოლო მეორე, როცა იგი პარალელური მოქმედების მიმართ იხმარება. კაუზალური ცვლილება იმით განსხვავდება პარალელური-საგან ამ მხრივ, რომ პირველი საჭიროებს დროის ინტერვალს, მეო-

⁴⁵ ამ შეხედულებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. თანამედროვე ფსიქოლოგიაში ყველაზე ენერგიულად ამ თეორიას ნატორპი იცავს (იხ. ქვემოთ).

⁴⁶ შეად. ლოსკის ფორმულა: ტრანსცენდენტური ცნობიერების სუბიექტისათვის არის იმანენტური სუბიექტის ცნობიერებისათვის.

რეკი ერთდროულია. ე. ი. პარალელური ცვლილება ხდება არა რედუქციის შემადგენელი ნაწილის მოქმედების შემდეგ, არამედ მასთან ერთად, ერთდროულად. ციპენმა ეს დებულება შემდეგ ასე შეასწორა: პარალელური კომპონენტი ერთდროულია ც. ნ. ს-ის კაუზალურ პროცესთან და არა „გარეშე“ ობიექტის მოქმედებასთან. მაგრამ, თანახმად გამლიზიანებლის „შინაარსებობის“ მეორე საბუთისა, ასეთი მტკიცებაც ზედმეტია. „პარალელური პროცესი არ არის დაკავშირებული ერთდროულობასთან“, — ამბობს ხშირად ციპენი¹⁷, ე. ი. მიზეზის ამა თუ იმ დროში (ან სივრცეში) არსებობას ცნობიერების მოქმედებისათვის, მის მიმართ არა აქვს მნიშვნელობა. მაგრამ ცნობიერების მოქმედება ხომ, ასე ვთქვათ, ერთბაშია და არა დროში გაშლილი პროცესი. დიახ, ასეა და ამიტომ აქ დაუშვებელია დროის რომელიმე სახის ცნების გამოყენება: ის, რაც „ერთბაშია“ იმ აზრით, რომ ხანიერებას არ საჭიროებს, დროის გარეშეა და ამიტომ მისი აღნიშვნა „ერთდროულობით“ გაუგებრობას იწვევს; თითქოს პარალელური პროცესი (ტერმინი „პროცესიც“ აქ უვარგისია) იმით განსხვავდებოდეს კაუზალობისაგან, რომ ერთს დროის მთელი ხაზი (ინტერვალი) უჭირავს, ხოლო მეორეს — მხოლოდ წერტილი (ერთდროულობა).

დავუშვათ პირობით, რომ ციპენმა დაამტკიცა რედუქციის კომპონენტის ინეგზისტენცობა, რას აღწევს იგი ამით? მისი აზრით, ამ თეორიით (ბინომიზმით) ყოველგვარი დუალიზმი სუბიექტსა და ობიექტს შორის და ყველა მასთან დაკავშირებული სიძნელე გადალახულია. მაგრამ, „თუ მთელი სინამდვილე თავისი რედუქციის კომპონენტებით, ე. ი. იმით, რასაც იგი პარალელურის, ე. ი. ფსიქიკური პროცესების ელიმინაციის, შემდეგ წარმოადგენს, ნერვული სისტემის რედუქციის კომპონენტებზე მოქმედებს — მაშინ ეს უკანასკნელი (ნერვული სისტემა) ფსიქიკური პროცესებით უპასუხებს — ცხადია, ჩვენ საქმე სწორედ ორ ძირითად განსხვავებულ მომენტთან გვაქვს, რომელთაგანაც ერთი იმდენადაა მეორისაგან განსხვავებული, რამდენადაც იგი პირველის ზემოქმედებას ფსიქიკური პროცესებით უპასუხებს. ეს კი საყვარელი იგივეა, რაც ობიექტ-სუბიექტის დაპირისპირების შემთხვევაში იგულისხმება: სუბიექტი მით არის ობიექტისაგან განსხვავებული, რომ იგი უკანასკნელის ზეგავლენის პროცესში ფსიქიკურ ფენომენებს იძლევა სწორედ ისე, როგორც ციპენის ნერვული სისტემები. მაშასადამე, ყველა ის სიძნე-

¹⁷ „Grundlagen“, გვ. 50.

ღე. რომლებიც სუბიექტ-ობიექტის დუალიზმს თან ახლავს და რომლებსაც ციპენი ებრძვის, მისი ე. წ. ბინომიზმის ნიადაგზეც უკლებილივ მეორდება“⁴⁸.

როგორ შეიძლება მთლიანობის საქმე უზრუნველყოს იმ გარემოებაში, რომ პარალელური და კაუზალური ცვლილება და მათი საფუძვლები, რედუქციის კომპონენტი და ტვინის ის მეორე უნარი (რედუქციის გარდა), რომლითაც იგი პარალელურ ცვლილებას იწვევს მასზე კაუზალურად მოქმედობებში, ერთად გვეძლევიან ნტიციე კავშირში, როცა ამ პროცესების და მათი საფუძვლების ბუნება აბსოლუტურად განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან? ციპენი ხაზს უსვამს იმას, რომ ეს განსხვავება კანონზომიერების განსხვავებაა და ამიტომ აქედან დუალიზმი არ გამომდინარეობს: ჩვენ კი ვიტყოდით, რომ ყველაზე მკაცრი, ყველაზე ნამდვილი დუალიზმი სწორედ კანონზომიერების დუალიზმია. შესაძლებელია, მოვლენამ პირველად მთლიანობის შთაბეჭდილება მოახდინოს, მაგრამ ღრმად შესწავლის შემდეგ სულ საწინააღმდეგოში დაგვარწმუნოს და, პირიქით, შემეცნების კრიტიკამ და მეცნიერებამ არსებითი მთლიანობა დაადასტუროს იქ, სადაც პირველი შთაბეჭდილება აშკარა დუალისტური იყო. რომელს უნდა დავუჭეროთ საბოლოოდ: პირველ შთაბეჭდილებას (აქ ის იგივეა, რაც პირველი მოცემულობა), თუ გნოსეოლოგიისა და მეცნიერების სიტყვას? აქ ორი აზრი არ უნდა არსებობდეს. მაშასადამე, პირდაპირი საბუთები, რომლებიც მოჰყავს ციპენს მთლიანობის დასამტკიცებლად, უშუალო, ურეფლექსო, წინარემეცნიერული შთაბეჭდილების მეტს არაფერს შეიცავს, ხოლო საბუთები მსოფლიოში ორი სრულიად განსხვავებული კანონზომიერების, განსხვავებული პროცესების (ე. ი. სინამდვილის) შესახებ გნოსეოლოგიური ხასიათისაა. ორში ერთი: ციპენი ან უნდა დადგეს თავისი გნოსეოლოგიის ნიადაგზე და მოჩვენებად გამოაცხადოს პირველი შთაბეჭდილება მთლიანობის შესახებ⁴⁹, ანდა უარყოს თავისი გნოსეო-

⁴⁸ დ. უზნაძე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1925, გვ. 13.

⁴⁹ არსებითად ეს მთლიანობა ლოგიკურ ცნებას არ წარმოადგენს. პირველი შთაბეჭდილებისათვის რომ ყველაფერი, ასე ვთქვათ, დიფუზურია, ეს საინტერესო და მნიშვნელოვანი არის მხოლოდ როგორც ფსიქოლოგიური ფაქტი. მისი ფილოსოფიურ-გნოსეოლოგიური გამოყენება დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა.

ლოგიური კონცეფცია და პირველად მოცემულს დაუბრუნდეს. ამ ორის შერიგება შეუძლებელია⁵⁰.

ციკენი გვეუბნება: არ არსებობს ორი არსობა (Wesenheit), არსებობს მხოლოდ ორი კანონზომიერებაო. ახლა ასე დავსვათ საკითხი: რომელია ეს არსობა, როგორია მისი ბუნება: რედუქციის კომპონენტის მსგავსი, თუ პარალელური კომპონენტისა? ფილოსოფიურ-ონტოლოგიური მონიში მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება მიღწეული, როცა გნოსეოლოგიური ანალიზის შემდეგ, ე. ი. მას შემდეგ, რაც გამორკვეულია მსოფლიოს ელემენტების შინაგანი არსი, შესაძლებელი გახდება ამ ელემენტების ერთმანეთიდან გამოყვანა, ან სხვა რამეზე დაყვანა და სხვ. ციკენი, ჩვეულებრივ, ამ შემთხვევაში წინარეგნოსეოლოგიურ მთლიანობაზე მიუთითებს. როდესაც ვიგნომენის გასაგებ ენაზე გადმოთარგმნა სურს, მას ფსიქიკურს, განცდას, ეძახის და ეს გეაფიქრებინებს მის პანფსიქისტობაზე, მაგრამ არც ეს შეხედულება აქვს ციკენს გატარებული ყველგან. პირიქით, ზოგჯერ იგი გვაძლევს საბაბს, ვიფიქროთ, რომ ერთადერთი არსობა (Wesenheit), რომელიც ნამდვილ სინამდვილეს წარმოადგენს, რედუქციული კომპონენტების კომპლექსია, ხოლო პარალელური პროცესი — რედუქციის, ეპიფენომენის მსგავსი რამ⁵¹.

ტვინი არის ფსიქიკურის პირობა⁵², — ამტკიცებს ციკენი. მაგრამ სრულიად პრაა გარკვეული, თუ რას ნიშნავს აქ „პირობა“, საკითხი სწორედ აქედან იწყება. კაუზალიზმიცა და პარალელიზმიც

⁵⁰ საინტერესოა ამ მომენტის შედარება ავენარიუსის მუშაობასთან: ის მუდამ ცდილობს, ყოველგვარი ნაბიჯი, გადადგმული ფსიქოლოგიაში, ისე იყოს წარმართული, რომ მან კი არ წაშალოს, არამედ განამტკიცოს „ადამიანური ცნება მსოფლიოზე“ (ე. ი. ბუნებრივი მსოფლმხედველობა). ციკენმა კი გარდაუვალი უფსკრული აღმართა პირველად „მსოფლმხედველობას“ და ფილოსოფიას შორის.

⁵¹ „Grundlagen“, გვ. 169. „Gegeben sind uns nur die Gignomene. Aus einer richtigen erkenntnistheoretischen Zerlegung derselben ergibt sich nicht ein Gegensatz zwischen Psychischem und Physischem, sondern zwischen Kausal- und Parallelwirkungen. Damit wird die Frage des psychophysischen Kausalismus ganz gegenstandslos. Es bleibt nur die Reduktionsbestandteile des Gehirns und der Objekte (Reize), also nur eine Wesenheit übrig, und diese stehen unter sich in dem Verhältnis jener Doppelwirkungen“.

⁵² ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის ღირსებას ციკენი იმაში ხედავს, რომ იგი ახროვნებას აძლევს იმპულსს, ფსიქიკური ტვინისაგან განსხვავებულ ნივთიერებასაც დაუკავშიროს. ამ გზას, რომელსაც მსოფლიოს სრული განსულიერებისაკენ მივყავართ, ციკენი სიმპატიურად უყურებს, მაგრამ მაინც ვერ ბედავს ტვინის ფარგლებს გარეთ ფსიქიკურის დაშვებას. იხ. „Grundlagen“, გვ. 183.

აღიარებენ ფსიქიკის კავშირს ტვინთან. სადავო ამ კავშირის ბუნების გარკვევაა. „პირობა“ შეიძლება ნიშნავდეს occasio-ს და „causa“-საც. ციპენი ვერც ერთს ვერ მიიღებს: პარალელური პროცესი არ არის მიზეზის შედეგი; მაშინ ის ე. წ. კაუზალური ცვლილების ხასიათს უნდა ატარებდეს. ტვინი ასეთ უკუმოქმედებას იძლევა, მაგრამ ეს სულ სხვაა, ვიდრე პარალელური კომპონენტი. ტვინი ვერც „საბაბის“ როლს შეასრულებს: „საბაბი“ ვინმესთვის უნდა იყოს უსათუოდ, რომელიც ამის გამო მოგვცემს ფსიქიკურს, სულ ერთია, რა ან ვინ იქნება ეს: სული, ღმერთი, თუ რაღაც უნარი ტვინში, რომელიც რედუქციის კომპონენტისაგან ისე განსხვავდება, როგორც კაუზალური პროცესი პარალელური პროცესისაგან, ე. ი. აბსოლუტურად⁵³. ეს სინამდვილის დუალიზმია, რასაც ციპენი ებრძვის.

პარალელური ცვლილება ობიექტის თვისებად განიცდება. ცვლილების ლოკალიზაციის თვალსაზრისით, აქ ისეთივე მუდგომარეობაა, როგორც კაუზალობის შემთხვევაში: ერთი საგნის (ნიზეზის) მიერ გამოწვეული ცვლილებები მეორეში (შედეგში) განიცდება, როგორც ამ უქანასკნელის კუთვნილება. მზე აღნობს ყინულს. დნობის პროცესი, რომელიც მზემ გამოიწვია, მიეწერება ყინულს. ყინული პატარავდება ჩვენგან დაშორების გამო (პარალელური ცვლილება). ესეც ყინულის თვისებაა. მასში მომხდარი ცვლილება მართალია, თავისებურია, მაგრამ აქ ამას მნიშვნელობა არა აქვს. ტვინი იწვევს კაუზალურ ცვლილებებსაც, რომელნიც: აგრეთვე უნდა ვეძებოთ იქ, სადაც ისინი გამოიწვევიან (მაგ. ყინულში). მაგრამ გაუგებარია: თუ ყოველგვარი პარალელური პროცესი მხოლოდ ობიექტის მიერ ტვინის რედუქციის კომპონენტზე ზემოქმედების დროს ჩნდება, რატომ ყოველი სახის პარალელური პროცესი ობიექტის კუთვნილებად არ განიცდება? პარალელური პროცესი, ციპე-

⁵³ საინტერესოა ასეთი „წვრილმანი“ კაუზალობის ხაზზე ორი ტერმინი გვაქვს: „კაუზალური პროცესი“ და „რედუქციული კომპონენტი“. პირველი შედგება, მეორე — საფუძვლი, რაც, საერთოდ, მიზეზობრიობას შესაძლებელყოფს ფსიქიკურის ხაზზე კი მხოლოდ ერთი ტერმინი გვაქვს — „პარალელური“ (კომპონენტი, პროცესი). პარალელური პროცესი და პარალელური კომპონენტი ისეთ მიმართებაში კი არ არიან ერთმანეთთან, როგორშიაც განხილული წვეილი საგნები, არამედ ისინი ერთი და იგივე არიან. უაზრობა იქნებოდა გვეთქვა: პარალელური კომპონენტი საფუძვლად უძევს, შესაძლებელყოფს პარალელურ პროცესს. ეს საესეებით ეთანხმება ზემოთ გამოთქმულ აზრს, რომ ციპენისათვის ნამდვილი რეალობა არის მხოლოდ რედუქციის კომპონენტი, რომელიც იწვევს როგორც კაუზალურს (რაც გასაგებია), ისე პარალელურს (რაც, შემეცნებისა და გავების თვალსაზრისით, სასწაულის ხაზზეა მოთავსებული).

ნის აზრით, იმაში გამოიხატება, რომ ის ახდენს ობიექტის მოდიფიკაციას მისგან (ობიექტისაგან) მომდინარე ზემოქმედების საპასუხოდ. თუ ციპენის თეორია სწორია, ყოველგვარი პარალელური ცვლილება, როგორც ობიექტში გამოწვეული მოდიფიკაცია, მასში უნდა იყოს ლოკალიზებული.

მაგრამ ფაქტია ის, რომ პარალელური პროცესების ის ჯგუფი, რომელსაც ყველაზე მეტი მნიშვნელობა აქვს და ყველაზე საპატიო ადგილიც უჭირავს ცნობიერებაში (გრძნობები, ნებელობა, აზროვნება და სხვ.), განიცდებიან არა ობიექტის, არამედ სუბიექტის კუთვნილებად. „გასაგებია“, რომ ციპენი ამ პირობებში მხოლოდ შეგრძნებათა და წარმოდგენათა არსებობას აღიარებს: მათ გარეშე, ფსიქიკურ სინამდვილეში ის ვერაფერს ხედავს⁵⁴.

რედუქციის კომპონენტი, როგორც კაუზალობის საფუძველი. და ის უნარი ტენიში, რომელიც პარალელურ ცვლილებებს იწვევს. არანაკლებად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, ვიდრე სუბიექტი და ობიექტი. ახლა ასეთი საკითხი იბადება: თვით გიგნომენში როგორ ამოვიცნოთ ეს კომპონენტები? რა არის მასში ობიექტური, ე. ი. რედუქციული შემადგენელი ნაწილით გამოწვეული, და რა არის მასში ტენის ზემოთ აღნიშნული უნარით შექმნილი? სოფისტებიდან დაწყებული ამ საკითხზე დღემდე წარმოებს დავა. ლოკის „პირველობითი“ და „მეორეობითი ნიშნები“, კანტის „საგანი თავისთავად“ და თანამედროვე რესტავრაცია ე. წ. გულუბრყვილო რეალიზმისა ამ საკითხთანაა დაკავშირებული. ციპენიც ეხება ამ საკითხს. როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ნამდვილი ობიექტი, საგანი თავისთავად, ე. ი. გიგნომენი პარალელური ცვლილებების ელიმინაციის შემდეგ? ასეთი კითხვა, კანონიერი ციპენის კონცეფციაში, უკანონოა, მაგ., მახის თეორიაში. შეგრძნებების ელიმინაციის შემდეგ. ამ თეორიის თანახმად, არაფერი არ რჩება. აქ გამართლება აქვს მონისტურ თვალსაზრისზე ლაპარაკს. ციპენი ამ გზით, რა თქმა უნდა, ვერ წავა: მას ორი სინამდვილე აქვს და ახლა, დუალიზმს გარდა, ტრანსცენდენტიზმის საფრთხეც ემუქრება. რა საშუალება გვაქვს ჩვენ თავისთავადი საგნის შესაცნობად? ეს საკითხი არც უნდა დასწულიყო, რომ ციპენი მართლა უშუალო მოცემულზე ჩერდებოდეს: უშუალო მოცემულის რაობის წვდომა კითხვის ქვეშ არავის დაუყე-

⁵⁴ შეად. დ. უხნაძე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1925, გვ. 13.

ნებია და არც შეეძლო დაეყენებინა. საკითხი, მაშასადამე, არაიმანენტურს ეხება.

ამ სიძნელიდან გამოსასვლელი საშუალება, მოცემული ციკენის მიერ, ოდნავადაც არ შევლის საქმეს. საგანი აქ არ არის „წინ“, როგორც შემეცნების იდეალი, სადაც მისი კონსტრუქცია ხდება იმანენტურის ფარგლებში ლოგიკური კატეგორიების თანახმად. არა, აქ საგანი დამალულია შეგარძნების ქვალიტატის უკან და ამ უკანასკნელის შესწავლით, მისი კონტროლითა და შესწორებით შესაძლებელია, მას მიეუახლოვდეთ. მისი თვისებები შეგარძნების ქვალიტატისაგან განსხვავებით, მაგრამ მაინც, მის ანალოგიურად, „ქვალიტატურით“ (qualitativisch) უნდა აღინიშნოს. „რედუქციული შემადგენელი ნაწილის ეს ქვალიტატის მსგავსი (qualitativisch) თვისება ჯერ არ არის ცნობილი. ეს არის ბუნებისმეტყველების რედუქციული მუშაობის საქმე და არასოდეს სავსებით ცნობილი არ იქნება. ე. ი. ჩვენ ვერასოდეს შევქმნით pE-ს ქვალიტატივისტური (qualitativisch) თვისებების შესახებ ისეთ წარმოდგენას, რომელიც ყველა მასთან დაკავშირებული მოცემულობის ფაქტებს წინააღმდეგობების გარეშე თავს მოუყრის“⁵⁵.

ციკენი კომპრომისულ თეორიას აყენებს. მართალია, ამბობს ის, ს კომპონენტისაგან განთავისუფლება არ შეიძლება და „მკვრეტელი გონება“ (კანტი) ილუზიაა. მაგრამ „საგანი თავისთავად“ (კანტისეული გაგებით) მაინც არ უნდა ვალიაროთ, რადგან იმის გამო, რომ ჩემი „რედუქციული შემადგენელი ნაწილები“ გიგნომენებისადმი მთლიანად (durchaus) იმანენტურია, ისინი აგრეთვე შემეცნებისათვის დაახლოებით მისაწვდომი არიან⁵⁶.

აქ შინაგანი წინააღმდეგობისაგან თავის დაღწევა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ „იმანენტურს“ ისე გავივებთ, რომ შიგ „ტრანსცენდენტურიც“ იქნება ნაგულისხმევი: „მთლიანად იმანენტური“ რომ მხოლოდ დაახლოებით მისაწვდომი იყოს. შეუძლებელია. რომ აქ ლაპარაკი იყოს მოცემულის კანონზომიერებისადმი

⁵⁵ „Grundlagen“, გვ. 98. იხ. აგრეთვე „Erkenntnistheorie“, 1913, გვ. 49.

⁵⁶ იქვე, გვ. 188. ყოველგვარი პარალელური პროცესი რედუქციული კომპონენტის მოდიფიკაციაში გამოიხატება. პარალელური კომპონენტიდან განთავისუფლება არ შეიძლება, მაშასადამე, საგანი თავისთავად მიუწვდომელია. კანტის მდგომარეობაზე უკეთესი ციკენს ოდნავადაც არა აქვს. ეს ასე იქნება მანამ, სანამ ცნობიერებაში მოდიფიკაციის გამომწვევს ან სხვა ამგვარს ხედავენ. აქ ცნობიერება გვევლინება მეორე ბუნებად, რომელიც ცვლილებებს ახდენს. რით არ არის ეს ცვლილება კაუზალური?

დაქვემდებარებაზე, მაშინ ეს გასაგები იქნებოდა. შეიძლება (მაგ. ფსიქიკური) უშუალოდ იყოს მოცემული და, ამდენად, აქ საექვო და პირობით-დაახლოებითი არაფერი იყოს, მაგრამ მისი კანონზომიერებაში მოქცევა დიდ პრობლემას წარმოადგენდეს. აქ არის ლაპარაკი რედუქციის შემადგენელ ნაწილზე, რომლის კანონზომიერების კითხვა დადებითად არის უკვე გადაჭრილი და საკითხი მხოლოდ მის რაობას, თავისებურებას ეხება. იმანენტურად მოცემულის მიმართ ასეთი საკითხები საერთოდ არ დადგება.

ფსიქოლოგიის ბედისათვის ამ დასკვნებს უეჭველად აქვს მნიშვნელობა. როგორ გამოვეყოთ ფსიქოლოგიის საგანი მთლიანი გიგნომენიდან, როცა ის, თუ რა არ უნდა შევიდეს მის შემადგენლობაში, ჩვენ გარკვევით არ ვიცით. ფიზიკურისაგან ფსიქიკურის გამიჯნვისათვის არსებული ის ზოგადი განსაზღვრება, რომელსაც ციპენი გვაძლევს, — როგორც თვითონ ამბობს⁵⁷, — კონკრეტულ შემთხვევაში ვერაფერს გვშველის. ერთ-ერთი შედეგი ამისა შეიძლება იყოს ის „უპრინციპობა“, რომელიც ციპენმა გამოიჩინა წარმოდგენის გიგნომენის მეცნიერებათა საგნად განაწილების საკითხში.

თანახმად ციპენის თეორიისა, წარმოდგენის გიგნომენიც ორმაგი შემადგენლობისაა, ორგვარი კანონზომიერების შემცველია. აქედან ასეთი დასკვნა გამომდინარეობს: მას უნდა შეისწავლიდეს ფსიქოლოგიაცა და ბუნებისმეტყველებაც. ციპენმა კი იგი მთლიანად ფსიქოლოგიას დაუსაკუთრა და მით დაარღვია თავისი ძირითადი პრინციპი: ბუნებისმეტყველების საგანი ყველაფერია, მაგრამ მხოლოდ კაუზალობის მხრივ, ფსიქოლოგიის საგანი ყველაფერია, მაგრამ მხოლოდ პარალელური კანონზომიერების მხრივ. ამას იმით ასაბუთებს, რომ რედუქციული კომპონენტი წარმოდგენაში უმნიშვნელოა და ამიტომ ბუნებისმეტყველება მის იგნორაციას ახდენს⁵⁸. ეს

⁵⁷ „Grundlagen“, გვ. 100. „...vielleicht immer die Abgrenzung (ლაპარაკია V და U კომპლექსების შესახებ.—ა. ბ.), wenn sie auch prinzipiell scharf ist, doch praktisch nicht scharf und oft noch zweifelhaft bleibt“. კრიტიკიუმში, რომელიც საკიროების დროს მხოლოდ საექვო შედეგებს გვაძლევს, ვერ ჩაითვლება ნამდვილ კრიტიკიუმად.

⁵⁸ „Grundlagen“, გვ. 59. „Da in den Vorstellungsgigantomen die Reduktionsbestandteile im Minimum, die Parallelkomponenten im Maximum sind, so würde ihre Berücksichtigung die Kausalwissenschaft von ihrem Wege und Ziele abführen“.

გაუგებარია, რატომ არის წარმოდგენის გიგნომენში ან შეგრძნების გიგნომენში რედუქციული კომპონენტი არაადეკვატურ მიმართებაში პარალელურ კომპონენტთან. უკანასკნელი ხომ რედუქცია კაუზალურ ხეიმქმედებაზე ობიექტი-

დასაბუთება, რა თქმა უნდა, არავისთვის არ უნდა იყოს დამაკმაყოფილებელი: ფაქტის იგნორაცია, რაგინდ პატარა იყოს იგი, დაუშვებელია. ფსიქოლოგიისადმი დაუშლელად გადაცემული წარმოდგენის გიგნომენი, თანახმად ციკენის თეორიისა, არ შეიძლება ამ სახით იქნეს შესწავლილი: ფსიქოლოგია იძულებული იქნება, გნოსეოლოგიურ-დანაწევრებითი და ბუნებისმეტყველურ-კაუზალური მუშაობაც თვითონ შეასრულოს, რომ ამის შემდეგ წმინდა ფსიქიკური მოვლენა მიიღოს⁵⁹.

სრულიად უიმედო მდგომარეობაშია ფსიქოლოგიის საგნის გამოყოფა არაბუნებისმეტყველური დისციპლინებიდან (ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა და სხვ.). ამაზე საგანგებოდ შეჩერება ჩვენ ზედმეტად მიგვაჩნია: ციკენი ტიპიური ფსიქოლოგისტია. მის წინააღმდეგ ყველა იმ საბუთს აქვს ძალა, რომლებიც საერთოდ ცნობილია ამ მიმართულების დასაძლევად. ფსიქოლოგიზმმა საფრთხეში ჩააგდო არა მარტო ლოგიკა, ეთიკა და სხვა „ნორმატული“ მეცნიერებანი, არამედ თვით ფსიქოლოგიაც: სხვის ტერიტორიაზე მომუშავე ფსიქოლოგია, თავისთვისაც ვერაფერს გააქეთებს. აღვნიშნავთ ციკენის ნიპართ ერთ მომენტს. შემცენება უნდა გახდეს შესაძლებელი პარალელური კომპონენტის საშუალებით, მაგრამ ეს ყოველად შეუძლებელია: 1. ის ვერ შეიმეცნებს რედუქციულ კომპონენტს, რადგან მასთან რეალურ (1) და კონტრასტულ დამოკიდებულებაშია (2). 2. ის არის რეალური პროცესი, რომლის არსებობა რედუქციის კომპონენტის წვდომაში კი არა, მის მოდიფიკაციაში გამოიხატება (1), რომლიდანაც განთავისუფლება ჩვენ არ შეგვიძლია (2). შედეგი ასეთია: პარალელური კომპონენტი, შემეცნების მაგივრად, შემოქმედებას ახდენს: სადაც შენმეცნებლის დამოკიდებულება შესაცნობისადმი მხოლოდ რეალურად გამოწვეული ცვლილებებით ამოიწურება, იქ შემეცნების შესაძლებლობა მოხსნილია.

დან და, ამდენად, უნდა გვეკონდეს მათი შესატყვისობა: რა კმნის წარმოდგენის გიგნომენის პარალელური კომპონენტის მეტობას? აქ თავისუფალი შემოქმედების აზრი იბადება. რასაც ციკენი უარყოფს. თუ გამლიზიანებლის დაშორებაზეა ლაპარაკი და „მხოლოდ კვალი“ ცოტა რაღეს წარმოადგენს, თვით პარალელური კომპონენტიც წარმოდგენის გიგნომენისა ხომ „მცირეა“ შერჩნებასთან შედარებით (იგულისხმება მისი „გრძნობადი“ სისუსტე). აღვევტობას მაინც არაფერი ელოდება წინ.

⁵⁹ ლოგიკური თანამიმდევრობის აღნიშნულ დარღვევას ხშირად აქვს ადგილი ფსიქოლოგიაში. შეად. ბრენტანო, ლოსკი და სხვ.

საერთოდ, როგორც აღინიშნა, ციჰენის შეხედულება შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც მრავალი შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი, ეკლექტიკური ფილოსოფიური თეორია, რომელმაც ფსიქოლოგიაში მოგვცა სექტიკური, არათესიქოლოგიური და ზოგჯერ ანტიფსიქოლოგიური დებულებანი⁶⁰.

⁶⁰ ციჰენის კონცეფცია სწორედ საწინააღმდეგოა იმისი, რადაც იგი ცხადდება ავტორის მიერ: 1. ციჰენი ებრძვის დუალიზმს და თვით არის დუალისტი (=ორგვარი უნარი, ორგვარი კანონზომიერება), 2. ებრძვის პარალელიზმს და თვითონ აღიარებს მას (ემპირიული პარალელიზმის აღიარება), 3. ებრძვის კაუზალიზმს და თვით დგას არსებითად მის საფუძველზე (პარალელური კომპონენტი ტვინის კაუზალური მოქმედების ფუნქცია-რეაქცია), 4. ებრძვის მატერიალიზმს და შეიცავს მატერიალიზმის ძირითადს დებულებას, რასაკვირველია, როგორც ეს ციჰენს ესმის (=პარალელური კომპონენტი, ანუ ფსიქიკა არის ტვინის ერთ-ერთი ფუნქცია, ნამდვილი არსებობამხოლოდ რედუქციის კომპონენტს აქვს), 5. ებრძვის სპირიტუალიზმს და თვით დგას სპირიტუალიზმის თვალსაზრისზე (ყველაფერს ფსიქიკურ სინამდვილედ აცხადებს და მატერიის ცნებას უყარნონო ცნებად თვლის, 6. ებრძვის მეტაფიზიკას, კერძოდ, ტრანსცენდენტალიზმს და კარბად შეიცავს მეტაფიზიკის ძირეულ ცნებებს (რედუქციის კომპონენტი მთლიანად, საქმის ვითარების მიხედვით. გამოცდილების მიღმა მდებარეობს, ურთიერთგამომრიცხველი ელემენტების ერთმანეთიდან გამოყვანა არ შეიძლება გამოცდილებას ემყარებოდეს).





თავი მეოთხე

შუშალო გამოცდილემის თეორია და ფსიქოლოგიის საბნის პრობლემა

3. ვუნდტი

ვ. ვუნდტი, პირველ რიგში, ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ფსიქოლოგიის განმარტება იქცა მეცნიერულ პრობლემად, რომელიც ჯერ არ არის საბოლოოდ გადაჭრილი.

ვუნდტი ამის მიზეზად შემდეგ გარემოებას ასახელებს: 1. ფსიქოლოგია ყველაზე დიდხანს დარჩა ფილოსოფიის მსახურის რიგში და ამიტომ დღესაც არ არის ერთხმად აღიარებული ფსიქოლოგიის მეცნიერული დამოუკიდებლობა. 2. იმ მკვლევართა შორისაც, რომლებიც ფსიქოლოგიის ავტონომიის აზრს იზიარებენ, აზრთა სხვადასხვაობაა ფსიქოლოგიის ამოცანების შესახებ. 3. პოზიტიური ფსიქოლოგიური კვლევა ხშირად დამძიმებულია მეტაფიზიკური დანართით. ამ დანართისაგან განთავისუფლებისათვის საჭიროა ზუსტი სახელმძღვანელო პრინციპი. ყოველივე ეს მოითხოვს ფსიქოლოგიის განმარტებაზე საფუძვლიან თეორიულ მუშაობას.

მეცნიერების განსაზღვრება შეიძლება სამი სახისა იყოს: პროვიზორული, „პრინციპული“ და ამომწურავი. ვუნდტის აზრით, ფსიქოლოგიას ესაჭიროება მეორე სახის განმარტება, სადაც მოცემულია მისი პრინციპული თვალსაზრისი და სპეციფიკური ამოცანები: ამით მითითებულია როგორც „საგანი“ ფსიქოლოგიისა, ისე მისი სხვა მეცნიერულ დისციპლინებთან დამოკიდებულების ბუნებაც.

ფსიქოლოგიის (საგნის) გაგებამ განვითარების რამდენიმე საფეხური განვლო. ამ საფეხურთა დაჯგუფება შესაძლებელია ორ მიმდინარეობად. ერთი შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც დუალისტური, ხოლო მეორე—როგორც მონისტური შეხედულება. თითოეული მათგანი რამდენიმე სახეობას შეიცავს. პირველი მიმდინარეობა მეტაფიზიკურ ფსიქოლოგიაში იღებს თავის დასაბამს, გაივლის რამ-

დენიმე ეტაპს და, საბოლოოდ, „შინაგანი“ და „გარეგანი“ გამოცდილების დაპირისპირებით მთავრდება, რასაც აღრმავებს ე. წ. გნოსეოლოგიური დუალიზმი: შემეცნების ბუნება შინაგან და გარეგან გამოცდილებაში სულ სხვადასხვა ნიშნით არის წარმოდგენილი, რაც თვით „შინაგანისა“ და „გარეგანის“ მკაცრ განსხვავებებზე მიუთითებს.

მეორე მიმდინარეობა, მონისტური, უარყოფს როგორც მეტაფიზიკურ, ისე პოზიტივისტურ დუალიზმს და, თავის მხრით, ორი ტიპიურად განსხვავებული განმარტების სახით გვევლინება. ერთ-ერთის წარმომადგენელია ვ. ვუნდტი.

ავტორის აზრის სპეციფიკურობის ნათლად წარმოდგენისათვის მიზანშეწონილია, მონისტური მიმდინარეობის ის სახეობაც გავარჩიოთ ვუნდტის თვალსაზრისით, რომელთან ბრძოლაშიც ჩამოაყალიბა მან თავისი თეორია.

აღნიშნული შეხედულება, ვუნდტის ფორმულირებით, ასეთია: ფაქტები, რომლებთანაც საქმე აქვს მეცნიერებას, არიან „გამოცდილებანი“ (Erfahrungen), ანუ, რამდენადაც გამოცდილება უნდა მოხდეს გამცდელი სუბიექტის მიერ, „განცდები“. ეს განცდები გამოკვლეული უნდა იქნეს ან მათი ობიექტურად კუთვნილი ნამდვილი თვისებების მიხედვით (და ეს იქნება ბუნებისმეტყველების ამოცანა), ანდა მათი გამცდელი სუბიექტისაგან დამოკიდებულებების მიხედვით და მაშინ საქმე გვექნება ფსიქოლოგიასთან.

ბუნებისმეტყველება გვიჩვენებს, რომ გამცდელი სუბიექტა, მისდამი კუთვნილი ობიექტური თვისებების მიხედვით, ყველგან სხეულებრივ ინდივიდს წარმოადგენს. ბოლოს და ბოლოს, ფსიქოლოგიამ უნდა იკვიროს განცდები სხეულებრივი ინდივიდისაგან მათი დამოკიდებულების მიხედვით; ფსიქიკური პროცესების თეორია მდგომარეობს იმაში, რომ გაარკვიოს მათი დამოკიდებულება სხეულის გარკვეულ პროცესებთან. ფსიქოლოგია თავისი პირველი ამოცანის, აღწერის, შესრულების დროს შედარებით დამოუკიდებელია, მაგრამ მეორე ამოცანის, ახსნის, გადაჭრის დროს, იგი უნდა გადაიქცეს ფიზიოლოგიის გამოყენების სფეროდ¹.

¹ „Wundts Philosophische Studien“, Bd. X, 1895. „Über die Definition der Psychologie“, გვ. 11. შემოკლებით: „Definition“.

აღნიშნული განმარტების დამკვიდრებლად ვუნდტი ასახელებს მიუნსტერბერგსა და კიულბეს, არ იხსენიებს რატომღაც მახს მაშინ, როდესაც მახს „Anst-“

ვენდტი ფსიქოლოგიის ამ გაგებას უარყოფს და ცდილობს, მისი მიუღებლობის დამტკიცების საფუძველზე საკუთარი შეხედულების უპირატესობა ცხადყო.

აღნიშნული თეორიის უმწეობის დასამტკიცებლად ვენდტს მოჰყავს ოთხი საბუთი: 1. ის შეიცავს ლოგიკურ შეცდომას, რომელიც *quaternio terminorum*-ისა და *petitio principii*-ს სახელით ცნობილ შეცდომათა შეერთებას წარმოადგენს. 2. ეწინააღმდეგება ბუნებისმეტყველების ფაქტიური განვითარებიდან გამომდინარე მოსაზრებას და ვერ გვითვალისწინებს ბუნებისმეტყველების კვლევის მნიშვნელობას. 3. ვერ წვდება ფსიქოლოგიის ნამდვილ ამოცანებს და ამიტომ ფსიქოლოგიური შემეცნებისათვის არაფერს გვაძლევს. 4. მას აქვს ტენდენცია, ფსიქოლოგია გადააქციოს მეტაფიზიკის მსახურად. მისი ლოგიკური დასაბუთება არ არის უწინამძღვრო. მას მატერიალისტური დოგმა იმ მხრით მაინც აქვს მიღებული, რომ ფსიქიკური ელემენტების დაკავშირებას ამ დოგმის საფუძველზე ცდილობს. (ჩვეულებრივი) მატერიალიზმიდან, ვენდტის აზრით, იგი იმით განსხვავდება, რომ ფიზიკურით ხსნის მხოლოდ კავშირს ელემენტთა შორის და არა თვით ამ ელემენტებს.

გასარჩევად აღებული განმარტება ფსიქოლოგიისა, ვენდტის აზრით, შემდეგ ორ წინამძღვარს ემყარება: 1. ყოველგვარი გამოცდილება შეიცავს ორ ფაქტორს: ობიექტსა და გამცდელ სუბიექტს. 2. ამ ფაქტორების საფუძველზეა მიღებული ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის დანაწილება.

აღნიშნული წინამძღვრებიდან ამ თეორიას ასეთი დასკვნა გამოჰყავს: ბუნებისმეტყველება შეიქცევა ობიექტურ სინამდვილეს, ფსიქოლოგია კი იმ მოლიფიკაციას, რომელსაც განიც-

lyse“, სადაც ეს აზრი სრულიად გარკვევითაა გამოთქმული, გამოვიდა 1886 წ., მიუნსტერბერგის შრომა კი 1891 წ., ხოლო კიულპეს „ფილოსოფიის შესავალი“, რომელზედაც ვენდტი მიუთითებს, გამოვიდა 1895 წ. ცნობილია, რომ კიულპემ ამ საკითხში მახის გავლენა განიცადა. მიუნსტერბერგის „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია“ კი სრულიად განსხვავებულია მახისა და კიულპეს „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიისაგან“ (შეად. მახისა და მიუნსტერბერგის გარჩევა ამ შრომის სათანადო ადგილას.). თვით ვენდტის თეორია პირველად იქნა მოცემული ჩვენ მიერ დასაბუთებულ შრომაში („Definition“), რომელიც გამოქვეყნდა 1895 წელს. თავისი „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ პირველ გამოცემაში (1874) ვენდტი, როგორც საშარტლიანად შენიშნავს ნატორპი („Allgemeine Psychologie“, 1912, გვ. 263), საესებით ემყარებოდა „შინაგანი გამოცდილების“ ფსიქოლოგიას. შემდეგში მან სრულიად შეიცვალა ეს შეხედულება და „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ მერმინდელ გამოცემებში სათანადო შესწორება შეიტანა.

დის ობიექტური სინამდვილე გამცდელ სუბიექტის წყალობით. აქ ძვეს, ვუნდტის აზრით, ამ შეხედულების *φαινομενολογია* ის აზრი, რომ ბუნებისმეტყველება ობიექტურ სინამდვილეს იკვლევს, როგორც ეს შეიძლება წარმოვიდგინოთ სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად. მაგრამ აქედან იმ დასკვნის გამოყვანა, რომ ბუნებისმეტყველება შეისწავლის საერთოდ, მაშასადამე, სუბიექტსაც. და ფსიქოლოგიამ მხოლოდ გამოყენება უნდა მოახდინოს ბუნებისმეტყველების მონაცემებისა, შეცდომაა. აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ, რადგან ბუნებისმეტყველებისათვის სუბიექტი არის მხოლოდ „სხეულებრივი ინდივიდი“, ფსიქოლოგიამ ფსიქიკური პროცესები უნდა გამოიყვანოს სხეულებრივი ინდივიდისაგან. ტერმინის გათხზება (*Quaternio terminorum*) აქ იმაში მდგომარეობს, რომ „ობიექტური“ ორი მნიშვნელობით იზმარება: როგორც დანაშთი სუბიექტის აბსტრაქციის შემდეგ (ვიწრო მნიშვნელობა) და როგორც მთელი სინამდვილე, განთავისუფლებული სუბიექტური დამახინჯებისა (*Trübungen*) და ილუზიისაგან (ფართო მნიშვნელობა). „*Petilio*“ კი იმაში მდგომარეობს, რომ აღნიშნულ თეორიას ბუნებისმეტყველური შემეცნება წინასწარ მიღებული აქვს. როგორც საერთო-სავალდებულო. თუ ეს მივიღებთ, მაშინ იმულებული ვართ, ფსიქოლოგიურ სუბიექტად სხეულებრივი ინდივიდი ვაღიაროთ, ფსიქოლოგიური გამოცდილების მოვლენები ფიზიკური სინამდვილის მოდიფიკაციად ვცნოთ და ისინი სხეულებრივი ინდივიდისაგან წარმოშობილად წარმოვიდგინოთ².

აქ არსებული ლოგიკური შეცდომის დანახვას ხელს უშლის ის გარემოება, რომ ხმარებაშია ორაზროვანი სიტყვა „განცდა“, უკეთესი ტერმინის, „გამოცდილების“, მაგივრად. „განცდის“ ერთი მნიშვნელობა მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ფსიქიკური გამოცდილება არ არის მყარი, საგნობრივი რამ, რომ აქ ყველაფერი მუდმივ ცვალებადობას განიცდის („განცდის“ ეს მნიშვნელობა ვუნდტისათვის მისაღებია და, სხვათა შორის, ასეთ გაგებას ემყარება მისი „აქტუალობის თეორია“). ეს მნიშვნელობა ამ განმარტებას სრულიად უყურადღებოდ აქვს მიტოვებული და, ნაცვლად ამისა, „განცდის“ ის მნიშვნელობა აქვს აღებული, რომლის თანახმად ყოველი განცდა გამცდელ სუბიექტს გულისხმობს. ამიტომ ორი წინადადება: ბუნებისმეტყველების ამოცანაა განცდის ობიექტური თვისებებზე შესწავლა და ბუნებისმეტყველების ამოცანაა გამოცდილების ობი-

² „Definition“, გვ. 14.

ექტური შინაარსი (ან უბრალოდ: შინაარსი სუბიექტის აბსტრაქციის შემდეგ), არ არის ერთი და იგივე მნიშვნელობის. რადგან განცდა გამცდელს გულისხმობს (ამ განმარტებაში ამ მნიშვნელობას ექცევა ყურადღება) და მისი ობიექტური თვისებების შესწავლა, ცნება „ობიექტურის“ განზოგადების გამო, სუბიექტის ობიექტური თვისებების შესწავლასაც გულისხმობს, გამოდის, რომ სუბიექტიც, როგორც სინამდვილე, ბუნებისმეტყველების საგანია (ბუნებისმეტყველება ხომ მთელ სინამდვილეს შეისწავლის...). საინტერესოა, — დასძინს ვუნდტი, — რომ გამოცდილების სუბიექტური საწყისის ძებნის ტენდენციამ საწინააღმდეგო შედეგი მოგვცა: ნამდვილი სუბიექტი, სახელდობრ ის, რომელიც გამოცდილებას ქმნის, შეიმეცნებს და მოქმედებს, ქრება და მის ადგილს „ობიექტი“, ე. წ. „სხეულებრივი ინდივიდი“, იჭერს². აქედან ასეთი სურათი იქმნება: ფსიქოლოგიამ თავისი ამოცანები ან უნდა გადასცეს ფიზიოლოგიას, ე. ი. თავისი ამოცანა განხორციელებულად გამოაცხადოს უფრო ადრე, სანამ ის მათს დამუშავებას შეუდგებოდეს, ანდა, თუ ფსიქოლოგიას თავისი საკუთარი ამოცანები უნდა დავუტოვოთ, რადგან ბუნებისმეტყველება მთელ სინამდვილეს კი არა, მხოლოდ სუბიექტისაგან აბსტრაგირებულს შეისწავლის, ფიზიოლოგიას, როგორც ბუნებისმეტყველების დარგს, არ შეიძლება დაეკისროს ისეთი სინამდვილის შესწავლა, რომლისაგან აბსტრაქციაშიც ხედავს იგი თავის შემეცნებითს ამოცანას. ამ ალტერნატივს გვერდს ვერ აუვლის ვერც „ფსიქოფიზიკური მატერიალიზმი“.

პირველი განმარტების (ე. ი. იმ განმარტების, რომელსაც ვუნდტი აკრიტიკებს) მიმდევრები ფსიქიკური კავშირების მცირე მოცულობის ფაქტიდან და ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის პრინციპზე დამყარებით ამტკიცებენ, რომ ის ხარვეზები, რომელთაც ადგილი აქვთ ფსიქოლოგიურ გამოცდილებაში, უნდა შევავსოთ იმგვარად, რომ ამ ადგილებში ჩავსვათ ფიზიოლოგიური რიგის ელემენტები.

ვუნდტი შემდეგი მოსაზრებით უარყოფს ამ აზრს: ბუნებაში უხარვეზო კაუზალობის პოსტულატის წამოყენება არის ზოგადი პოსტულატის გაუმართლებელი გადატანა მარტივი მოვლენებიდან. სადაც ასეთი უხარვეზობა განხორციელებულია მეტისმეტად რთულ მოვლენებზე, ტინის ფიზიოლოგიურ პროცესებზე. აქ არსებითად საწინააღმდეგო მდგომარეობაა, ვიდრე თეორიას აქვს ნაგულისხმე-

² იქვე, გვ. 15.

ვი: ფსიქიკური პროცესები გაცილებით უფრო მეტად არიან ხარვეზებისაგან თავისუფალი, ვიდრე ფიზიოლოგიური პროცესები. ფიზიოლოგია, მაშასადამე, აქ ვერაფერს დაგვეხმარება.

„პარალელიზმის პრინციპი“ აქ გამოყენებულია, ვუნდტის აზრით, იმგვარად, რომ ამის უფლებას არ გვაძლევს მისი ემპირიული ხასიათი. „პარალელიზმის პრინციპი“ ორ პეტეროგენულ რიგს გულისხმობს: თითოეული რიგი თავისი საკუთარი ძალებით უნდა აიხსნას. მეორე რიგს მხოლოდ მაშინ მივმართავთ, როცა ერთ-ერთი რიგის მწკრივში ხარვეზია. ეს პრინციპი არავითარ შემთხვევაში არ არის ძირითადი პრინციპი და, მით უმეტეს, არ არის ერთადერთი ფსიქოლოგიური პრინციპი.

რომ მართალიც იყოს ის აზრი, რომ ფიზიოლოგიური პროცესები უწყვეტი თანამიმდევრობით ხასიათდებიან, ხოლო ფსიქიკურნი წყვეტითი ბუნებისანი არიან, ფიზიოლოგიური თეორია მაინც ვერ მოგვეცემა ფსიქიკური მოვლენების მნიშვნელობისა და შინაგანი კავშირების ახსნას. ფსიქოლოგიურ თეორიას თავისი საკუთარი ამოცანები რჩება. როგორც მოლექულების მოძრაობიდან ვერასოდეს შეგრძნებათა ქვალიტატის ბუნებას ვერ გავიგებთ, ისე ვერაფერს გაგვაგებინებს მექანიკური კავშირი ფსიქიკური კავშირების არსის შესახებ⁴.

შემდეგ: პირველი განმარტება ლაპარაკობს სუბიექტური დანართის ელიმინაციაზე. ვუნდტის აზრით, ეს პრინციპი არ არის ძირითადი ბუნებისმეტყველებისთვის. იგი არის შედეგი ბუნებისმეტყველების იმ ძირითადი პრინციპისა, რომელიც სუბიექტისაგან აბსტრაქციის მოთხოვნაში მდგომარეობს. გრძნობა, აფექტი, ნებითი პროცესი არ შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც სინამდვილის დამახინჯება, როგორც ილუზია, მაგრამ მათი შესწავლა მაინც არ ეკისრება ბუნებისმეტყველებას. ეს ფაქტი იმით საბუთდება, რომ ბუნებისმეტყველებას მხოლოდ ობიექტური ფაქტორისადმი აქვს ინტერესი და მხოლოდ ამ ფაქტორით გამოწვეულ ფაქტებს შეისწავლის.

პირველი განმარტება ფსიქოლოგიას ფიზიოლოგიურ ფსიქოლოგიად აქცევს იმ მნიშვნელობით, რომ ფსიქიკური პროცესები და მთელი მათი თავისებურებანი დაყვანილ იქნენ ფიზიოლოგიურ პროცესებზე. ვუნდტის აზრით, ფიზიოლოგიის არეში ბევრი ხარვეზი გვხვდება. ფიზიოლოგიური პროცესების უწყვეტი თანამიმდევრობის დასამყარებლად აუცილებელი ხდება ჰიპოთეტური ცნებების დახ-

⁴ იქვე, გვ. 18.

მარება. ამ გზით ისეთი სახის შემეცნება იქმნება, რომლის გაბატონებას ფსიქოლოგიაში მისი გაუქმება მოსდევს.

არ შველის საქმეს, ვუნდტის რწმენით, არც კომპრომისული დებულება, რომლის თანახმად ფსიქიკური პროცესების ფიზიოლოგიურ სუბსტრატს „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია“ შეისწავლის, ხოლო თვით ფსიქიკურ პროცესებს — „დესკრიფციული ფსიქოლოგია“: „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია“ ფსიქოლოგიაა და არა ფიზიოლოგია. ატრიბუტი „ფიზიოლოგიური“ მხოლოდ ექსპერიმენტის საშუალებაზე მიუთითებს, ამ მეთოდის დახასიათებას იძლევა⁵.

„ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ ნაცვლად შეგვეძლო გვეხმარა „ექსპერიმენტული ფსიქოლოგია“, სიტყვა „ფიზიოლოგიური“ ტრანზიტორულია⁶.

დასასრულ, პირველი განმარტების შესახებ უნდა ითქვას, რომ ის არ არის უწანამძღვრო, მეტაფიზიკური ფილოსოფიური სისტემის კარნახიდან თავისუფალი ემპირიული მეცნიერების განმარტება, როგორც ის უნდა იყოს თანამედროვე ფსიქოლოგიის მდგომარეობის თანახმად. აღნიშნული განმარტების ავტორები, ვუნდტის თქმით, თვითონვე უწოდებენ თავიანთ თვალსაზრისს „ფსიქოფიზიკურ მატერიალიზმს“, რითაც ამჟღავნებენ თავიანთ შეხედულებათა არამეცნიერულ, არაემპირიულ ხასიათს⁷.

ფსიქოლოგიის მეორე განმარტება, რომელსაც ვუნდტი განიხილავს, მდგომარეობს შემდეგში: გამოცდილება არის მთლიანი, ურთიერთშეკავშირებული თავის თავში. მაგრამ ყოველგვარი გამოცდილება შეიცავს ორ ფაქტორს: გამოცდილების ობიექტსა და გამოცდილების სუბიექტს. ბუნებისმეტყველება ცდილობს, გამოიკვლიოს ობიექტური თვისებები და მათი ურთიერთმიმართებანი. ის, რამდენადაც ეს შესაძლებელია შემეცნების ზოგადი პირობების მიხედვით,

⁵ „Физиологическая психология является прежде всего психологией в, как при всяком другом способе изложения этой науки, считает своей первой задачей исследование процессов сознания в их собственной взаимной связи. Она не есть часть физиологии и не собирается, как это ошибочно утверждают, вывести или объяснить психические явления жизни из физических. Из ее названия это так же мало следует, как из названия „микроскопическая анатомия“ следует, что эта наука имеет целью данными анатомии объяснить действие микроскопа.“ „Основы физиологической психологии“, გვ. 3.

⁶ „Definition“, გვ. 21.

⁷ იქვე, გვ. 22.

აბსტრაქციას ახდენს სუბიექტისაგან. ამიტომ მისი შემეცნების ფორმა არის შუალობითი და, რადგან სუბიექტისაგან აბსტრაქცია მოთხოვს დამხმარე, საკომპენსაციო ჰიპოთეტურ ცნებას, რომელსაც კვრეტა, ინტუიცია (Anschauung) ვერასოდეს ადეკვატურად ვერ წარმოიდგენს, ის არის აგრეთვე აბსტრაქტულ-ცნებითი. ფსიქოლოგია კვლავ მოხსნის იმ აბსტრაქციას, რომელიც მოახდინა ბუნებისმეტყველებამ. რომ გამოცდილება თავის უშუალო ნამდვილობაში იქნეს შესწავლილი. ამიტომ ის (ფსიქოლოგია) ანგარიშს უწევს უშუალო გამოცდილების სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორების ურთიერთდამოკიდებულებას, გამოცდილების ცალკეული შინაარსების წარმოშობას და მათ ურთიერთკავშირს. ფსიქოლოგიური შემეცნების ფორმა. წინააღმდეგ ბუნებისმეტყველების შემეცნების ფორმისა, არის უშუალო და აგრეთვე კვრეტითი, რამდენადაც მისი ახსნის სუბსტრატი აბსტრაქტული დამხმარე ცნება კი არა, თვით კონკრეტული სინამდვილეა.

აქედან ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ ფსიქოლოგია ბუნებისმეტყველებისადმი კოორდინირებული მეცნიერებაა და რომ ამ მეცნიერებათა კვლევის ფორმები (Betrachtungweise) იმგვარად შეავსებენ ერთმანეთს, რომ ისინი, ორივე ერთად, ამოწურავენ ცდისეული შემეცნების ყველა შესაძლებელ ფორმას⁸.

მოყვანილი განმარტება, ვუნდტის ანალიზის მიხედვით. შეიძლება ოთხ დანახასიათებელ პრინციპს: 1. ის აკმაყოფილებს მეცნიერული შემეცნების ზოგად ლოგიკურ პირობებს. 2. ეთანხმება ბუნებისმეტყველების ამოცანებს და მეთოდოლოგიურ პრინციპებს. 3. შეესაბამება იმ მოთხოვნილებებს, რომელთაც უყენებენ ფსიქოლოგიას ინდივიდური ცნობიერების უშუალო ფაქტები და გონის მეცნიერებათა ამოცანები. 4. თავისუფალია ყოველგვარი მეტაფიზიკური თეორიისაგან და ამიტომ ეგუება ყოველგვარ ფილოსოფიასა და მეტაფიზიკას. გამონაკლისს შეადგენს ისეთი მიმართულება. რომელიც გამოკლილების ნეგაციას ახდენს და ამტკიცებს, მაგ., რომ ცნობიერების პროცესები არავითარ სინამდვილეს არ წარმოადგენენ და მხოლოდ ამახინჯებენ რომელიმე მეტაფიზიკურ სინამდვილეს.

1. ძირითადი ვუნდტის განმარტებაში ის არის, რომ ფსიქოლოგიის კვლევის საგნად აღებულია უშუალო გამოცდილება. აქედან შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: ფსიქოლოგია წარმოდგენებსა და შეგრძნებებს უყურებს არა როგორც ნიშნებს, რეალური სინამ-

⁸ იქვე, გვ. 12.

დეილის პრეზენტანტებს, როგორც ამას აქვს ადგილი ბუნებისმეტყველებაში, არამედ თვით მათში, როგორც არიან ისინი მოვლენილი, ხედავს თავისი კვლევის სარბიელს. ამ სახით აღებული ეს მოვლენები შეადგენენ ფსიქოლოგიური მუშაობის მუდმივ სუბიექტს: მათი აბსტრაქცია და დამხმარე ჰიპოთეტური ცნებების შექმნა აქ მთლიანად მოხსნილია.

როგორც იყო აღნიშნული, გამოცდილება, რომელიც უშუალოდ გვექვება, თავისთავად იყოფა ორად: მისი ერთი ნაწილი მიეკუთვნება სუბიექტურს, ხოლო მეორე — ობიექტურ ფაქტორს. რომ ფსიქოლოგიისათვის კვლევის საგნად მიგვეჩინა მხოლოდ სუბიექტური ფაქტორისადმი მიკუთვნებული პროცესები და ფსიქოლოგია განგვემარტა, როგორც მეცნიერება სუბიექტური გამოცდილების შესახებ, ეს არ იქნებოდა სწორი: ამით ჩვენ ფსიქოლოგიას ვიწრო ფარგლებში მოვაქცევდით და მას ჩამოვაშორებდით იმას, რისი შესწავლის უფლებაც, როგორც უშუალო გამოცდილების მეცნიერებას, მას უპიკველად აქვს: რადგან „პირველადი“ გამოცდილების ორად დაწილებაც უშუალო მოცემულობის ფაქტს წარმოადგენს, ისიც ფსიქოლოგიის საგნად უნდა გამოვაცხადოთ. ამით თვით ე. წ. ობიექტური გამოცდილებაც, თავისი უშუალო სახით, ფსიქოლოგიის საგნად იქცევა⁹. წარმოდგენები შესწავლილი უნდა იქნეს არა მარტო თავისი ობიექტური თვისებების მიხედვით, არამედ, უპირველესად ყოვლისა, იმ მხრივ, თუ როგორ არიან ისინი წარმოშობილი სუბიექტში.

რამდენადაც ფსიქოლოგია უშუალო მოცემულობის ანალიზში ხედავს თავის მეცნიერულ სარბიელს, მისი შემეცნების ფორმა არის ჰერტიტი, ე. ი. კონკრეტული და არა აბსტრაქტული, ცნებითი. მაგ., ატომი და მათემატიკური წერტილი მოცემულია ცნებაში, ტონი, ხილული საგანი, გრძობა კონკრეტულად გვექვება და, ამ აზრით, ისინი არიან თვალსაჩინო (anschaulich)¹⁰.

2. მხოლოდ მეორე განმარტება ფსიქოლოგიისა ეგუება ბუნებისმეტყველების სისტემატურ ამოცანებს და მისი ისტორიული განვითარების ბუნებას. ჩვეულებრივი გაგებით, ბუნებისმეტყველების ამოცანაა ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ი ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს შესწავლა, ე. ი. ობიექტებისა, როგორადაც ისინი იგულისხმებიან მას შემდეგ. რაც იმ თვისებების აბსტრაქცია მოვახდინეთ, რომელნიც ობიექტებს სუბი-

⁹ იქვე, გვ. 23.

¹⁰ იქვე.

ექტის მათზე ზემოქმედების შედეგად მიეწერებათ¹¹. ბუნებისმეტყველება თავის საგანს არასოდეს ისე არ წარმოიდგენს, როგორც იგი უშუალოდ გვეძლევა. ხილული საგნიდან მისი ემპირიული თვისებების ნაწილის აბსტრაქცია უნდა მოხდეს და ამ ოპერაციის შემდეგ საგანს იმდენი ნიშან-თვისება აღარ რჩება, რომ მისი თვალნათლივი წარმოდგენა შესაძლებელი გახდეს. აქედან გამომდინარეობს ცნების ამ მიზნით გამოყენების აუცილებლობა. ხილული საგნიდან აბსტრაგირებული ნიშნების ნაცვლად ბუნებისმეტყველებას სხვა, ახალი, ნიშნები შემოაქვს, რომელთა ქვრეტიით მოცემულობა განუხორციელებელია. ამდენად, ისინი ყოველთვის ჰიპოთეტური ხასიათისაა არიან და ცნების მეშვეობით შეიმეცნებიან.

გამოცდილების ბუნებისმეტყველური შემეცნება საჭიროებს შეესებას, დამატებას. აუცილებელია ხსენებულ ნიშანთა აბსტრაქციის მოხსნა და (ობიექტურ) სინამდვილის შესწავლა სუბიექტთან დაკავშირებით. ასეთი შემეცნება წილად ხვდა ბუნებისმეტყველები-სადმი კოორდინირებულ მეცნიერებას — ფსიქოლოგიას. ორი თვალსაზრისი, ბუნებისმეტყველური და ფსიქოლოგიური, სავსებით ამოწურავს გამოცდილებას. გონითი მეცნიერებანი იმავე თვალსაზრისზე დვანან, რომელზედაც ფსიქოლოგია, ამიტომ შეიძლება ისინი ფსიქოლოგიის გამოყენების სფეროდ გამოვაცხადოთ.

მეცნიერების ორი ჯგუფის საწყისი, მართალია, თვით გამოცდილებაშია, რადგანაც იგი ორ ფაქტორს შეიცავს, რომელთაგან ერთი (ობიექტური) ბუნებისმეტყველების საკვლევ საგანს წარმოადგენს, ხოლო მეორე (გამცდელი სუბიექტი) — გონითი მეცნიერებისას, მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ თითქოს აღნიშნული გამიჯვნა, რომელსაც ლოგიკური ხასიათი აქვს, პირველყოფილ გამოცდილებაში იყოს მოცემული იმთავითვე. პირველად არ არის მოცემული ლოგიკური ნიშანი, რომლითაც სუბიექტური ობიექტურს ემიჯნება, და არ არის წარმოდგენილი არც რეალური ნიშანი, რომელიც თავისი გარკვეულობითა და სიმტკიცით ბუნებისმეტყველების მუშაობის საფუძვლად გამოდგებოდეს. ცნებითი განსაზღვრება იმისი, თუ რა არის ობიექტი და რაა სუბიექტი, უნდა მოხდეს ბუნებისმეტყველური და ფსიქოლოგიური კვლევის საფუძველზე. იმისთვის, რომ მათი სამოქმედო სფერო გაიმიჯნოს, არ არის საჭირო ასეთი, ცნებითი, განსაზღვრება. ამისათვის საკმარისია მარტო უპირველესი (früheste) რეფლექსია, რომელიც იმაში გამოიხატება, რომ გამოცდილების სა-

¹¹ იქვე, გვ. 24.

შუალებით სუბიექტს მოცემული აქვს ობიექტი. ეს ცნობიერება (რეფლექსია) არ არის დაკავშირებული არც გამცდელი სუბიექტისა და არც სამიჯნავი ნიშნის ცოდნასთან. მეცნიერების დიფერენციაციის ამ პირველ საფეხურზე ცნებები — „ობიექტი“, „სუბიექტი“ — შემოტანილია ლოგიკური რეფლექსიის უფრო მაღალი საფეხურიდან.

უნდა გვახსოვდეს, — ამბობს ვუნდტი, — რომ ბუნებისმეტყველება ახდენს აბსტრაქციას მხოლოდ ფსიქოლოგიური სუბიექტისაგან, ე. ი. გამორიცხულია გამოცდილების ის ფაქტორი, რომელიც სუბიექტურია ფსიქოლოგიურის მნიშვნელობით. შემეცნებითი აქტები, შემეცნებელი სუბიექტი არ შეიძლება აბსტრაგირებულ იქნეს. ეს სუბიექტი ერთი და იგივეა შუალობითი და უშუალო გამოცდილებისათვის და, რადგან აქ ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე აქტების წარმოებასთან გვაქვს საქმე, მათ აბსტრაქციაზე არც შეიძლება ლაპარაკი. ამათ გარეშე, ე. ი. შემეცნებითი აქტების გარეშე, ქრება, საერთოდ, როგორც ობიექტი, ისე სუბიექტიც.

3. ფსიქოლოგია, წარმოდგენილი პირველი განმარტების შესაბამისად, არ გამოდგება ე. წ. გონის მეცნიერებათა საფუძვლად. მართლაცდა, ამ განმარტებიდან ფსიქოლოგიის ფიზიოლოგიად გადაქცევა გამომდინარეობს: განცდები უნდა დაიყვანოთ ტვინის პროცესებზე. ასეთი ფსიქოლოგია, რასაკვირველია, გონის მეცნიერებას ვერაფერს მისცემს¹². ფსიქოლოგია, მეორე განმარტების მიხედვით, უშუალო გამოცდილების თვალსაზრისზე დგას. ამით იგი იმავე სიბრტყეში თავსდება, რომელშიც არიან მოქცეული გონითი მეცნიერებანი. მათი ურთიერთკავშირი, მაშასადამე, უზრუნველყოფილია.

4. ფსიქოლოგია, ვუნდტის გაგებით, მოცემულისაგან არავითარ აბსტრაქციას არ აწარმოებს. გამოცდილებას იგი იღებს მთლიანად, ისე, როგორც არის. ბუნებისმეტყველება გამოცდილებას „ამახინჯებს“, ერთ მის ფაქტორს მთლიანად გამორიცხავს. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ნამდვილი ემპირიული მეცნიერება მხოლოდ ფსიქოლოგიაა. თავისი აბსტრაქტული ინტენციის გამო ბუნებისმეტყველება იძულებულია, მიმართოს ჰიპოთეტურ დამხმარე ცნებებს, რომელნიც ხშირად და ადვილად ლებულობენ მეტაფიზიკურ ხასიათს. ფსიქოლოგია კი, როგორც ემპირიული მეცნიერება, თავისუფალი უნდა იყოს მეტაფიზიკური ჰიპოთეზებისგან¹³.

¹² იქვე, გვ. 27.

¹³ „Задача психологии, как эмпирической науки, вообще не определяется метафизическими гипотезами об отношении души к телу, а по-

ვუნდტი ებრძვის არა მარტო იმ შეხედულებას, რომელიც ფსიქოლოგიას აშკარად ან ფარულად ფიზიოლოგიურ მეცნიერებას უმორჩილებს, არამედ, პირველ რიგში, იმ შეხედულებას უარყოფს, რომელიც ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის გარდაუვალ უფესკრულს ხედავს. როგორც იყო აღნიშნული, ვუნდტი ჩვენს საკითხში მონისტურ თვალსაზრისს იზიარებს („მონიზმის“, „იგივეობის“ მნიშვნელობით): არ არსებობს ორი სხვადასხვა სინამდვილე, ორგვარი გამოცდილება. სინამდვილე არის ერთი. ფსიქოლოგიასა და ფიზიკას ერთი და იგივე საგანი აქვთ. ამ მხრივ, მათ შორის არ არის განსხვავება: ბუნებისმეტყველების საგნებიც ეკუთვნიან „ცნობიერების შინაარსს“. ცნობიერების შინაარსები, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, არის საგანი როგორც ფსიქოლოგიის, ისე ბუნებისმეტყველებისა. ამიტომ ის, რაც ამ მეცნიერებათა ამორებს, არ შეიძლება იყოს ეს შინაარსი¹⁴. განსხვავება იწყება სხვადასხვა თვალსაზრისთა მობარჯვების მომენტიდან¹⁵. ეს თვალსაზრისები (შუალობითი და უშუალო) იმდენად განირჩევიან ერთმანეთისაგან, რომ მათი ხელმძღვანელობით კვლევის შედეგად იქმნებიან სულ სხვადასხვა შინაარსის შემცველი მეცნიერული დისციპლინები: ე. წ. გრძნობადი თვისებებიდან, რომლებითაც „სასვება“ უშუალო გამოცდილება, ბუნებისმეტყველებაში თითქმის აღარაფერი რჩება. ვუნდტი იზიარებს გალილეის აზრს აღნიშნული თვისებების სუბიექტურობის შესახებ და მის გამოთქმას — „მატერია არის ერთადერთი *qualitas occulta*, რომელიც რჩება არისტოტელეს ფიზიკიდან“—ქეშმარიტად აღიარებს. საბოლოოდ, ფიზიკურ სინამდვილეს რჩება მხოლოდ მოძრაობა სივრცეში. ერთადერთი ფორმა ობიექტური გამოცდილების წარმოდგენისა წინააღმდეგობის გარეშე არის მისი წარმოდგენა, როგორც მხოლოდ მოძრაობისა სივრცეში¹⁶. ფსიქოლოგიის შინაარსს კი შეადგენს მთელი კონკრეტი, ცოცხალი გამოცდილება, საიდანაც ჩვენ არც ერთი ნიშნის აბსტრაქციას არ ვახდენთ. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერული ანალიზი მოიპოვებს ბუნებისმეტყვე-

черпается из фактов, на основании которых она возникла. Эти факты суть факты человеческого сознания или, выражаясь конкретнее, процессы нашего ощущения, чувствования, представления, наших аффектов, волевые процессы и процессы действий, возникающих из них“.

„Введение в философию“, 1903, гл. 50.

¹⁴ „Основы“, т. III, гл. 883.

¹⁵ „Grundriss der Psychologie“, 1904, Leipzig, гл. 3.

¹⁶ „Основы“, т. III, гл. 811.

ლებისა და ფსიქოლოგიის `გათიშვა-განზოლოებას, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მათი საგანი პრინციპულად სხვადასხვაა¹⁷.

ფსიქოლოგიურ და ბუნებისმეტყველურ თვალსაზრისს სუბიექტთან დამოკიდებულება განსაზღვრავს. ეს სუბიექტი, რა თქმა უნდა, არ არის ე. წ. გნოსეოლოგიური სუბიექტი. როგორც მკვრეტელი, ყოველგვარი შესაცნობის პირობა, ის არ შეიძლება აბსტრაგირებულ იქნეს. აქ არც მეტაფიზიკურ სუბსტანციაზეა ლაპარაკი: ასეთი რაზ, საერთოდ, არ შემოდის ემპირიული მეცნიერების სფეროში.

ემპირიული სინამდვილე მეცნიერებათა ორ ჯგუფს აძლევს დასაბამს. ერთ ჯგუფს საფუძვლად უძევს ფსიქოლოგია, მეორეს — ბუნებისმეტყველება (ფიზიკა). ვუნდტისათვის ფსიქოლოგიის პრობლემა მხოლოდ მისი ფიზიკისაგან გამიჯვნაში მდგომარეობს; მეორე მოსაზღვრე ფსიქოლოგიას არ ჰყავს.

ემპირიული სინამდვილე ერთია. შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების დაპირისპირება, როგორც ორი დამოუკიდებელი ემპირიული სინამდვილისა, ვუნდტისათვის მიუღებელია: გამოცდილება არის ერთი და, ამდენად, ემპირიულ მეცნიერებათ—ფსიქოლოგიასა და ბუნებისმეტყველებას — აქვთ ერთი და იგივე საგანი. თუ მაინც არსებობს ერთის მაგივრად ორი მეცნიერება, ეს აიხსნება იმით, რომ ერთი და იმავე გამოცდილების მიმართ გამოყენებულია ო რ გ ვ ა რ ი თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი¹⁸. როგორც ფსიქოლოგია, ისე ბუნებისმეტყველებაც ეხება გამოცდილებას მთლიანად. მაგრამ თავისებურად: ამ დროს იგი აბსტრაქციას ახდენს ყველა იმ მომენტისაგან, რომელნიც მიეკუთვნებიან აღმქმელ სუბიექტს, როგორც ასეთს. ფსიქოლოგიას თავის საგნად აქვს იგივე მთლიანი, განუყოფელი სამყარო გამოცდილებისა, მაგრამ ეს სამყარო ამ შემთხვევაში აღებულია, როგორც აღმქმელი სუბიექტის განცდა. ამიტომ ბუნებისმეტყველების ყველა ობიექტი კვლავ გვევლინება ფსიქოლოგიაში, მაგრამ ისინი ახლა განიხილებიან სულ სხვა თვალსაზრისით. ამგვარად, — ასკენის ვუნდტი, — ბუნებისმეტყველებას კვლევის საგნად აქვს მთლიანი, ყოველისშემცველი სამყარო გამოცდილებისა მხოლოდ და მხოლოდ ობიექტებისაგან შემდგარი, ხოლო ფსიქოლოგია შეისწავლის იმავე სამ-

¹⁷ იქვე, გვ. 882.

¹⁸ „... die Ausdrücke äussere und innere Erfahrung nicht verschiedene Gegenstände, sondern verschiedene Gesichtspunkte andeuten, die wir bei der Auffassung und wissenschaftlichen Bearbeitung der an sich einheitlichen Erfahrung anwenden“. „Grundriss der Psychologie“, გვ. 3.

ყაროს გრძნობისა და ნებისყოფის მქონე აღმქმელი სუბიექტის თვალსაზრისით¹⁹.

წმინდა ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისისათვის სრულიად არ არსებობს მოვლენის ფსიქიკური მხარე და, პირიქით. აქედან გამომდინარეობს ევრისტული პრინციპი ფსიქოფიზიკური პარალელიზმისა. თუ ფიზიკის თვალსაზრისზე დავდევით, მოვლენებში მხოლოდ ფიზიკური შეგვხვდება, თუ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი მოვიმარჯვეთ, არსად ფიზიკურს არ წაგაწყდებით²⁰. ბუნებისმეტყველური ობიექტური თვალსაზრისი და ფსიქოლოგიის სუბიექტური თვალსაზრისი, არც ერთი ცალკე არ შეიცავს მთელ სინამდვილეს. ამიტომ ფსიქოფიზიკურ პარალელიზმს მხოლოდ დროებითი მნიშვნელობა აქვს: უნდა მოხდეს პარალელიზმის მოხსნა და ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მთლიანობის აღდგენა. ეს მოხდება ე. წ. მეტაფიზიკური ინტუიციის საშუალებით, მეტაფიზიკური სინთეზის საშუალებით. ეს სინთეზი უკვე აღარ არის არც ფიზიოლოგიისა და არც ფსიქოლოგიის კვლევის ობიექტი. ეს მთლიანობა არც ის მთლიანობაა, რომელიც პირველად, ბუნებისმეტყველურ აბსტრაქციამდე, უშუალოდ გვეძლევა. მეტაფიზიკური მთლიანობა მეორედ მოპოვებული მთლიანობაა, რომელსაც ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ევრისტული დუალიზმი უსწრებს წინ.

* * *

ახალი დროის ფსიქოლოგია, საერთოდ, და, განსაკუთრებით კი, გერმანული ფსიქოლოგია არსებითად მთლიანად დაკავშირებულია ე. ვუნდტის გრანდიოზულ მეცნიერულ მოღვაწეობასთან. ხშირად ვუნდტის ფსიქოლოგიურ თეორიებში ხედავენ ძველ, ასოციაციონური ფსიქოლოგიისა და უახლოეს ფსიქოლოგიურ სისტემათა შუამავალს. ეს აზრი, სწორად გაგებულად, მისაღებია: ვუნდტმა არა მარტო იმით შეიტანა თავისი წვლილი ჩვენს მეცნიერებაში, რომ მთელ წინამორბედ მუშაობას ფსიქოლოგიაში სინთეტური დასკვნა გაუკეთა, არამედ უმთავრესად იმით, რომ მის საკუთარ სისტემაში ჩათესილი იყო თითქმის ყველაფერი; რაც უახლოეს ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში აღმოცენდა. ცნობილია, რომ ვუნდტის სისტემა, არც ფსიქოლოგიური და არც ფილოსოფიური, არ ხასიათდება სისტემატურობით, ლოგიკური თანამიმდევრობით. ამ მიმართულებით კრი-

¹⁹ „Основы“, т. III, гл. 885.

²⁰ იქვე, გვ. 888.

ტიკა ყოველთვის იჭერდა ვუნდტს შინაგან წინააღმდეგობებში. ცხადია, ფორმალურ-იმანენტური კრიტიკა და მისი მოთხოვნები აქაც კანონიერია და მათი დაუკმაყოფილებლობა აქაც უნდა ნაკლად ჩაითვალოს. მაგრამ, თუ ჩვენ იმასაც დავეყვირდებით, რატომ არის აზროვნების ბუმბერაზის ნამუშევარში ასეთი დეფექტი, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ დეფექტს თავისი მისაღები მხარეც აქვს. რასაკვირველია, განსაზღვრულ დროს გონება, რაგინდ ძლიერიც არ უნდა იყოს იგი, მაინც ვერ „გააფორმებს“ ლოგიკურად სინამდვილის ყველა ნიუანსს. გენიოსი კი, უმთავრესად, იმით არის დიდი და მეცნიერების შემდგომი განვითარებისათვის „ტონის მიმცემი“, რომ ის სინამდვილის უფრო მეტ ელემენტებს ხედავს, ვიდრე უბრალო მოკვდავი. რაც უფრო ფართოა გენიოსის „ხედვის“ პერიზონტი, მით უფრო ძნელია მისთვის ყველა მომენტის ურთიერთშეთანხმება და „რაციონალიზაცია“. თუ მკვლევარი „რეალობის გრძნობას“ მოკლებულია, ფორმალური სისწორის დაცვის მიზნით, ნამდვილ რეალობას ან უგულებელყოფს მთლიანად, ან მას ისე „გადაამუშავებს“, რომ დაუქარგავს „ჰეტეროგენობის“ ყოველგვარ ნიშანწყალს. მაგრამ ასეთ მუშაობას თან სდევს რეალობის არასწორი წარმოდგენა, მიგნებული ელემენტებისა და ფაქტობრივი მონაცემების დაკარგვა. ვუნდტი, რასაკვირველია, არ ეკუთვნის ასეთ მკვლევართა რიცხვს. მისთვის მთავარია ფსიქიკური სინამდვილის მრავალწახანაგანობა: როდესაც სინამდვილის მეცნიერულ ხილვაზე დგება მის წინაშე საკითხი, ის თითქოს ყრუ არის ფორმალურ-ლოგიკური მოთხოვნილებების მიმართ და შინაგან წინააღმდეგობებში ვარდება. რა თქმა უნდა, თვით სინამდვილე ამაში არ არის დამნაშავე, იქ არავითარი ასეთი წინააღმდეგობა არ არსებობს. მაგრამ, როდესაც აზროვნება სინამდვილის შორიშორს მდებარე პუნქტებს ამჩნევს და მათს გამაერთიანებელ რგოლებს ჯერ კიდევ ვერ წვდება, ადვილად იქმნება წინააღმდეგობის შთაბეჭდილება. სამაგიეროდ მეცნიერთა შემდეგი თაობა თითოეულ პუნქტს საგანგებო ყურადღებას აქცევს და მისი შესწავლა იმდენად ფართოვდება, რომ მეორე პუნქტის ამავე გზით შესწავლილ მომენტებს წვდება და ჰარმონიის იდეალს გვაახლოებს. ვუნდტის მიერ აღნიშნული სინამდვილის პუნქტები, რომელნიც მის თეორიაში ერთმანეთთან არ არიან სათანადოდ დაკავშირებული და ზოგჯერ ურთიერთშეთავსებლობის შთაბეჭდილებასაც ტოვებენ, შემდეგში კვლევის საგნად გადაიქცნენ. თითოეულს გაუჩნდა საკუთარი მკვლევარი და ის, რაც მხოლოდ ჩანასახი იყო ვუნდტის სისტემაში, მთელ სისტემად გადაიქცა. ის კი, რაც შეურიგე-

ბელი წინააღმდეგობის ელფერს ატარებდა ვუნდტის ნააზრევში, მისი გაღრმავებულად შესწავლის შემდეგ „მოიხსნა დიალექტიკურად“ და მთლიანობის სახე მიიღო. რა იყო ჩასახული ვუნდტის ბუმბერაზ ნააზრევში და ვინ როგორ განავითარა იგი უახლოეს ფსიქოლოგიაში, ამის გათვალისწინება უალრესად აქტუალური და ისეთი მოცულობის თემაა, რომ თანამედროვე ფსიქოლოგიურ სკოლებს მეტ-ნაკლებად ყველას ეხება. ეს არ არის ჩვენი თემა²¹. საკმარისი იქნება, თუ ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ ვუნდტის შეხედულებას ფსიქოლოგიის საგანზე და ნაწილობრივ ფსიქოლოგიის ძირითადს თვალსაზრისზე.

როგორც ვიცით, ვუნდტი ორგვარ მთლიანობაზე ლაპარაკობს: ერთი წინ უსწრებს ყოველგვარ შემეცნებას, მეორე კი მეცნიერების საბოლოო მიზანია, რომელიც მეტაფიზიკური სინთეზის სახით უნდა განხორციელდეს. პირველყოფილი მთლიანობის დაშლა ბუნებისმეტყველების გაჩენამდე იწყება. ბუნებისმეტყველება შეგნებულად, რეფლექსიის საშუალებით, აწარმოებს ამ დიფერენციაციას. ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება უშუალო გამოცდილების შესახებ, გაურბის რისამე აბსტრაქციას, განდევნას გამოცდილებიდან. ამიტომ პირველი, რაც შეიძლება აქ ვიფიქროთ, ეს ის არის, რომ ფსიქოლოგიამ არავითარი ყურადღება არ მიაქციოს ბუნებისმეტყველების მუშაობას და მისგან სრულიად დამოუკიდებლად პირდაპირ შეუდგეს პირველყოფილი, რეფლექსიაშეუხებელი გამოცდილების შესწავლას. მაგრამ საქმე ასე არ არის. პირველყოფილი მთლიანობა შემეცნებისათვის (ვუნდტის აზრით) სამუდამოდ დაკარგულია. მთლიანობა, რომელსაც უნდა სწვდეს ფსიქოლოგია, „წინ“ არის მოთავსებული; ის მეცნიერებამ უნდა ააგოს. ფსიქოლოგიამ უნდა მოხსნას ბუნებისმეტყველების აბსტრაქციის ნამუშევარი²², და საკითხიც სწორედ ამაშია: ბუნებისმეტყველების მუშაობა ფსიქოლოგიისათვის ერთგვარად ხელისშემშლელი საქმის ვითარებაა, რომელიც იწვევს ზედმეტი ენერჯიის დახარჯვას, თუ მას, ბუნებისმეტყველების საშუალებით მიღწეულ ობიექტივაციას, არსებითი მნიშვნელობა აქვს ფსიქოლოგიისათვის?

ძნელია ამ კითხვაზე პირდაპირი პასუხის გაცემა, მაგრამ უეჭველია, რომ აქ ვუნდტი პირდაპირ მივიდა იმ პრობლემასთან, რომე-

²¹ „ლაიპციგის სკოლაში“ ჩვენ ამ თვალსაზრისით გავარჩიეთ ვუნდტის „შემოქმედების სინთეზი“ და მისი თეორია გრძნობებზე. იხ. „დასავლეთ ევროპის თანამედროვე ფსიქოლოგიური მიმდინარეობანი“, კრებული პროფ. დ. უხნაძის რედაქციით, 1935.

²² „Grundriss d. Psychologie“, 1904, გვ. 3.

ლიც პ. ნატორპის ფსიქოლოგიური შეხედულების ლეიტმოტივად გადაიქცა: საჭირო ხდება ე. წ. რეკონსტრუქციის მეთოდის ცნება, რომელიც გასაგებად ხდის როგორც ბუნებისმეტყველური „წინსვლის“, ისე ფსიქოლოგიური „უკანსვლის“ მნიშვნელობას ფსიქოლოგიური შემეცნებისათვის²³. საჭიროა „შემოვლილი“ გზა, ობიექტზე დამკვიდრება, რომ სუბიექტურის შემეცნება, საერთოდ, შესაძლებელი გახდეს. თვით ის უმაღლესი სინთეტური მთლიანობა, რომელსაც საბოლოო ანგარიშში ემყარება ვუნდტის მონიშნის, პირველყოფილი მთლიანობის აღდგენა კი არ არის, რისთვისაც ობიექტური „გზა“ მხოლოდ დაბრკოლება და „დამახინჩება“ იქნებოდა, არამედ — ამ „ობიექტური გზის“ სათანადოდ, „რეკონსტრუქციულად“ გამოყენების მეთოდით მიღებული მთლიანობა. ვუნდტის თეორიაში აშკარად არის გამოვლენილი ჩანასახი რეკონსტრუქციული ფსიქოლოგიისა²⁴.

ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი თანამედროვე ფსიქოლოგიისა ის არის, რომ აღიარებულია (თითქმის საყოველთაოდ) ფიზიკურისა და ფსიქიკურის დეკარტისეული დუალიზმის გადალახვის აუცილებლობა. ამ ცდის ნაყოფიერად დასრულების გარანტია, მკვლევარების აზრით, თვით ადამიანის, როგორც მთლიანის, არსებობისა და მისი პრაქტიკული საქმიანობის ფაქტია: ფსიქოფიზიკური მთლიანობა მოცემულია როგორც ფაქტი, საერთოდ, და, განსაკუთრებით, ნათლად ეს ადამიანში ჩანს. აქედან იღებს თავის დასაწყისს, სხვათა შორის, გეშტალტ-ფსიქოლოგიაც და ე. წ. კულტურის ფსიქოლოგია: ფსიქიკურისა და ფიზიკურის მკაცრ დაპირისპირებაზე აღამიანში (და არა საერთოდ) აქ არ არის ლაპარაკი. ვუნდტსაც აქვს ასეთი აზრი ადამიანის შესახებ. ეს აზრი თავისებურ დაღს ასვამს მის თეორიას ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ. ამიტომ მასაც უნდა შევეხოთ.

ვუნდტი, თუმცა აღიარებს, რომ ბუნებისმეტყველება არ ადასტურებს გულუბრყვილო, პრაქტიკული გამოცდილების მიერ წარმოდგენილ ობიექტურ ნიშნებს საგნებისას, მაგრამ ბუნებისმეტყველება და, საერთოდ, ყოველი მეცნიერება ვალდებულია, ახსნას, შეარიგოს ის წინააღმდეგობანი, რომელთაც ჩვენ ვხვდებით პრაქტი-

²³ ნატორპმა თავისი შეხედულება ჯერ კიდევ 1888 წ. „Einleitung in die Psychologie“-ში საესებით გარკვევით გამოთქვა ამ მეთოდის შესახებ. ეს ფაქტი ვუნდტის თეორიის ორიგინალობას ოდნავადაც არ აბათილებს.

²⁴ ვუნდტი, მართალია, ლაპარაკობს „უშუალო გამოცდილებაზე“, მაგრამ ის არ მიაჩნია მისი აზრის ადეკვატურ გამოთქმად, რადგან შეიძლება ვინმემ იფიქროს, თითქოს აქ უშუალო შემეცნება იგულისხმება: „... არსებობს მხოლოდ გაშუალებული შემეცნება“. „Система философии“, 1902, გვ. 93, შენიშვნაში.

კაში. თუ ამ უკანასკნელს ეწინააღმდეგება რომელიმე თეორია, მაშინ თვით ეს თეორია უნდა უარყვოდ.

ბუნებისმეტყველება ვალდებულია, მიმართოს აბსტრაქციას. სხვანაირად ის თავის ამოცანას ვერ გადაჭრის. თვით ფსიქოლოგიაც ბაძავს მას ამ საქმეში, თუმცა მისი მუშაობა სხვა მიმართულებით მიდის. მაგრამ, როცა ბუნებისმეტყველება ადამიანის შესწავლას იწყებს, ისიც კი იძულებულია, აღიაროს, რომ იმ ცალმხრივი აბსტრაქციის გატარება, რომელიც მას აქვს დაკისრებული და რომლის შესრულებაც მან სინამდვილის სხვა სფეროებში შეძლო, აქ გადაულახავ წინააღმდეგობებს ხვდება. რა არის ამ დაბრკოლებების მიზეზი? ეს არის სულისა და სხეულის განუყრელი მთლიანობის ფაქტი, ე. ი. ადამიანის არსებობის ფაქტი.

რაც ითქვა ბუნებისმეტყველებაზე, კიდევ უფრო მეტი უფლებით ითქმის ფსიქოლოგიის შესახებ: ცალმხრივი აბსტრაქციის გატარება, ე. ი. (ამ შემთხვევაში) სუბიექტურის გამოთიშვა იმ მთლიანობიდან, რომელიც ფსიქოფიზიკური მთლიანობის სახელს ატარებს, ფსიქოლოგიას აღარ შეუძლია და აბსტრაქციის ასეთ ცდაზე მან ხელი უნდა აიღოს²⁵. მთელი ჩვენი პრაქტიკული და თეორიული მსოფლმხედველობა, — დასძენს ვუნდტი²⁶, — ფსიქიკურისა და ფიზიკურის მთლიანობას ემყარება.

რასაკვირველია, ადამიანის მთლიანობის აზრი აქ მხოლოდ აღიარებულია. სათანადო თეორიული დასკვნა აქედან არ არის გამოყვანილი; რომ ეს მომხდარიყო, ვუნდტის აზრი ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ სულ სხვა ხასიათს მიიღებდა. ის მაშინ, ასე თუ ისე, მიიღებდა ისეთი ფსიქოლოგიის სახეს, რომელსაც პერსონალისტური ფსიქოლოგია შეიძლება ეწოდოს²⁷. აზრი იმის შესახებ, რომ ფსიქოლოგია არსებითად ყოველთვის იყო და მომავალშიც უნდა იყოს მეცნიერება პიროვნების, მისი მთლიანობის შესახებ, დღეს საკმაოდ გავრცელებულია. როგორც წინამდებარე შრომის „შესავალში“ აღვნიშნეთ, ასეთი მიმდინარეობის გარჩევა არ შეადგენს ჩვენს ამოცანას. აქ მხოლოდ მივუთითებთ იმაზე, რომ, ვინც ასეთ ამოცანას დაისახავს, მას ვუნდტთანაც დასკირდება კავშირის დამყარება, რადგან

²⁵ „ОСНОВЫ“, т. III, гл. 881.

²⁶ ადამიანის მთლიანობის ცნების ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრის მიზნით გამოყენება, სხვათა შორის, გვხვდება ვილის ნააზრევეში.

²⁷ ე. შტერნის „პერსონალური ფსიქოლოგია“ არ არის ის, რაც აქ იგულისხმება. შტერნს „პერსონალურ ფსიქოლოგიაში“ ნაგულისხმევი აქვს ისეთი ფსიქოლოგია, რომელიც პერსონალისტურს ემყარება. უკანასკნელში ის გულისხმობს მეცნიერებას პიროვნების შესახებ, რომლის საფუძველზეც უნდა აიგოს „პერსონალური ფსიქოლოგია“.

ასეთი გააზრება ფსიქოლოგიის მეცნიერებისა უკვე ჩასახული იყო ვუნდტის კონცეფციაში.

ვუნდტი გამოცდილების ცნებიდან ამოდის, მაგრამ არ არის. გარკვეული თვალსაზრისი, რომლითაც ხდება ამის (გამოცდილების) ანალიზი. ზოგი მისი გამოთქმა გვაძლევს საბაბს, გამოცდილების ანალიზზე ვილაპარაკოთ, როგორც ცნობიერების იმანენტურ მოცემულობაზე. „ყოველგვარი გამოცდილება უშუალოდ ორ ფაქტორად იყოფა: შ ი ნ ა ა რ ს ა დ, რომელიც ჩვენ გვეძლევა, და ჩვენს ათვისებად (Auffassung) ამ შინაარსისა“²⁸.

თუ გამოთქმა „Auffassung“ გავიგეთ, როგორც ცნობიერების აქტი, როგორც ცნობიერებში შინაარსისა (ასე უნდა გავიგოთ, თუ ცნობიერების იმანენტურ თვალსაზრისზე დავდგებით), მაშინ გამოვა, რომ, როგორი თვალსაზრისითაც არ უნდა შევისწავლოთ შინაარსი, სუბიექტის თუ სუბიექტისაგან აბსტრაქციის თვალსაზრისით, იგი მაინც აბსოლუტურად იგივე დარჩება, ერთი და იმავე ნიშნებით: „შინაარსი“ — თავიდანვე იგულისხმება, როგორც ცნობიერების შინაარსი. ამიტომ ცნობიერების „მიმატებით“ „შინაარსს“ არაფერი არ ემატება (ამის მიმატება ზედმეტია: ის თავიდანვე არის), ხოლო მოკლებით მას, ცნობიერების მოკლების გამო, არაფერი აკლდება, რადგან ცნობიერება მხოლოდ „გაგება“ (Auffassung) და არა რეალურ-კაუზალური პროცესი, რომელიც რაღაცას ცვლის, ან იწვევს „შინაარსში“. ამ შემთხვევაში გამოცდილების ერთიანობა (რომ ის არის ერთი) ფაქტია, მაგრამ ორგვარი მეცნიერების არსებობის საფუძველი, ვუნდტის თეორიით, აქ აღარ მოინახება²⁹.

რა თქმა უნდა, ვუნდტის ნამდვილი აზრი გამოცდილებაში სუბიექტის როლის შესახებ უნდა იყოს ისეთი, რომლის მიხედვითაც სუბიექტის დამოკიდებულება „შინაარსთან“ არის რეალურ-კაუზალური: სუბიექტი, როგორც ფაქტორი გამოცდილებისა, რაღაცას ქმნის, რაღაც შეაქვს მას „შინაარსში“. საკითხი ეხება იმის გამორკვევას, თუ რა არის მის მიერ შემოტანილი. როგორ უნდა გადაწყდეს ეს საკითხი?

²⁸ „Grundriss“, 1904, გვ. 3. „...dass sich jede Erfahrung unmittelbar in zwei Faktoren sondert: in einen Inhalt der uns gegeben wird und in unsere Auffassung dieses Inhalts“.

²⁹ რჩება ერთადერთი გზა (ნატოპისა), რომელიც კონსტრუქციისა და რეკონსტრუქციის განსხვავებით აპირებს ორგვარი შემეცნების დადგენას (იხ. ნატოპის გარჩევა).

ვუნდტს ამ საკითხის გადასაჭრელად ორი მეთოდი აქვს დასახელებული: ა) აბსტრაქცია სუბიექტისაგან და ბ) რეალურ-ფიზიკალური კვლევის შედეგების გამოყენება.

პირველი მეთოდი, ვუნდტის აზრით, „შინაარსიდან“ გამოიტანს ისეთ ელემენტებს, როგორცაა, მაგ., გრძნობები: საკმარისია, სუბიექტის აბსტრაქცია მოვახდინოთ გამოცდილების მთლიანობისაგან, რომ გრძნობები და მისი მსგავსი ელემენტები მყისვე მას (სუბიექტს) გაჰყვენ თან.

ვუნდტის აზრი არ არის სწორი. აბსტრაქციის წინაშე წარმოდგენა და გრძნობა ერთნაირ მდგომარეობაში არიან: თუ სუბიექტში ცნობიერების სუბიექტს ვიგულისხმებთ, მაშინ მისი აბსტრაქციის შემდეგ წარმოდგენა და გრძნობა — ორივე თავის ადგილზე დარჩება (იხ. ზევით): არც ერთი კონკრეტი „შინაარსი“ გამოცდილებისა არ არის ს პ ე ც ი ფ ი კ უ რ ა დ დაკავშირებული ცნობიერებასთან და ამიტომ მისი აბსტრაქციაც, მისი „ფრჩხილებს გარეთ გამოტანა“, ყველგან თანაბარ პირობებს ხვდება.

ხოლო, თუ სუბიექტში რეალურ სუბსტრატს ვიგულისხმებთ და საკითხს დავსვამთ იმ კავშირის შესახებ, რომელიც მასთან აქვს გრძნობასა და წარმოდგენას, მაშინ თვით ვუნდტის პასუხიც ასეთია: არც ერთი არ შეიძლება არსებობდეს ცნობიერებასთან რეალური კავშირის გარეშე და, ამ მხრით, არავითარი განსხვავება არ არსებობს გრძნობასა და წარმოდგენას შორის³⁰. მაშასადამე, გრძნობაც და წარმოდგენაც შეიძლება ვიაზროთ იმ აზრის თანდართვის გარეშე, რომ ისინი ცნობიერების ობიექტები არიან, ხოლო მათი წარმოდგენა თავისთავად არსებულ ობიექტებად, „არაცნობიერად“ შეუძლებელია. აბსტრაქციის მეთოდი ვერ გაყოფს გამოცდილებას ორი სხვადასხვა მეცნიერების სამოქმედო ასპარეზად.

რჩება მეორე გზა, სადაც სუბიექტურად ის უნდა გამოვაცხადოთ, რაც ასეთად მიაჩნია ფიზიკალურ კვლევას.

არც ეს გზა არის საიმედო და უნაკლო. ჯერ ერთი, უნდა აღინიშნოს, რომ, თუ ფაქტიურად არსებული კვლევის შედეგები სრულიად უკრიტიკოდ უნდა მიიღოს რეფლექსურ-კრიტიკულმა კვლევაძიებამ, მაშინ ამ უკანასკნელს მნიშვნელობა ეკარგება: უნდა შემოწ-

³⁰ „Система философии“, 1902. „Однако, на самом деле, представления так же мало, как и волевые акты, суть пребывающие субстанции, это деятельности“. გვ. 349. „Подсознательный дух“ есть понятие, полное внутренних противоречий“. გვ. 348.

მდეს ის, რაც შემოწმების საფუძველს წარმოადგენს; ასეთი შემოწმება *petitio principii*-ს შეიცავს.

მაგრამ დაუშვათ, რომ ბუნებისმეტყველების კვლევის მუშაობას მიყვებით კვალდაკვალ. მაშინ, ვუნდტის თქმით, პირველადი შინაარსიდან გრძნობებს გარდა, რომელნიც თითქოს აბსტრაქციის მეთოდით გამოირიცხნენ (შეიძლება, რასაკვირველია, მათი გამორიცხვაც იმისთვის დაგვეცისრებინა, რამაც სხვა ელემენტები გამოირიცხა. მაშინ აბსტრაქციის მეთოდი ზედმეტი იქნებოდა), სუბიექტურად გამოცხადდნენ აგრეთვე ე. წ. შეგრძნებები. გამოდის, რომ „ერთი მთლიანი გამოცდილება“, რომელიც მთლიანად უნდა ყოფილიყო განხილული ორივე თვალსაზრისით (ფსიქოლოგიურითა და ბუნებისმეტყველურით)³¹, გათიშვას იწყებს მასალის შინაარსის მიხედვით და ამით უკვე საჭირო „პარალელიზმი“ კვლევისა ირღვევა: ბუნებისმეტყველება გამოცდილების ყველა ელემენტს კი არ შეისწავლის (თავისი თვალსაზრისით), არამედ მხოლოდ ზოგიერთს.

პირველი შეხედვით, ეს გათიშვა მაინც არ არის სრული: თუმცა ბუნებისმეტყველება არ იკვლევს ყოველივე იმას, რასაც ფსიქოლოგია, მაგრამ, სამაგიეროდ, ფსიქოლოგია ყველაფერს ეხება, რასთანაც კი აქვს საქმე ბუნებისმეტყველებას: ფსიქოლოგია ხომ არ აბსტრაგირდება არაფრიდან, რასაც კი გამოცდილების მთლიანში აქვს ადგილი?!

საქმის ნამდვილი მდგომარეობა სულ სხვას გვეუბნება: ფიზიკის საგნის გამომუშავება ხდება იმგვარად, რომ გამოცდილებიდან იღვენება ელემენტები, რომელნიც სუბიექტის „ნაწარმოებად“ ითვლებიან. თუ ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია ერთიმეორეს ავსებენ და, ამდენად, ამომწურავ (სხვა სახის ემპირიული შემეცნება გამოირიცხულია) ანტიპოდებს წარმოადგენენ (ასე ფიქრობს ვუნდტი), მაშინ ერთის გამიჯვნა იმავე დროს მეორის გამიჯვნაც უნდა იყოს და ეს უნდა ხდებოდეს, მაშასადამე, ერთი და იმავე პრინციპის საფუძველზე. ე. ი. იმით, რითაც ფიზიკამ თავისი საგანი გამოყო, ფსიქოლოგიის საგანიც უნდა გამოყოფილიყო საერთო გამოცდილების შინაარსიდან. მაშინ ფსიქოლოგია მთელი გამოცდილების მეცნიერება კი არ იქნებოდა, არამედ—მისი ერთი ნაწილის, ერთი პოლუსის, რომლის მეორე პოლუსიც ბუნებისმეტყველებას მიეკუთვნება. გამოცდილების შინაარსის განაწილება მაშინ იქნებოდა სრული და კვლევის „პარალელიზმიც“—მთლიანად მოხსნილი.

³¹ „Основы“, т. III, гл. 884.

(ე. ი. ვუნდტის თეორია უარყოფილი). მაგრამ ასეთი თანმიმდევრობით არ ვითარდება საკითხი ვუნდტის კონცეფციაში. ამ მომენტში გამოყენებულია უშუალოდ თვალსაზრისი, როგორც ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი. ის ნიშნები, რომელნიც ბუნებისმეტყველების აქტით რჩებიან, როგორც ობიექტურნი, რამდენადაც ისინი გამოცდილების ელემენტებია და არ დაუკარგავთ თვალსაჩინოების ნიშანი, ფსიქოლოგიის საკვლევი საგნიდან არ გამოირიცხებიან. ამდენად, შეიძლება თითქოს ვთქვათ, რომ ამ პუნქტში მანაც მართალია ვუნდტის აზრი ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების ერთსაგნობის შესახებ. მაგრამ არც ეს არის ასე.

თუ გამოცდილების რომელიმე ელემენტი, მაგ., სივრცე, ფსიქოლოგი მკვლევრისათვის იგივეა, რაც ბუნებისმეტყველი მკვლევრისათვის, მაშინ ის არის შემეცნების თვალსაზრისით, ერთი და იგივე ობიექტი და ამიტომ ორი მეცნიერება ამაზე არ უნდა არსებობდეს. თუ, პირიქით, სივრცე, რომელთანაც საქმე აქვს ფსიქოლოგიას, სხვაა, ვიდრე ის სივრცე, რომელსაც იკვლევს ბუნებისმეტყველება, მაშინ საერთო საგანი, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, ქრება. საქმის მდგომარეობა სწორედ ასეთია და ფრებესი მართალია როცა ამბობს: „Und selbst wo der Gegenstand gemeinsam erscheint, wie beim gesehenen Baum, ist streng genommen nur das Erkenntnisbild mit seinem Inhalt Gegenstand der Psychologie, das davon verschiedene, im Bewusstsein bloss abgebildete äussere Objekt Gegenstand der Naturwissenschaft“³².

სუბიექტური ელემენტების გამორიცხვა პირველადი წარმოდგენა-ობიექტიდან არის შედეგი უფრო ძირითადი პრინციპისა, რომელსაც ემყარება ბუნებისმეტყველება. ეს პრინციპი, ვუნდტის აზრით, არის საგნის, ობიექტის პრინციპი: „საგანი“ მაშინ აკმაყოფილებს ბუნებისმეტყველებას, როცა იგი თავისუფალია შინაგანი, ლოგიკური წინააღმდეგობისაგან³³, როცა ის აკმაყოფილებს შემეცნების ფორმას, აზროვნების კანონების მოთხოვნილებას. ამისთვის კი აღქმის უშუალო ფაქტები არ გამოდგება, საჭიროა პირველადი გამოცდილების კონსტრუქცია აზროვნების კანონების თანახმად და, რაც უფრო წინ მივდივართ შემეცნების ამ გზაზე, მით უფრო ვშორდებ-

³² „Lehrbuch der experiment. Psychologie“, Bd. I, 1923, გვ. 2.

³³ „Сущность“, გვ. 272.

ბით უშუალო გამოცდილების თვალსაჩინო-ჰერკრეტის ბუნებას³¹. აქედან გასაგებია ვუნდტის განცხადება, რომ საგანი გამოცდილების გარეთაა, ტრანსცენდენტურია, რომ მისი ცნება არის im eigentlichen Sinne metaphysisch³⁵. აზროვნების ფორმალისტური კანონები ადეკვატური გამოყენებისათვის ემპირიულ-რეალური სინამდვილის უკუგდებასა და მეტაფიზიკური სინამდვილის კონსტრუქციას მოითხოვენ.

როგორია ფსიქოლოგიური მეცნიერების გზა? აქ ყურადღების ცენტრში სომ სწორედ ის ემპირიული „დანაშთია“, რომლის „ირაციონალობამაც“ ფიზიკა მეტაფიზიკად აქცია?

ვუნდტის წინაშე პირდაპირ დგება არაფორმალურ-ლოგიკური შემეცნების, ე. ი. დიალექტიკური ლოგიკის, პრობლემა, რომელსაც ის, სამწუხაროდ, ამ კონტექსტში არავითარ ყურადღებას არ აქცევს. ის მონაპოვარი, რომ (ემპირიული) რეალობა აზროვნების ფორმალისტურ კანონებში ვერ ეტევა და სხვა სახის მიდგომას საჭიროებს, სრულიად მივიწყებულია ვუნდტის ფსიქოლოგიური აზროვნების მთელ სიგრძებზე და ბუნებრივია მისი განცხადება, რომ, რადგან ფსიქოლოგიასა და ბუნებისმეტყველებას ერთი და იგივე საგანი აქვთ, მათი მეთოდებიც პრინციპულად არ განსხვავდებიან³⁶ ერთმანეთისაგან.

რამდენად არის ლოგიკურად გამართლებული ცნებები „უშუალო“ და „შუალობითი გამოცდილების“ შესახებ? პირველში იგულისხმება არა უშუალო შემეცნება, რალაც ინტუიციის მსგავსი (შემეცნება, ვუნდტის აზრით, ყოველთვის შუალობითია), არამედ —

³¹ იქვე, გვ. 96—97. „Чем более отдаляются предметы и процессы восприятия от предположений, которые должно делать мышление, чтобы применять к ним законы тождества и противоречия, деления соответственно отличительным признакам и связывания согласно принципу основания и следствия, тем более мышление оказывается вынужденным произвольно конструировать и применять наглядные изображения, потому что они лучше удовлетворяют его требованиям, чем вышеупомянутые непосредственные факты восприятия“.

³⁵ P. Natorp, Allgemeine Psychologie, გვ. 266.

³⁶ „Grundriss“, გვ. 11. „Indem sie äussere und innere Erfahrung nicht als verschiedene Teile, sondern als verschiedene Betrachtungsweisen einer und derselben Erfahrung auffasst, kann sie eine prinzipielle Verschiedenheit der psychologischen und der naturwissenschaftlichen Methoden nicht zugeben“. ამაზე ნატორპი მოსწრებულად შენიშნავს: „Ist einerseits das Untersuchungsobjekt, andererseits das Verfahren, d. h. die Untersuchungsrichtung für Psychologie und Naturwissenschaft wesentlich identisch, woher sollten überhaupt zwei verschiedene Wissenschaften kommen?“. „Allgemeine Psychologie“, გვ. 267.

გამოცდილება, იმ სახით აღებული, როგორც ეძლევა იგი გამცდელ სუბიექტს. „უშუალო“ აქ იმას ნიშნავს, რომ „შინაარსი“ და სუბიექტი პირისპირ დგანან ერთმანეთთან და შინაარსის „წვდომისათვის“, მის წარმოსადგენად სხვა გარეშე დამხმარე საშუალებები არ არის გამოყენებული. „შუალობითი გამოცდილება“ კი, ვინაიდან მას წაერთვა სუბიექტიდან მომდინარე ნიშნები, რომელთა საშუალებითაც ზერხდებოდა სუბიექტის მიერ მისი გაგება (Auffassung), საჭიროებს ხელოვნურად შექმნილ დამხმარე საშუალებებს (ცნებებს), რათა მისი „წარმოდგენა“ შესაძლებელი გახდეს. მაგრამ ერთი გარემოება, ძირითადი მნიშვნელობისა, აქ დავიწყებულია: რა უფლება გვაქვს, გამოცდილება ვუწოდოთ, თუგინდ შუალობითი, გონების ისეთ კონსტრუქციას, რომელიც არაფერს არ შეიცავს იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ გვეძლევიან გამოცდილების ნამდვილი ელემენტები? განა *contradictio in adjecto* არ იქნება ისეთი „გამოცდილება“, რომლის განცდა, წარმოდგენა, შეუძლებელია? შეიძლება თუ არა, არსებობდეს გამოცდილების თუგინდ ერთი ელემენტი, რომელიც სუბიექტურობისაგან თავისუფალი იყოს? ვუნდტს არა აქვს არავითარი საბუთი ამის მტკიცებისა: სუბიექტი, რომელიც ყოველგვარი გამოცდილების აუცილებელი ფაქტორია, მას წარმოდგენილი აქვს, როგორც რეალურ-კაუზალური პროცესების წყარო და ეს მისი მოქმედება ყველგან პრინციპულად ერთნაირია; დაუშვებელია, რომ ამ ზეგავლენას ზოგჯერ ჰქონდეს ადგილი და ზოგჯერ არა.

ორი მეცნიერება ერთმა მთლიანმა გამოცდილებამ მხოლოდ იმიტომ „შეითვისა“, რომ ერთი მათგანი, ბუნებისმეტყველება, გამოცდილების მიღმა დარჩა, ხოლო ნამდვილი გამოცდილება (არანამდვილი არ არსებობს) მთლიანად ფსიქოლოგიას განეკუთვნა.

სად არის გამოცდილებაში, რომელიც არსებითად განცდაა, ისეთი მომენტი, რომელიც ფსიქოლოგიისაგან განსხვავებულ მეცნიერებას მოითხოვს? ვუნდტს ასეთად მიაჩნია ობიექტი, ნივთი, რომელიც სუბიექტს ეძლევა. მაგრამ გამოცდილების ობიექტი, რომელზეც აქ არის ლაპარაკი, გამოცდილების ობიექტია (ე. ი. გამოცდილების შინაარსია) და, ამდენად, იგი არ საჭიროებს გამოცდილების სხვა ელემენტებისაგან განსხვავებულ შემეცნებას. გამოცდილების ობიექტმა შეიძლება მხოლოდ ფსიქოლოგიურად განსაზღვროს რეალური ობიექტის ძიების პროცესი, მაგრამ თავისთავად გამოცდილების ობიექტი მხოლოდ იმის გამო, რომ ის გამოცდილების ობიექტია, შეუძლებელია ახალი მეცნიერების საგნად გადაიქ-

ეს იმ მეცნიერების გვერდით, რომელიც საერთოდ გამოცდილებას შეისწავლის.

მონისტური თვალსაზრისი ვუნდტისა ყოველ ნაბიჯზე დაუძლეველ დაბრკოლებას ხვდება. საგანი ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველებისა სავსებით ურთიერთგარემდებარე სფეროებად იქცევა. სად არის მთლიანი, ერთი გამოცდილება? ვუნდტის აზრით, ასეთი გამოცდილება იყო პირველად, მაგრამ ეს პერიოდი წინ უსწრებდა არა მარტო მეცნიერების ჩასახვას, არამედ საერთოდ „კრიტიკულ“, ობიექტურ აზროვნებასაც. უკან წასვლა ამ მთლიანობისაკენ შეუძლებელია: პირველყოფილი მთლიანობა სამუდამოდ დაკარგულია. თვით ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების არსებობის ფაქტი დუალისტურ საფუძველზე მიუთითებს ამ შემთხვევაში: როგორც დაინახეთ, ერთიანი გამოცდილების ცნება ორჯვარი მეცნიერების შექმნის საბაბს არ იძლევა.

მაგრამ მთლიანობის (მონიზმის) პრაბლემის გადაჭრა ამით ჯერ კიდევ არ მომხდარა. ვუნდტს შემეცნების მესამე საფეხურის სანუალებით სურს დარღვეული მთლიანობის აღდგენა. ეს გზა არის მეტაფიზიკის გზა, რომლის შეფასებაც ჩვენს ამოცანას აღარ შეადგენს. ის ფაქტი, რომ მთლიანობა გამოცდილებისა საძებარი შეიქმნა და მისი დადგენა მეცნიერების ფარგლებში შეუძლებლად არის ცნობილი, ამტკიცებს იმ აზრს, რომ ვუნდტის თეორია ფსიქოლოგიის (და ბუნებისმეტყველების) საგნის შესახებ ძირითადად მცდარია.

როდესაც საკითხი ეხება გამოცდილების ისეთ ელემენტებს, როგორც არის, მაგ., ქვა, ვუნდტის თეორიის მიდგომა ნათელია: ქვა, როგორც გამოცდილება, ობიექტურ და სუბიექტურ ფაქტორს გულისხმობს; მისი შესწავლა ორი თვალსაზრისით ხდება. მოკლედ: ქვაში ფიზიკურიც არის და ფსიქიკურიც (რასაკვირველია. რეფლექსური თვალსაზრისის გამოყენების შემდეგ). აქ მიმართება ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის მოცემულია ქვის ფორმისა (ფიზიკური) და ქვის ფერის (ფსიქიკური) სახით. ფერი იმატომ არის ფსიქოლოგიის საგანი, რომ სუბიექტურია, თუმცა თვითონ, რასაკვირველია, სუბიექტი არ არის.

სულ სხვაგვარად დგება კითხვა, როდესაც ვუნდტის თვალსაზრისით, ქვა კი არა, გასარჩევად ადამიანია აღებული. თუ ადამიანი პრინციპულად არ განსხვავდება ქვისაგან, მაშინ აქ ახალი არაფერია სათქმელი: „ადამიანით“ აღნიშნული გამოცდილების ობიექტური მომენტები ფიზიკას მიეკუთვნება, სუბიექტური კი ფსიქოლოგიას. ამ შემთხვევაში სუბიექტურში შეიძლება ვიგულისხმოთ მხოლოდ

ისეთი ნიშნები, რომლებიც ქვასაც აღმოაჩნდა (ფერი, სუნი და სხვ.).

შეიძლება აქ ისეთი ნიშნები დაეუშვათ, რომელნიც არ არიან ქვაში. მაგ., აზროვნება, სურვილი, სიამოვნება და სხვ., მაგრამ ჩვენი პირობის (რომ ადამიანში ქვისაგან პრინციპულად განსხვავებული არაფერია) საფუძველზე თუ დავრჩებით, ამ ახალი ნიშნების აღმოჩენით ახალი პრობლემა არ უნდა წამოიჭრას: ადამიანში მეტია სუბიექტური (შეიძლება ობიექტურიც) ელემენტები, ვიდრე ქვაში, მაგრამ აქაც მხოლოდ სუბიექტურთან გვაქვს საქმე და არა სუბიექტთან. ე. ი. ისეთ რამესთან, რასაც ქვა მოკლებულია. თუ სუბიექტი სუბიექტური ელემენტების კომპლექსია და მეტი არაფერი (ვუნდტი ამ აზრის საბაბს გვაძლევს), მაშინ ქვაც არ უნდა იყოს მოკლებული ამას, რამდენადაც სუბიექტურს ისიც შეიცავს. ვუნდტი კი ამბობს: «Что требованье (ლაპარაკია თეორიის პრაქტიკული ცხოვრებისადმი შეგუების მოთხოვნაზე. — ა. ბ.) приобщается, естественно, свое специфическое значение прежде всего при тех объектах нашего исследования, которые в то же время сами являются субъектами, т. е. воспринимающими, чувствующими и действующими существами, и которые вследствие такого соотнесения свойств мы можем называть психофизическими организмами»²⁷. რამდენადაც აქ გამოცდილების ობიექტთა შორის ისეთი განსხვავებაა აღიარებული. რომლის გამო ზოგი მათგანი არის ფსიქოფიზიკური ორგანიზმი (გრძნობის, ალქმის უნარის მქონე) და ზოგი კი არა, ძალაში რჩება ის დუალიზმი, რომელსაც ებრძვის ვუნდტი²⁸.

არ იქნება ზედმეტი, თუ აღვნიშნავთ, რომ ვუნდტის მიერ ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის საგნის დასაბუთება არ გამომდინარეობს იმ პრინციპებიდან. რომლებითაც, საერთოდ, ფსიქოლოგიის საგნის დადგენა ხდება, როგორც ამას ფიქრობს თვით ვუნდტი.

ერთი და იგივე საგანი. მაგ., შემჩნეული ხე, შეიძლება ბუნებისმეტყველების საგანიც იყოს და ფსიქოლოგიისაც. პირველ შემთხვევაში ამ საგნის მიმართ გამოყენებულია ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისი, მეორე შემთხვევაში ეს საგანი განსილულია, როგორც შა-

„Основы“, т. III, გვ. 826.

²⁸ Mutatis mutandis, აქ შეიძლება იმის გამოყენება, რაც ითქვა ავენაროუსის წინააღმდეგ.

ნაარსი ჩვენი ცნობიერებისა, და ფსიქოლოგიის საგნად იქცევა. ეს შეხედულება ჩვენთვის ნაცნობია. ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის საგნის დასაბუთება, რომელსაც ვუნდტი გვაძლევს, ემყარება არა ამ ლოგიკური ხასიათის მოსაზრებას, არამედ — ფიზიოლოგიური და ფსიქიკური პროცესების რეალურ კავშირს. ჩვენი სხეულის მოძრაობათაგან ბევრი მათგანი უშუალოდ დაგვყავს ჩვენი ნებელობის მოქმედებაზე: მას კი (ნებელობას. — ა. ბ.) შეგვიძლია დაუუკვირდეთ მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში; და შებრუნებით, ჩვენს ცნობიერებაში აღმოცენებულ გარეშე ქვეყნის საგანთა წარმოდგენებს ჩვენ განვიხილავთ ნაწილობრივ, როგორც გრძნობის ორგანოების გაღიზიანებას. ნაწილობრივ (მაგ. მოგონების დროს), როგორც სენსორული ცენტრების ფიზიოლოგიურ აგზნებას...³⁹

ამ დასაბუთებაში ვუნდტის თეორიისა არაფერი ჩანს: მოცემულია ჩვეულებრივი შეხედულება ო რ ი ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს: ფსიქიკურისა და ფიზიოლოგიურის ურთიერთმპირო კავშირის შესახებ, რითაც სათანადო მეცნიერული დისციპლინების მეთოდოლოგიური ურთიერთდახმარება აღიარებულია აუცილებელ საჭიროებად.

სადაც ორი სინამდვილე უარყოფილია და ერთადერთი ემპირიული სინამდვილის საფუძველზე ორგვარი მეცნიერების: ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების აღმოცენება ლოგიკური თვალსაზრისის სხვაობას ემყარება. როგორც ეს ვუნდტის თეორიაშია. იქ ფიზიოლოგიურ და ფსიქიკურ სინამდვილეზე. როგორც ზემოქმედზე (კაუზალური იქნება ის. თუ პარალელური). ლაპარაკი სრული გაუგებრობაა: როგორ შეიძლება ერთიმეორეზე მოქმედებდეს ორი ლოგიკური თვალსაზრისით მიღებული „სინამდვილე“. როცა მათი კონსტიტუციური ნიშნები ამ ლოგიკური თვალსაზრისის მეოხებით არის განსაზღვრული. ხოლო ეს თვალსაზრისები სავსებით გამორიცხავენ ერთმანეთს? ვუნდტი მართალია იმაში, რომ ბუნებისმეტყველების საგანიც ცნობიერების „შინაარსია“. ეძლევა ცნობიერებას. ისიც სწორია, რომ, რამდენადაც ცნობიერება ორივე მეცნიერებას შინაარსს პრინციპულად თანაბრად ეკუთვნის. ე. ი. რამდენადაც ორივე „ცნობიერია“. ცნობიერება მათ სამიჯნავ პრინციპად არ გამოდგება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ შინაარსებში თავისთავად სამიჯნავი ნიშანი არ მოიპოვება. ფსიქიკური და ფიზიკური, როგორც ცნობიერების შინაარსნი. არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგრამ, როგორც შინაარსნი. ისინი სხვაობას ამ-

ულაუნებენ. ამ შესაძლებლობას ვუნდტი არ უწევს ანგარიშს და სამიჯნავ პრინციპად მხოლოდ შემეცნებითი თვალსაზრისი მიიჩნია მაშინ, როდესაც ეს უნდა ემყარებოდეს შესაცნობის ბუნების თავისებურებას. მეცნიერებათა დიფერენციაციის პირველი სტიმული „შინაარსის“ მრავალსახიანობიდან (ამ სიტყვის გნოსეოლოგიური მნიშვნელობით) უნდა მომდინარეობდეს. ვუნდტისათვის ეს გზა გადაჭრელია.

რ. აისლერი

ვუნდტის შეხედულებას ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ ძლიერ უახლოვდება რ. აისლერის შეხედულებანი. აისლერი ასე აყენებს კითხვას: რა არის გონი (Geist), ფსიქიკური საერთოდ? აქვს მას თავისი დამოუკიდებელი არსებობა, თუ მხოლოდ მატერიალური სინამდვილის ნაწილს ან მის თანმხლებ მოვლენას და პროდუქტს წარმოადგენს? მოვლენაა იგი, რომლის უკან ნამდვილი არსებობაა ნაგულისხმევი, თუ თვითონ არის „თავისთავად“ და „თავისთვის“? რა არის, საერთოდ, ამ სინამდვილის დაშვების საფუძველი და არის იგი თუ არა ნამდვილი რეალობა?¹

გამოცდილების მასალა და განცდის შინაარსი, რომლებიც სხვადასხვა გამოთქმებია ერთი და იმავე მოვლენისა, შეადგენენ მეცნიერების ერთადერთ ამოსავალ წერტილს. მართალია, შემეცნება ამ მოცემულობის უბრალო პასიური გადმოღება კი არა, აქტიური გადამუშავებაა, მაგრამ, როგორც ამოსავალი და სახელმძღვანელო პრინციპი, იგი ყოველთვის მხედველობაში უნდა ჰქონდეს მეცნიერებს კატეგორიალურ მუშაობას. გამოცდილება, რომლიდანაც ჩვენ ვღებულობთ მასალას გონის (ფსიქიკის) ცნების შესაქმნელად, ორგვარია: სუბიექტური და ობიექტური. უკანასკნელი მხოლოდ იმდენად ასრულებს ამ ფუნქციას, რამდენადაც ის არის ერთგვარი სიმბოლო იმ პროცესების არსებობის შესახებ, რომელთაც თავისი ქვალიტატისა და არსის მიხედვით ჩვენ მხოლოდ შინაგანი, სუბიექტური გამოცდილებიდან ვიცნობთ. „შთაგრძნობა“ და ინტერპრეტაცია, რომლებსაც ჩვენ ორგანიზმების მიერ გამოვლენილი აქტების საფუძველზე ვახდენთ, გვაძლევენ მასალას იმ ფსიქიკის შესახებ, რომელიც არ შეადგენს ჩვენს უშუალო საკუთრებას. ადგილი აქვს ინტროექციას, „იექციას“. სხვისი სულიერი ცხოვრება, თუმცა არის

¹ R. Eisler, Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, Leipzig, 1908, გვ. 20. შემოკლებით: „Grundlagen“.

„არა-მე“, მაგრამ მაინც „მეა“. ის შემმეცნებელი სუბიექტის, ცნობიერების, იმანენტური შინაარსის სახით არის წარმოდგენილი, მაგრამ იმის ცნობიერების მიმართ მაინც ტრანსცენდენტურია. ის არის არა ობიექტი ჩემი გარეგანი გამოცდილებისა, არამედ მისი შინაარსებელი, მისი შინაგანი, რომელიც ობიექტურ გამოცდილებაში მხოლოდ გამოუმჟღავნებულა.

რომ ჩვენ ასეთი დაშვების (სხვისი განცდების) უფლება გვაქვს, ეს შემდეგიდან მტკიცდება: 1. „ინტროექციის ჰიპოთეზი, რომელსაც ჩვენ მუდამ ვემყარებით, არასოდეს არ ხვდება წინააღმდეგობას. პირიქით, გამოცდილება, პრაქტიკა, ყოველ ნაბიჯზე ადასტურებს მას. 2. ჩვენ ვერ გავიგებთ ჩვენი თანადადამიანების ქცევას და კულტურული ენომოქმედების ფაქტს, თუ არ დავუწვით სხვებშიაც გონითი პროცესების არსებობა. 3. ჩვენ მუდამ შეგვიძლია შევამჩნიოთ და ვამჩნევთ კიდევ, რომ ჩვენი საკუთარი გონითი ცხოვრება ძლიერ შემოფარგლულია და რომ ის, რაც მას ზრდის, ამდიდრებს და ავითარებს, ჩვენი საკუთარი ბუნებიდან კი არ გამომდინარეობს, არამედ გარკვევით მიუთითებს სხვისი გონის პროცესებზე, როგორც თავის წყაროზე?.

სულიერი ცხოვრების საერთოდ არსებობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს, მაშასადამე, არა მარტო ფსიქოლოგიური, არამედ ლოგიკური მოტივიც.

სულიერი ცხოვრების უმულო წვდომა, მხოლოდ „შინაგან გამოცდილებაშია“ შესაძლებელი. უკანასკნელი უნდა განვსახეავოთ „შინაგანი გრძნობისაგან“; სადაც „აფიცირების“ მომენტია ნაგულისხმეუ და ფსიქიკური უბრალო მოვლენის სახით არის წარმოდგენილი. ის არც აღქმაა, რომელიც თითქოს სულიერი ცხოვრების არსებობას შესახებ დასკვნის საშუალებას გვაძლევდეს.

„შინაგანი გამოცდილება“ არ უნდა გავიგოთ სივრცითი მნიშვნელობით. აქ მხოლოდ მეტაფორაა. რომელსაც მისაღები მნიშვნელობა აქვს: აქ ხაზგასმულია ის მომენტი, რომ „შინაგანი აღქმის“ შემთხვევაში არა გვაქვს საქმე გრძნობის ორგანოების შუამავლობასთან. „შინაგანი აღქმა“ პირდაპირ წვდება თავის საგანს. არა აქვს საფუძველი არც იმის მტკიცებას, თითქოს ფსიქიკური იყოს მხოლოდ „მოვლენა“ და არა თავისთავადი სინამდვილე. თუ ჩვენ გრძნობადს აღქმაში მიღებულ თვისებებს, როგორცაა: ფერი, ტონი და სხვ., სუბიექტურად ვაცხადებთ, ეს იმიტომ, რომ მათი წარმოშობა

ჩვენი გრძნობის ორგანოებზეა დამოკიდებული, ისინი გრძნობის ორგანოების ფუნქციონის დასს ატარებენ და, თავისთავადად არსებულად წარმოდგენილი, შინაგან წინააღმდეგობას ქმნიან. სულ სხვაგვარია საქმის მდგომარეობა სულიერი ცხოვრების შემთხვევაში, რომელიც უნდა გვესმოდეს, როგორც განცდების, ცნობიერების პროცესების ჯამი. აქ მტკიცებას „საგნის მხოლოდ სუბიექტურობის შესახებ“ არავითარი აზრი აღარ აქვს, რადგან სუბიექტური განცდა (das Erleben) აქ არის სწორედ თვითონ ყოფადობა (Sein). თუ სუბიექტური ყოფადობა, შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით, სიშნავს სუბიექტისაგან და მისი ფუნქციებისაგან დამოკიდებულს. მხოლოდ ამის საშუალებით დაშვებულს (durch diese gesetzt sein), მაშინ არა აქვს არავითარი აზრი იმის თქმას, რომ ის, რაც შემეცნების ყოველგვარ სუბიექტურობას შესაძლებელყოფს, სახელობრ ცნობიერება, იყოს „მხოლოდ სუბიექტური“³. რამე სუბიექტურად იმიტომ ცხადდება, რომ ის ეკუთვნის არა ობიექტურ ქვეყანას, არამედ შინაგან სამყაროს, სუბიექტის განცდებს. აქ ხდება, მაშასადამე, მოვლენის გადატანა ერთი სფეროდან მეორეში. ამ ნეორე სფეროს სუბიექტივაცია აღარ არის შესაძლებელი; არაფერია მის უკან, რომელსაც იგი ევლინებოდეს. ცნობიერება არის ყოველგვარი მოვლინების პირველი პირობა და, გასაგებია, რომ თვით ის აღარ შეიძლება მოვლენა იყოს. ფსიქიკური მოვლენები არ შეიძლება არაქვეშარიტნი იყვნენ, რადგან მათი განცდა არ არის დამოკიდებული რომელიმე გრძნობის ორგანოზე ან გონითს აქტზე. მართალია, „ინტელექტუალური ინტუიცია“ არ არსებობს და, ამდენად, არ შეგვიძლია „თვითმოვლინებაზე“ („Selbsterscheinung“) ვილაპარაკოთ, მაგრამ ფიზიკური სინამდვილის მიმართ ის არ არის მოვლენა, არამედ არის „თავისთავად“, არის ისე, როგორც განიცდება, უშუალო და არა გაშუალებული სინამდვილე. აქ არც ის შინაგანი წინააღმდეგობა გვხვდება, რომელსაც შეგრძნების ობიექტისადმი მიწერის დროს აქვს ადგილი: ერთი და იგივე საგანი არ შეიძლება იყოს ცივიც და თბილიც, მაგრამ სიცივე და სითბო, როგორც შეგრძნებები, ერთსა და იმავე ცნობიერებაში კარგად თავსდებიან⁴.

ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა აქ თითქმის თავისთავად წყდება. არსებობს შინაგანი და გარეგანი გამოცდილება, რომელთაგან ერთი ფსიქოლოგიისა და გონის შემეცნების საგანია, ხოლო მე-

³ იქვე, გვ. 28.

⁴ იქვე, გვ. 29.

ორე — ბუნებისმეტყველებისა. არსებობს თითქოს ფიზიკური, როგორც ასეთი, და ფსიქიკურიც, როგორც თავისებური ემპირიული ფაქტი.

ნამდვილად, აისლერის შეხედულება სულ სხვაგვარია. ის პანფსიქიზმის თეორიას იზიარებს, ე. ი. ნამდვილ, თავისთავად არსებულად მას მხოლოდ „მე“-ს მსგავსი არსებები მიაჩნია. პანფსიქიზმი აისლერს მიღებული აქვს, როგორც მეტაფიზიკური თეორია. მაგრამ როგორ მოვიდა აქამდე და როგორ ჩნდება თვით ცნება ფიზიკურისა, და ბუნებისმეტყველური შემეცნებისა, სანამ ჩვენ ჯერ კიდევ „პოზიტიურ“ ნიადაგს არ გავცილებივართ?

არ არსებობს სინამდვილე, აისლერის აზრით, „მე“-ს განცდების გარეშე. „სინამდვილე შედგება არა „მე“-ს განცდებისაგან, პლუს სხეულებრივი საგნების ქვეყანა, არამედ — განცდებისაგან, რომელნიც, როგორც ასეთნი, ფსიქიკურნი არიან“⁵. მაგრამ არის ერთი ჭკუფი ფსიქიკური მოვლენებისა, რომელთა დამახასიათებელი მიმართებანი გვიკარნახებენ, მათ სუბიექტიაგან დამოუკიდებელი არსებობა მივანიჭოთ. ფსიქიკურის ამ ჭკუფს გარბობადი აღქმა ეწოდება. ე. წ. სუბიექტი და ობიექტი, ადრე თუ გვიან, წარმოიშვება ამ პირველადად მოცემული თავისებური დუალიზმის ნიადაგზე: არის განცდები, რომელნიც არ ემორჩილებიან ჩვენს თვითნებობას, ნება-სურვილს და ისინი ობიექტის ცნებას ედებიან საფუძვლად. მეორე ჭკუფი განცდებისა აქედან განსხვავდება იმითაც, რომ მათი ობიექტივაცია შეუძლებელია. პირველი ჭკუფიც ფსიქიკურია, მაგრამ, ასე ვთქვათ, მხოლოდ ნახევრად. შესაძლებელია მისი ობიექტივაცია, ინდივიდზე დამოკიდებულებისაგან აბსტრაქცია, ინდივიდუალურის ერთგვარი ნეიტრალიზაცია. ამ გზით არის მიღებული ფიზიკური, რომელიც ახლა მხოლოდ „საერთო ცნობიერებისაგან“ არის დამოკიდებული და. მაშასადამე, მაინც იმანენტურია ცნობიერებისადმი, ცნობიერების შინაარსია. მაგრამ, რამდენადაც ამ მოვლენებში ჩვენ განსაზღვრულ გარკვეულობათ ვადასტურებთ. ისინი უნდა მივწეროს ტრანსცენდენტურ რეალობას, „რეალობას თავისთავად“, რომელიც, რასაკვირველია, ფიზიკურ ობიექტს არ წარმოადგენს, არამედ მისი ობიექტურობის პირობაა. ამგვარად, აისლერი დგება იმ თვალსაზრისზე, რომელსაც ის „იდეალ-რეალიზმს“ უწოდებს.

⁵ R. Eisler. Bewusstsein und Sein. Zeitschrift für Philosophie, Bd. 116. ამ შრომის რუსული თარგმანი მოთავსებულია კრებულში: „Новые идеи в философии“, с. 285. შემოკლებით: „Сознание“.

ფსიქოლოგია (და გონის მეცნიერება) ან არ ახდენს სუბიექტის აბსტრაქციას და განცდებს თავიდანვე სუბიექტთან კავშირში განიხილავს. ანდა ბუნებისმეტყველების მიერ შესრულებულ აბსტრაქციას კვლავ მოხსნის და განცდის მთელ შემადგენლობას ისე განიხილავს და იაზრებს. როგორც ის ცხადდება უშუალოდ, სახელდობრ, როგორც სუბიექტის განცდებისა და მისი ელემენტების ჯამს⁶. თუ ბუნებისმეტყველება მოცემულის ობიექტივაციას ახდენს, ფსიქოლოგია, პირიქით, მის სუბიექტივაციას აწარმოებს. სუბიექტივაციის ამ აქტით მოცემული ფსიქიკურად, სულიერ ცხოვრებად იქცევა⁷. უნდა უარვყოთ, — ამბობს აისლერი, — ფიზიკურსა და ფსიქიკურის დუალიზმი. „გრძობადი თვისებები თავისთავად არ შეიძლება იყვნენ არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური, ან შეიძლება იყოს ერთიც და მეორეც. მხოლოდ მათი ნიკუთვნება, ერთი მხრივ, ობიექტებისადმი, მეორე მხრივ „მე“-სადმი, ჭმნის იმათგან რაღაც ფიზიკურს ან ფსიქიკურს⁸. აქ ყველაფერი დამოკიდებულია თვალსაზრისზე და არა თვით თვისებათა ბუნებაზე. ფსიქოლოგია ამ თვისებებს იღებს უშუალო მოცემულობაში, როგორც ცნობიერების შინაარსს, როგორც ერთ-ერთ რგოლს

⁶ „Grundlagen“, გვ. 32. შეად. აგრეთვე გვ. 260: „In voller, lebendiger Wirklichkeit bilden aussere und innere Erfahrung die beiden Seiten einer einheitlichen Gesamterfahrung in welcher aller objektive Gehalt der Gegenstand oder zum mindesten das Korrelat eines subjektiven Erlebens ist, ohne dass damit die Aussenwelt etwa blosser Vorstellung individueller Subjekte ist“. „Das Objektive im Raume, die mechanisch-energetische Realität, kein „Ding an sich“, kein unabhängig von allem Bewusstsein Existierendes, wenn auch ein von individuell-subjektiven Wahrnehmung und Denken unabhängig Seiendes ist“. იგულისხმება, რომ ფიზიკური დამოკიდებულია „ცნობიერებისაგან საერთოდ“. „... dem Materiellen, welches als solches nur eine, „wohlgegründete Erfahrung“ ist, etwas im „An sich“ des Wirklichen entsprechen muss, woraus die feste Bestimmtheit des hier et nunc zu begreifen ist, die im erlebenden Subjekt allein nicht ihre Quelle haben kann, von dessen Willkür und Launen die Aussenwelt völlig unabhängig ist“.

⁷ იქვე, 23.

⁸ „Lectures“, გვ. 146. „Die Psychologie unterscheidet sich von den Naturwissenschaften vor allem durch die Verschiedenheit ihres Standpunktes, wodurch ihr freilich sofort ein neues Objekt erwächst: das erlebende Subjekt“. „Kritische Einführung in die Philosophie“, 1905, გვ. 251. შემოკლებით: „Einführung“.

„მე“-ს საერთო კავშირებში; ბუნებისმეტყველება მოცემულის კატეგორიულ გადამუშავებას აწარმოებს თავისი მეცნიერული ამოცანების შესაბამისად.

ფსიქოლოგიას აქვს კვლევის საკუთარი საგანიც: გრძნობა, აზროვნება, ნებისყოფა და სხვა ამგვარი არ ექვემდებარებიან ბუნებისმეტყველების გადამუშავებელ მეთოდებს და, ამდენად, აბსოლუტურ ფსიქიკურს წარმოადგენენ. გრძნობადი თვისებები უნდა დაეხასიათოთ როგორც გამოცდილების ისეთი ელემენტები, რომელნიც არიან შედარებით ფსიქიკური და შედარებით ფიზიკური. ის საგნები კი, რომელნიც ობიექტების ტრანსცენდენტურ ფაქტორებს წარმოადგენენ და არ არიან უშუალოდ მოცემულნი, შეადგენენ აბსოლუტურად ფიზიკურს⁹, რომლის მოქმედება ჩვენი თვითნებობის შეზღუდვაში გამოიხატება. თავისთავად იგი, რასაკვირველია, ჩვენი პირდაპირი შემეცნებისათვის მიუღწეველია. აქ ან კანტის შეხედულებას უნდა დავადგეთ და „თავისთავადი“ აბსოლუტურად შეუცნობლად ვალიაროთ, ანდა ლეიბნიცის თეორია გაეზიაროთ და ობიექტური, ტრანსცენდენტური, სამყაროს შინაგანი ბუნება ჩვენი საკუთარი ბუნების მსგავსად წარმოვიდგინოთ. საკუთარ თავს ხომ ჩვენ ვიცნობთ ორმხრივ: „გარედან“ ის მექანიკურ-მატერიალური ბუნებისაა, „შინაგანად“ კი ფსიქიკური ბუნებისა. ასე უნდა ვიფიქროთ აბსოლუტური ფიზიკურის შესახებაც: ის ჩვენთვის, გარედან დამკვირვებლებსათვის, არის მხოლოდ მექანიკურ-მატერიალური, ხოლო „შიგნით“, თავისი არსის მიხედვით, ისიც ფსიქიკურია. მატერიალური მხოლოდ გარეგანი ფორმაა ფსიკიკურისა. „მექანიზმი, როგორც უნივერსალური ფსიქიზმის აღნიშვნის სისტემა, არის შემეცნების თეორიისა და მეტაფიზიკის შედეგი“¹⁰. „თავისთავადი“ ფსიქიკურია. მაგრამ, რადგან ფსიქიკური, თანახმად თავისი ბუნებისა, პირდაპირ მხოლოდ შინაგან აღქმამდე მოცემული, სხვისი ფსიქიკური და აგრეთვე მატერიის „შინაგანიც“ შეიძლება იყოს მოცემული მხოლოდ მექანიკური სიმბოლოს სახით. თავისთავადი ობიექტი აბსოლუტურად ფიზიკური დაკვირვების პირდაპირ საგნად არასდროს არ გვეძლევა. ეს გასაგებია, რადგან იგი სხვისი ცნობიერებაა და ჩვენი ცნობიერების ანალოგს წარმოად-

⁹ „Сознание“, გვ. 147.

¹⁰ „Grundlagen“, გვ. 262.

გენს¹¹. „აბსოლუტური ფიზიკური“, მაშასადამე, არის ისეთი ფსიქიკური, რომლის მხოლოდ გარეგან მხარეს ვხედავთ. მოკლედ, ის აოის სხვისი ფსიქიკური.

* * *

თუ აისლერის მთლიან კონცეფციას მივიღებთ მხედველობაში, ე. ი. ანგარიშს გავუწევთ როგორც მის გნოსეოლოგიურ, ისე მეტა-ფიზიკურ შეხედულებებს. ფსიქოლოგიის პრობლემა რამდენიმე სხვადასხვა სახის გადაჭრას განიცდის. შევჩერდეთ თითოეულზე. ცალ-ცალკე და მათი ღირებულება ამ გზით შევაფასოთ.

1. გამოცდილება თავიდანვე გაყოფილად გვეძლევა. ერთი ნაწილი სავსებით სუბიექტურია იმ აზრით, რომ იგი ჩვენი ნება-სურვილის მიხედვით მიმდინარეობს, ხოლო მეორე ობიექტურია: ის ინდივიდის „კაპრიზებს“ არ ემორჩილება. პირველი საკუთრად ფსიქოლოგიას ეკუთვნის. მაგრამ ფსიქოლოგია სავსებით არც მეორეს უშვებს ხელიდან. მართალია, თავისთავად ის ფსიქიკური არ არის. მაგრამ, თუ მოვახდენთ მის სუბიექტივაციას¹², იგი ფსიქოლოგიის საგნად გადაიქცევა.

აქ ფსიქოლოგიის საგნად გვევლინება ორი სრულიად განსხვავებული მასალა. ერთი თავისთავად არის ფსიქიკური (აბსოლუტური ფსიქიკური) და არ საკიროებს არავითარ 'გადამუშავებას იმისათვის, რომ ფსიქოლოგიის საგნად გადაიქცეს, მეორე კი თავისთავად არ არის ფსიქიკური, არამედ მხოლოდ შეიძლება ასეთად გადაიქცეს მას შემდეგ. რაც რომ მის მიმართ გამოყენებული იქნება კატეგორია, რომლის საშუალებითაც ეს მასალა „მე“-ს შემადგენელ ნაწილად იქცევა.

ბუნებრივად იბადება კითხვა: რატომ ისე არ შევისწავლით აღნიშნულ მასალას (გრძნობადი აღქმის მასალაა ნაგულისხმევი), როგორც ის გვეძლევა? სრულიად დაუსაბუთებელია, თუ რატომ უნდა განაწილდეს იგი უსათუოდ ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას შორის. ხომ ცნობილია ისეთი შეხედულებაც, რომელიც ამ სფეროსათვის საკუთარი მეცნიერული დისციპლინის დაარსებას მოითხოვს (მაგ. შტუმ-

¹¹ „...abgesehen von den „An sich“ des Objekts, das, wie das fremde Bewusstsein, niemals selbst Objekt werde kann, weil es selbst ein dem Bewusstsein Analoges ist“. „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“, 1909, გვ. 178.

¹² „Anstatt das Gegebene zu objektivieren, subjektivieren wir es, und so wird es zu etwas Psychischem“. „Grundlagen“, გვ. 32. შედარებით: „Einführung“, გვ. 251.

ფის შეხედულება), ხოლო, თუ ეს შეხედულება არ შეიძლება გაზიარებულ იქნეს, საკიროა იმის ჩვენება, თუ რატომ არის შეუძლებელი, გამოცდილება დაუნაწევრებლად და გადაუმუშავებლად მეცნიერების საგანი გახდეს. ამას დამტკიცება უნდა და მაშინ გასაგები მაინც იქნება ავტორის შეხედულება. აისლერი არაფერს ამდაგვარს არ გვაძლევს. ის გამოცდილების ერთ ჯგუფში ორ სრულიად განსხვავებულ მომენტს არჩევს და მათი ბუნების მიხედვით ამ მომენტებს სხვადასხვა მეცნიერებაში ათავსებს: ერთი შეისწავლის ერთ მომენტს. მეორე — მეორეს; ერთი შეისწავლის ამ მოვლენის ქეალიტატურ მხარეს, მეორე — მის განსაზღვრულობას. აქ, მაშასადამე, ერთი და იგივე ობიექტი კი არ არის, რომელიც თვალსაზრისის მიხედვით ხან ფიზიკურია, ხან კი ფსიქიკური. როგორც ამაში გვარწმუნებს აისლერი, არამედ ორი სრულიად განსხვავებული საგანია მეცნიერებისა, რომელთაგან ერთი, უსათუოდ, ფიზიკას და მხოლოდ მას უნდა მიეკუთვნოს, ხოლო მეორე — მარტო ფსიქოლოგიას. ცნება შედარებითი ფსიქიკურ-ფიზიკურისა არ არის ლოგიკურად გამართლებული ცნება. ის ახასიათებს მხოლოდ ტლანქ, პირველადს უდიფერენციაციო შთაბეჭდილებას. რომელიც მყისვე ქრება, როგორც კი მას რეფლექსური აზროვნება მიუახლოვდება. შეიძლება ასეთი შთაბეჭდილება მართლაც არსებობდეს. მაგრამ, რადგან ის არ მართლდება, რადგანაც მისი „ნათქვამი“ სინამდვილეს არ შეეფერება. როგორც ამას გნოსეოლოგიური ანალიზი გვეუბნება. ის არ უნდა იქნეს გამოყენებული საკითხის გადაჭრის ობიექტურ ფაქტორად. როდესაც რომელიმე სფეროში ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის საგანი ურთიერთგარემდებარე (ლოგიკურად) სინამდვილეს წარმოადგენენ. მათ საერთო საგანზე ლაპარაკს არავითარი აზრი არა აქვს. აქ ფსიქოლოგია და ფიზიკა — ორივე ერთნაირი ბუნების მატარებელია: მთლიან შთაბეჭდილებას, რომელიც თითქოს პირველად არის მოცემული. არც ერთი არ იკვლევს. ორივე აბსტრაქციას ახდენს და გადაუმუშავებელი შასალის შესწავლას აწარმოებს. ფსიქოლოგია. ამ შემთხვევაში, პეტროგენული ელემენტებისაგან შედგენილად გვევლინება: ის შეიცავს უშუალოდ ფსიქიკურად მოცემულს და, ამდენად, უშუალო მეცნიერებას წარმოადგენს, მაგრამ ის შეიცავს აბსტრაქტულსაც და, ამდენად, მისი ადგილი აბსტრაქტულ მეცნიერებათა შორის უნდა ვეძებოთ. აისლერის აზრით კი. ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება ფსიქოლოგიისა ფიზიკისაგან იმაშია. რომ უკანასკნელი აბსტრაქციის პროდუქტებს იკვლევს, ხოლო ფსიქოლოგია — უშუალოდ მოცემულს.

2. მეორე ვაგება ფსიქოლოგიისა, რომელიც აისლერის თეორიაში მოცემული, ასეთია: ფსიქოლოგია (და გონის მეცნიერება) ბუნებისმეტყველების მიერ წარმოებულ აბსტრაქციას მოხსნის ან, თუ ასეთი ჯერ კიდევ არ არის მომზადარი, არ მოახდენს მას და განცდის მთელ შემადგენლობას ისე აიღებს საკვლევად, როგორც არის იგი მოცემული¹³. ხოლო მოცემული არის ის ყოველთვის, როგორც ინდივიდის ცნობიერების შინაარსი.

ამ ვაგებით, ემპირიული მეცნიერება, საერთოდ, და ფსიქოლოგია ფარავნს ერთმანეთს. ბუნებისმეტყველება ან არის მეტაფიზიკა, ე. ი. გამოცდილების იქით ნაგულისხმევი სინამდვილის ძებნა, ანდა — შეთხზული სინამდვილის მეცნიერება. ორივე დასკვნა აისლერის შეხედულებას მიუღებელს ხდის¹⁴. ბუნებისმეტყველებამ უნდა აიღოს გამოცდილება ისე, როგორც ის არ არის მოცემული. როგორ? თუ მისი მოქმედება ნებისმიერი იქნება, ამის პროდუქტი არ იქნება მეცნიერება, ხოლო, თუ მან რომელიმე ობიექტური პრინციპით უნდა ისარგებლოს, როგორც ამაზე აისლერი მიუთითებს, და მას ობიექტური საფუძველი მოცემულ გამოცდილებაში უნდა ჰქონდეს, მაშინ ჩვენ კვლავ პირველ, „დუალისტურ“ თვალსაზრისს ვუბრუნდებით და ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის საერთო საგანზე ლაპარაკი უკანონო ხდება.

ფსიქიკური, აისლერის აზრით, არის გამოცდილება. განხილული სუბიექტისაგან დამოკიდებულად. მაგრამ რა არის სუბიექტი? ფსიკიკურის განმარტებას, რომელიც აქ არის მოცემული, მაშინ აქვს აზრი, თუ სუბიექტი სხვაა, ვიდრე ფსიქიკური, თუ სუბიექტი უკვე ცნობილია და ლოგიკურად დამოუკიდებელია ფსიქიკურისაგან. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რა აზრი აქვს სუბიექტისაგან დამოკიდებულებას, ან ამ ცნებით ფსიქიკურის განმარტებას?

აისლერი, მართალია, სუბიექტის შესახებ არსებულ „წარმოდგენათა კონის“ თეორიას უარყოფს, მაგრამ ის არც სუბსტანციალურ თეორიას იზიარებს. ის დგას „აქტუალობის თეორიის“ ნიადაგზე და ამტკიცებს, რომ, მართალია, ცალკეული განცდების გარეშე სუბიექტი არ არსებობს, მაგრამ არც ეს ცალკეული განცდები არსებობენ

¹³ „... indem sie (ლაპარაკია გონის მეცნიერებითს, ფსიქოლოგიურ შემეცნებაზე.— ბ.) nämlich diese Abstraktion nicht vollzieht oder sie bewusst wieder aufhebt und den Gesamtbestand des Erlebten so nimmt und denkt, wie er sich unmittelbar, eben als Inbegriff von Subjekterlebnissen und deren Momenten, darstellt“. „Grundlagen“, გვ. 32.

¹⁴ შეად. ვუნდტის შეხედულებას.

სუბიექტის გარეშე¹⁵. სუბიექტი არის განცდების მთლიანობა, მათი არსებობის ფორმა, რომელიც პირველადი და უშუალოა და არა ელემენტების გარეგანი კავშირის შედეგი. თუ აქ არ მივაქცევთ ყურადღებას ფორმის მომენტს, რომელიც ეხება არა მასალის ბუნებას, რომელიც ჩვენ ამჟამად გვაინტერესებს, არამედ ამ მასალის არსებობისა და ურთიერთკავშირის ხასიათს, მივიღებთ შემდეგი სახის მსჯელობას: გამოცდილება, რომელიც განხილულია სუბიექტის თვალსაზრისით, არის ფსიქიკური. სუბიექტი არის იგივე; რაც ფსიქიკური პროცესები (მათი მთლიანობა). მაშასადამე, ფსიქიკური არის ის, რაც განხილულია ფსიქიკურის თვალსაზრისით. ან სხვანაირად: რადგან სუბიექტის თვალსაზრისით განხილვა ნიშნავს სუბიექტთან კავშირს, ფსიქიკური არის ის, რაც დაკავშირებულია ფსიქიკურთან, როგორც მისი ნაწილი, ე. ი. ფსიქიკური არის ფსიქიკური (ნაწილი).

არ არის სათანადოდ გამიჯნული არც არსებობისა და შემეცნების ობიექტურობის პრობლემა. უშუალო მოცემულობიდან აისლერი ასკენის ობიექტურად, „თავისთავად“ არსებობის შესახებ. ნამდვილად კი უშუალო მოცემულობა, თუ ასეთი საერთოდ შეიძლება არსებობდეს, უზრუნველყოფს მხოლოდ შემეცნების სისწორეს და არა შესაცნობის რეალურად არსებობასაც (მაგ., ფერის შემეცნება და არსებობა). პირიქით, აქ უშუალო მოცემულობა და მისი შემეცნების უტყუარობა „თავისთავადობის“, ობიექტურად არსებობის პრეტენზიის მოხსნას ემყარება. უშუალოდ მოცემული იმდენად არის სარწმუნო, რამდენადაც „თავისთავად არსებობას“ არ ამტკიცებს, არანედ „მხოლოდ მოვლენის“ კატეგორიით კმაყოფილდება.

¹⁵ „Ohne die einzelnen Erlebnisse und deren inneren Zusammenschluss gibt es keine Bewusstseinsseinheit und kein Ich, kein Subjekt; ohne eine primäre Einheit, Ich-heit, Subjektivität, auf die sich schon jedes psychische Geschehen als Abhängige, als Modifikation, als Reaktion oder Aktion bezieht, gibt es keine Einzelerlebnisse“. იქვე, გვ. 59. აღნიშნავთ აქაც, რომ აისლერის შეხედულებაში შინაგანი წინააღმდეგობაა. თუ მართლაც ყოველგვარი განცდა თავიდანვე მეობის, სუბიექტობის, ხასიათს ატარებს („Das Subjektmoment klebt gleichsam allem psychischen Erleben an, wenn es sich auch in der Gefühls- und Willensseite desselben besonders ankündigt“. იქვე, გვ. 60), რა საჭიროა სუბიექტივაცია განცდის როზელიმე ნაწილისა და რა საჭიროა საერთოდ თვალსაზრისის მომარჯვება ფსიქიკურის მიღებისათვის? რა უფლებით არსებობს ფსიქოფიზიკურად ნეიტრალურის ცნება?

გარდა ამისა, ხომ არ უნდა ვითქვით, რომ, რადგან ყველაფერი სუბიექტურობის ნიშანს სუბიექტისაგან იღებს, თვით სუბიექტიც სუბიექტურია *par excellence*? აისლერის მიხედვით, „სუბიექტურობას“ სხვა მნიშვნელობა ეძლევა. სუბიექტურია რამე იმიტომ, რომ იგი სხვაზეა დამოკიდებული. ის კი, რაზეც არის ეს დამოკიდებული. თავისთავადია და არა სუბიექტური. შეგარძნების საკითხი რომ ამ თვალსაზრისით გავარჩიოთ, ასეთ შედეგს მივიღებთ: რატომ არის შეგარძნება სუბიექტური? იმიტომ, რომ სუბიექტზეა დამოკიდებული. თუ იმიტომ, რომ ობიექტს არ წარმოადგენს? ეს ორი. და არა ერთი და იგივე, შესაძლებელი პასუხია ამ კითხვაზე. ავიღოთ პირველი პასუხი. შეგარძნება სუბიექტურია იმიტომ, რომ სუბიექტზეა დამოკიდებული. მაგრამ თავისთავად შეგარძნება ხომ სუბიექტური არ არის¹⁶, არამედ როგორც ფსიქიკური, ის თავისთავადია. სუბიექტზე დამოკიდებულებას აქ რა აზრი უნდა ჰქონდეს, როდესაც სუბიექტი არის თვით ეს შეგარძნება? გამოდის, რომ შეგარძნება დამოკიდებულია თავის თავზე, ე. ი. დამოუკიდებელია, არ არის მოვლენა, არამედ თავისთავადია. ამ გზით, მაშასადამე, შეგარძნების სუბიექტურობის მაგივრად მისი ობიექტურობა მტკიცდება: შეგარძნება სწორედ იმიტომ, რომ სუბიექტზეა დამოკიდებული, არ არის სუბიექტური. აქ, ამ კონტექსტში, სუბიექტურის ძებნა ასე შეიძლება: რადგან შეგარძნებასთან დაკავშირებული ისეთი მოვლენებო, როგორიც არის განსაზღვრულობა მისი, ლოკალიზაცია დროსა და სივრცეში და სხვ., დამოკიდებულია არა სუბიექტზე, არამედ ობიექტურ (ტრანსცენდენტურ) სინამდვილეზე, იგი შეიძლება სუბიექტურად იქნეს გამოცხადებული: ეს ნიშნები თავისთავადი კი არ არის, არამედ — გარედან მიღებული, მაშასადამე, სუბიექტურია. გამოდის, რომ ის, რაც „თავისთავად საგანზეა“ დამოკიდებული, სუბიექტურია, ხოლო, რაც სუბიექტზეა დამოკიდებული, ობიექტურია.

ავიღოთ ახლა მეორე პასუხი: შეგარძნება სუბიექტურია. იმიტომ, რომ არ ეკუთვნის ობიექტს. ახლა ყველაფერი ბუნებრივ, ჩვეულებრივ სახელწოდებას იღებს. შეგარძნებაში ის, რაც გამომდინარეობს „თავისთავადი საგნიდან“, ობიექტურია, სხვა ყველაფერი სუბიექტურია. შეგარძნება იმიტომ კი არაა სუბიექტური, რომ სუბიექტზეა დამოკიდებული. არამედ იმიტომ, რომ ობიექტს არ ეკუთვნის. სუბიექტის კუთვნილი შეიძლება თავისთავად ობიექტურიც იყოს.

¹⁶ იქვე, გვ. 29.

სუბიექტური (და ობიექტური) თავისთავად კი არ არის ასეთი, არა-
 ჰედ — ობიექტისადმი მიმართებაში.

როდესაც გამოცდილებიდან და მისი სუბიექტური ინტერპრეტა-
 ციიდან გამომდინარეობს, როგორც ეს არის აისლერის შემთხვევაში,
 ფსიქოლოგიის პრობლემის სიძნელე მის შემოფარგვლაში მდგომარე-
 იობს. სად თავდება მისი სამოქმედო სფერო? რა გვხვდება ჩვენ
 უშუალო მოცემულში ისეთი, რაც ფსიქოლოგიის კომპეტენციაში
 აღარ შედის? რა გვაძლევს სხვა, არაფსიქოლოგიური მეცნიერების
 დაშვების საფუძველს?

აისლერი ბუნებისმეტყველების გამოსაყოფად ობიექტურ, გა-
 რეგან, გამოცდილებას ასახელებს. ჩვენს გამოცდილებაში, — ამ-
 ბობს ის. — არის ისეთი ჯგუფი მოვლენებისა, რომელთა მსვლელო-
 ბა ჩვენს ნება-სურვილს და კაპრიზებს არ ემორჩილება.

ამ მომენტის აღნიშვნა საინტერესოა და შეიძლება გამოდგეს.
 საერთოდ. ობიექტურის ცნების წარმოშობის ფსიქოლოგიისათვის,
 მაგრამ მას ლოგიკური მნიშვნელობა, რომელზეც აქ არის ლაპარა-
 კი, არ შეიძლება მიეცეს. ისეთი განცდებიც. რომელნიც. ავტორის
 მიხედვით. აბსოლუტური ფსიქიკურის ჯგუფს ეკუთვნის, ხშირად
 ატარებენ მოცემულობისა და დამოუკიდებლობის შთაბეჭდილებას.
 განცდის „იძულებითობა“. „იმპერატიულობა“ განცდა და მეტი
 არაფერი. ამის ნიადაგზე მეცნიერებათა კლასიფიკაცია შეუძლე-
 ბელია.

გარდა ამისა. რა აზრი აქვს ამ გზით ბუნებისმეტყველებას და-
 საბუთებასა და ფსიქოლოგიის მტკიცე საზღვრებში ჩაყენებას, რო-
 ცა ავტორი პანფსიქიზმის თვალსაზრისზე დგას? თუ მოვლენა ობი-
 ექტური. ფიზიკური. იმიტომ არის გარეგანი დაკვირვებისათვის, რომ
 მას სათანადო ობიექტუაცის პროცესი აქვს განვლილი. ხოლო „მიგ-
 ნით“. „თავისთავად“ იგი ფსიქიკურია. ისეთია, როგორც არის ჩვე-
 ნი „მე“. მაშინ რა იმედით შეიძლება ვიფიქროთ ბუნებისმეტყველ-
 ბის დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების შესახებ? უკეთეს შემ-
 თხვევაში, ბუნებისმეტყველება არის ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი მე-
 თოდი. ფსიქიკურის „გარედან“ შესწავლის საშუალება, მისი განვი-
 თარება და სისტემატიზაცია.

უკეთეს მდგომარეობაში არ არის არც ფსიქოლოგიის გამოყოფა
 ე. წ. ნორმატული მეცნიერებისაგან. ბუნებისმეტყველებისაგან ფსი-
 ქოლოგიის გამოყოფის საფუძველი ის იყო, რომ იგი არ ახდენს
 აბსტრაქციას „პოზიციონალური“ სუბიექტისაგან და მას განიხი-
 ლავს. როგორც აქტების მწარმოებელს. რამდენადაც აქ ფსიქოლო-

გვის საგანში ღირებულების მომენტები უკვე შემოსულია. გონის მეცნიერებას პრინციპულად განსხვავებული აღარაფერი რჩება და აპიტომ გასაგებია, როცა აისლერი ამბობს, რომ ფსიქოლოგია არის უზოგადესი გონითი მეცნიერება¹⁷. აისლერი არ ეთანხმება მიუნსტერბერგს, რომელიც ფსიქოლოგიასა და გონის მეცნიერებათა შორის მკაცრ განსხვავებას ამყარებს და ფსიქოლოგიას ბუნებისმეტყველებას აკუთვნებს. მაგრამ სულ ცოტა დაკვირვება საკმარისია იმის დასაბუთებად, რომ აისლერი თავის თვალსაზრისს ვერ ატარებს და არსებითად გადადის მოწინააღმდეგის პოზიციაზე.

ის წერს: „ფსიქოლოგიაში უნდა უარყოფილ იქნეს. „ფსიქოლოგია არის ფაქტების წმინდა მეცნიერება, რომელიც სულიერ ცხოვრებას ამ ზოგადს კანონზომიერებაში იკვლევს“. „ის არ აფასებს, არ ანორმირებს. ცხადია, ყოველგვარ გონის მეცნიერებას, მაშასადამე, აგრეთვე ფსიქოლოგიასაც საქმე აქვს, სხვათა შორის, შეფასებებთანაც და მიზანდასახულობასთან, ურომლებოდაც გონითი ცხოვრება არ შეიძლება ახსნილ იქნეს. მაგრამ სხვა არის, შეფასების აქტები და მიზნის დასახვანი აღწერო და ახსნა გონითი კავშირების წყალობით, და სხვაა, ღირებულებისა და მიზნის თვალსაზრისით რამე შევაფასოთ და დავნორმოთ“. „კრიტიკულ-ნორმატიული გონის ფილოსოფია არ ემყარება ფსიქოლოგიურ ფაქტებს, არამედ — ცნობიერების თეორიულ და პრაქტიკულ უმაღლეს პოსტულატებს“. „რათუნდა მოხდეს, ამას ფსიქოლოგია ვერ გვეტყვის“¹⁸. არსებითად ასეთია მიუნსტერბერგის აზრიც¹⁹. აქტი შეიძლება აღწერილ იქნეს, მაგრამ მაშინ ის აქტი კი არ არის, არამედ ობიექტი, რომელიც ღირებულების აგან უკვე თავის უფალია.

ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის გასაჩვენავ ნიშნად აისლერი მეთოდურ პრინციპს მიმართავს, კვლევის თვალსაზრისის თავისებურებას იყენებს. ავტორს ევალეზობდა, თანამიმდევარი ყო-

¹⁷ „Grundlagen“, გვ. 9. „Insofern die Psychologie die allgemeinen Formen und Gesetze des Seelischen erforscht, ist sie die allgemeine Geisteswissenschaft und zugleich eine Grundlage der speziellen Geisteswissenschaften“. „Einführung“, გვ. 249.

¹⁸ „Grundlagen“, გვ. 9—10.

¹⁹ იხ. მიუნსტერბერგის გარჩევა წინამდებარე შრომაში.

ფილიყო ბოლომდე და, სადაც ასეთივე განსხვავებაა ფსიქოლოგია-
სა და სხვა რომელიმე მეცნიერებას შორის, ორი სხვადასხვა მეცნი-
ერების კანონიერ არსებობაზე ემსჯელა. რა უფლებით თავსდება
გონის მეცნიერება ფსიქოლოგიის ფარგლებში, როცა არსებობენ
„besondere Methode, welche den normativen Wissenschaften, nicht
aber der Psychologie als solcher angehört“²⁰.

²⁰ იქვე, გვ. 10. შეად. ანალოგიური საკითხი ვ. ვუნდტის ნახტევში.





თავი მესამე

ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ფსიქოფიზიკაში ილენტოვის თეორიის ასპექტში

ჰ. ე ბ ი ნ ზ ჰ ა უ ს ი

ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრა ებინგჰაუსისათვისაც იმ კრიტერიუმის გამოჩნებაში მდგომარეობს, რომლითაც ფსიქიკური შეიძლება გამოჩნულ იქნეს ფიზიკურისაგან. სხვა მეცნიერებათა ჯგუფთან ფსიქოლოგიის დამოკიდებულება ებინგჰაუსს არ აინტერესებს. ეს გასაგებია მისი თეორიიდან, რომელსაც ქვემოთ გავეცნობით.

ჩვეულებრივი შეხედულება, რომლის მიხედვით გრძნობადი შინაარსი, გარეგანი აღქმის გზით მიღებული, ბუნებისმეტყველების საგანია, ხოლო არაგრძნობადი, ე. ი. ისეთი. რის მოცემულობაში ე. წ. გრძნობის ორგანოები არ ღებულობენ მონაწილეობას, ფსიქოლოგიის საგანს წარმოადგენს, ებინგჰაუსის აზრით, „საესებით სწორია“, საჭიროა მხოლოდ ზოგიერთი განმარტება მისი უკეთ გაგების მიზნით. რამდენადაც საკითხი ეხება გრძნობას, აზროვნებას, მისწრაფებასა და სხვა ამგვარს, ეს აზრი გაუგებრობას არ იწვევს, მაგრამ არის ცნობიერების ისეთი შინაარსებიც, სადაც ზემოთ აღნიშნული პრინციპით ვერ ვისარგებლებდ. შეგრძნებები, უეჭველად. მიღებულია გრძნობის ორგანოების საშუალებით და ვრცეულებრივად განფენილს ან, საერთოდ, რაღაც ვრცეულებრივად გარკვეულს წარმოადგენს¹. ისინი, მაშასადამე, გარკვეული მიმართებით ეკუთვნიან გარეშე ქვეყნის ნივთებს: ვრცეულება და გრძნობადი აღქმადობა ხომ მათი ნიშანდობლივი თვისებაა?! მაგრამ, მეორე მხრით, შეგრძნებები, როგორც ცნობიერების შინაარსები, მისაწვდომია უშუალოდ მხოლოდ განმცდელისათვის, ერთი ინდივიდისათვის. სხვები, სხვა ადამიანები, მას. მხოლოდ შუალობითი გზებით სწვდებიან. ამ

¹ Г. Ебннгхаус, Основы психологии, 1914, гл. 4. პირველი გერმანული გამოცემა გამოვიდა 1897 წ.

ნიშნით შეგრძნებანი სავსებით ემთხვევიან ცნობიერების ისეთ შენაარსებს, როგორცაა: აზრი, გრძნობა და სხვ. ამიტომ შეგრძნებების შესახებ უნდა ითქვას, რომ ისინი ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენენ იმდენად, რამდენადაც განიხილებიან, როგორც პროცესები, როგორც მხოლოდ ინდივიდის განცდები². აქ ერთი ახალი მომენტი: შეგრძნებები იმის გამო (?), რომ უშუალოდ მარტო ერთ ინდივიდს ეძლევიან, სავსებით დამოკიდებულნიც არიან მასზე მთელი თავისი არსებობით³, ამიტომ მათი შესწავლა სწორედ ამ მიმართებაში უნდა მოხდეს.

მაგრამ გრძნობადს შთაბეჭდილებაში ისეთი რამეც არის, რაც დამოუკიდებელია ინდივიდის თავისებურებისაგან. ეს არის ის, რაც ნამდვილად გვეძლევა ან გვეგონია, რომ ნამდვილად გვეძლევა შთაბეჭდილებაში და ინდივიდის განცდის მიმართ ინდიფერენტულია. ამ მხრით, ამ თვალსაზრისით, გრძნობადი შთაბეჭდილებები ქმნიან ბუნებისმეტყველების საგანს. მაგ., სინათლის სხივები. რომელნიც ეცემიან მინაზე, გადატყდებიან და მარაოს მსგავსად იშლებიან. აქ თავის მონაწილეობა ნაგულისხმევი. მაგრამ პრინციპულად ის აუცილებელი არ არის: შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ მგრძნობიარე აპარატი, რომელიც თვალის მაგივრობას გაწევს. ამ აპარატის ჩვენებების კონსტანტირება შესაძლებელი იქნება შეხების საშუალებით. შედეგი ერთნაირი იქნებოდა. იგივე ითქმის ყველა სხვა მოვლენის შესახებ, რომელთაც ადგილი აქვთ ბუნებაში: ამ ფაქტებისათვის ნორმალური და არანორმალური, ადამიანი და მწერი გათანაბრებულია, მათი თვისებები. თანახმად მათი შინაარსისა. დამოუკიდებელია ამ განსხვავებულობათაგან.

სულ სხვაა ფსიქოლოგიის ფაქტები. ისინი. არსებითად. დაკავშირებულნი არიან ინდივიდთან. რომლის გარეშე მათი არსებობა შეუძლებელია. თითოეული ინდივიდი უშუალოდ მხოლოდ თვითონ ზედავს და განიცდის, მაგ., ფერს. თუ როგორ განიცდის ამას სხვა, ამის შესახებ მხოლოდ დასკვნით შეიძლება გავიგოთ რაზე. შუალობითი გზით. ინდივიდუალური თავისებურება, რომელსაც ესა თუ ის განცდა ლებულობს პიროვნებისაგან. უმნიშვნელო და სასხვათაშორისო მოვლენა კი არ არის, არამედ სწორედ ეს თავისებურება ქმნის მოვლენის ფსიქოლოგიურ არსს⁴.

¹ იქვე.

² იქვე, გვ. 5.

⁴ იქვე.

აქედან მაინც არ უნდა გამოვიყვანოთ ის დასკვნა, რომ ფსიქოლოგია ინდივიდუალურ თავისებურებებს ეხება თავის ცალკეულ ინდივიდუალობაში. ფსიქოლოგიაც ცდილობს, ზოგადი კანონები დაადგინოს და ამიტომ მას საქმე აქვს ისეთ განცდებთან, რომელიც ერთნაირია ადამიანთა და ცხოველთა მთელი კლასისათვის. ფსიქიკურად ვერ ჩავთვლით იმ ფაქტებს, რომელთა აბსტრაქცია შესაძლებელია სუბიექტისაგან ან სადაც განსაზღვრული სუბიექტის ადგილას შეიძლება რომელიმე სხვა სუბიექტის ან აპარატის ჩასმა. გარეშე ამ მიმართებისა გარკვეული სუბიექტებისადმი ფსიქოლოგიური ფაქტები არ არსებობენ.

ყოველ კერძო შემთხვევაში არაა გარკვეული და ნათელი, რა არის ესა თუ ის ფაქტი. ფსიქიკური თუ ფიზიკური: ე. ი. არ ვიცით სუბიექტისაგან არის იგი დამოკიდებული, თუ მხოლოდ ობიექტისაგან. კონტრასტი, რომელიც ერთ დროს ფიზიკურ მოვლენად ცხადდებოდა, ახლა ფსიქიკურ მოვლენად ითვლება, რადგან დამტკიცდა. რომ მისი წარმოშობისათვის აუცილებელია, თვალის ბადურის ორი მოსაზღვრე წერტილი იქნეს სათანადოდ აგზნებული. ასე რომ, დეტალებში საზღვრები ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას შორის არ არის დადგენილი, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის პრინციპის გარკვეულობას: რაც დამოკიდებულია სუბიექტზე, ის ფსიქოლოგიის საგანია, რაც შეიძლება მისგან დამოუკიდებლად წარმოვიდგინოთ, ფიზიკურია⁵.

თქმულის შემდეგ გასაგები ხდება, თუ როგორ უნდა იქნეს გაგებული ფსიქოლოგიის განმარტება, როგორც მეცნიერებისა შინაგანი ქეცყნის პროცესების შესახებ. ამ განმარტებით ჩვენ ნაწილობრივ ნივაწერთ მას სრულიად განსხვავებული გვარის შინაარსს. განსჯავებულს, ვიდრე გარეშე ქეცყნის ნივთების შესახებ მეცნიერების შინაარსია. სახელდობრ, ჩვენ ნივაწერთ ფსიქოლოგიას უხილავ, აღქმისათვის მიუწვდომელ, განუფენელ ქეცყანას. ნაწილობრივ კი მისი შინაარსი იკრება, რაც სხვა მეცნიერებისა, ოღონდ ფსიქოლოგია მას განიხილავს სხვა თვალსაზრისით, რომელიც შეეფერება მის საკუთარ შინაარსს, სახელდობრ, რამდენადაც ფსიქოლოგიის შინაარსთა თავისებურებანი განსაზღვრულია გამცდელი სუბიექტით⁶. ფსიქოლოგიის თვალსაზრისი ყოველთვის ინდივიდუალურ-სუბიექტურია. ბუნებისმეტყველება კი, შეიძლება ის დაგვარად, ცდილობს სუბიექტისაგან აბსტრაქციას.

⁵ იქვე, გვ. 6.

⁶ იქვე.

* * *

ებინგჰაუსის შეხედულება ისეა დასახელებულ შრომაში გადმოცემული, თითქოს იგი თანდათან, წერის პროცესში ირკვეოდეს. შთაბეჭდილება ისეთია, თითქოს ავტორს სათანადოდ არა აქვს თავისი შეხედულება მოფიქრებული და ამიტომ ორიოდ გვერდზე რამდენჯერმე იცვლის აზრს უაღრესად პრინციპული ხასიათის დებულებების შესახებ.

პირველად ის ფიზიკურისა და ფსიქიკურის სამიჯნავ ნიშნად მოცემულობის ბუნებას იღებს: რაც არის მოცემული გრძნობადი აღქმის საშუალებით—ფიზიკურია, სხვა დანარჩენი ყველაფერი—ფსიქიკური. ამ პრინციპს უკავშირდება მეორე: „მოკლედ რომ ვთქვათ, ფსიქოლოგია სწავლობს შინაგანი ქვეყანას, წინააღმდეგ ფიზიკისა (ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით). როგორც მეცნიერებისა, რომელიც სწავლობს ვრცელსა და მატერიალურ ქვეყანას“⁷. გაუგებარია და დაუსაბუთებელი, რატომ არის გრძნობადი აღქმით მიღებული „მოკლედ“ ვრცეული და მატერიალური ქვეყანა? მათ შორის იდენტობის ნიშნის გავლება განმარტებასაც აღარ საკირობდა? ჩვენ ახალი პრინციპი დავარქვით ვრცეულობის ნიშანს, რადგან აღქმა არ ნიშნავს eo ipso ვრცეულობას და მატერიალობას. დაპირისპირება—აღქმითი, არააღქმითი და ვრცეული, არავრცეული — არ ფარავს ერთმანეთს. გარდა ამისა, ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ფსიქოლოგიის საგანია შინაგანი ქვეყანა, რომელიც გარეგანს. მატერიალურს, უპირისპირდება. და იმავე დროს შინაგანი გაგებულება, როგორც უვრცეულო და განუფენილებას მოკლებული, გამოდის. რომ „შინაგანი“ აქ არ არის ნახმარი თავისი მნიშვნელობით, მაგრამ რა მნიშვნელობითაა. ამაზე არაფერია ნათქვამი, რაც გაურკვეველობას ბადებს⁸. ასეა თუ ისე. ებინგჰაუსი ამ ადგილზე ორნიშნის პრინციპს გვაძლევს: ფსიქიკურს ახასიათებს უვრცეულობა და უაღქმო მოცემულობა, ხოლო ფიზიკური ვრცეულია და აღქმაში გვეძლევა.

მაგრამ ეს პრინციპი. გარდა იმისა, რომ შინაგანი მთლიანობის ნოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს. მყისვე უვარგისი ხდება ფაქტების მთელი ჯგუფის მიმართ. ე. წ. შეგრძნებები ვრცეულობის მატარებლებია და მოცემულნი არიან გრძნობადი აღქმის საშუალებით. ასე რომ, ისინი უნდა მივაკუთვნოთ ფიზიკას. მაგრამ ებინგჰაუსი ასე

⁷ იქვე, გვ. 3, 4.

⁸ შეად. P. Аиенарнус, О предмете психологии, 1911.

არ იქცევა, არ მიჰყვება ამ პრინციპს. რატომ? იმიტომ. რომ, რაღაც მოსაზრებით უპირატესობა მისცა სხვა პრინციპს რომლის მიხედვითაც მიუღდა შეგრძნებათა საკითხს. ახალ პრინციპს შეგვიძლია ვუწოდოთ სოლიპციისტურად მოცემულობის პრინციპი: რაც უშუალოდ მოცემული აქვს მხოლოდ ერთ ინდივიდს—ფსიქიკური, რაც ერთ-ერთად რამდენიმეს ეძლევა—ფიზიკური. შეგრძნებები, როგორც ინდივიდის ცნობიერების შინაარსნი, მხოლოდ ამ ინდივიდის განცდისათვის არის მისაწვდომი აზრებისა და გრძნობების მსგავსად. ამდენად. შეგრძნებები ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენენ. მაშასადამე, ფსიქიკურის დამახასიათებლად უვრცეულობა არ გამოდგება?.

ახალი პრინციპი, პირველის მსგავსად, არ არის მარტივი, ერთ-ნიშნისანი. ყოველი განმარტებისა და დასაბუთების გარეშე, მას ემატება ნიშანი სუბიექტისაგან დამოკიდებულებისა: თითქოს ერთისთვის მოცემული ლოგიკურად უკვე ნიშნავდეს სუბიექტისაგან დამოკიდებულს. ყოველივე ახალი აღმოჩენა პირველად მხოლოდ აღმომჩენისათვის არსებობს, მაგრამ აღმოჩენილი შეიძლება იყოს ფიზიკის ობიექტი. თუ აქ პრინციპულად ყველასადმი მოცემულობის ცნებას მოვიშველიებთ, სიძნელე მაინც არ გადაწყდება: საქმე, მაშასადამე. განცდაში კი არ ყოფილა, არამედ სხვა რამეში¹⁰. მეორე მხრით. მთელი კულტურა სუბიექტის მონაწილეობით არის შექმნილი. მაგრამ მისი მოცემულობა საყოველთაოა.

საბოლოოდ. ებინგჰაუსი ფსიქოლოგიის განმარტებისას სუბიექტისაგან დამოკიდებულების პრინციპზე ჩერდება. უვრცეულობასა და შინაგანობას აკმაყოფილებს აზრი, გრძნობა, მისწრაფება და სხვ. სუბიექტისაგან დამოკიდებულების პრინციპი ერთადერთია, რომლითაც ფსიქოლოგია შეგრძნებათა სფეროში გამოყოფს თავის საგანს.

მაგრამ რა არის სუბიექტი, რომლისაგან დამოკიდებულებაც წყვეტს საკითხს ამა თუ იმ მოვლენის მიკუთვნებისას ფსიქოლოგიისადმი? ებინგჰაუსი ამ ცნებაში არ გულისხმობს არც ინდივიდის ორგანულ სხეულს¹¹ და არც სუბსტანციალურ სულს, არამედ — შეგრძნებების, აზრებისა და გრძნობების ჯამს¹². როდესაც ჩვენს „მე“-სა

¹⁰ „შინაგანი“ და „ერთისადმი მოცემული“ არ არის ერთი და იგივე, როგორც შეიძლება ვინმემ იფიქროს. შეგრძნება თუმცა არ არის „შინაგანი“, „უვრცეული“, მაგრამ მაინც ერთი ინდივიდისადნია მხოლოდ მოცემული უშუალოდ.

¹¹ თუ რაწი, ამის შესახებ სხვა ადგილზე.

¹² Г. Е н г х а у с, Основы психологии, გვ. 9.

¹³ იქვე, გვ. 13.

და განცდებს ვუპირისპირებთ ერთმანეთს, ადგილი აქვს შემდეგნაირ პროცესს: ის განცდები, რომლებიც ჩვენი ყურადღების საგანს შეადგენენ, არიან შინაარსნი, ხოლო სხვა განცდები, რომელნიც ამ მომენტში უკანა რიგში დგანან, „მე“-ს როლს ასრულებენ. მეორე შემთხვევაში მიმართება შებრუნდება და, რაც პირველად „მე“ იყო, საგნად განიცდება, ხოლო, რაც საგანი იყო, ის „მე“-ს როლში გამოვა. განცდების ორგვარი კავშირი „მე“-სთან და ერთმანეთთან არსებითად ერთი და იგივე ფაქტია და მათი დაშორება ერთმანეთისაგან შეუძლებელია. სულიერი მოვლენების ურთიერთკავშირი ერთიმეორესთან და მათი მიკუთვნება რომელიმე სუბიექტისადმი ნამდვილად არ შეიძლება დაშორებულ იქნენ. ისინი მკიდროდ არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან¹³. „მე“, სუბიექტი, არის, მაშასადამე, ჩვენი იმ განცდების კომპლექსი, რომელიც უპირისპირდება დაკვირვების საგნად აღებულ განცდათა სხვა კომპლექსს¹⁴.

მაგრამ აქ ერთგვარ შესაბამობასთან გვაქვს საქმე. შეგრძნება იმდენად არის ფსიქოლოგიის საგანი, ე. ი. სუბიექტური, რამდენადაც იგი დამოკიდებულია სუბიექტზე; სუბიექტი კი არის (ნაწილობრივ მაინც) შეგრძნებათა კომპლექსი, რამდენადაც. რასაკვირველია, ეს შეგრძნება აღებულია, როგორც სუბიექტური. შეგრძნება ქმნის (ნაწილობრივ) სუბიექტს. სუბიექტი კი შეგრძნებას. როგორ ვისარგებლოთ ამ პრინციპით ფსიქოლოგიის საგნის გამიჯვნის დროს?

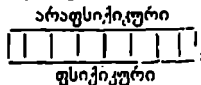
გარდა ამისა, თანახმად ფსიქოფიზიკური პარალელიზმისა. რომელსაც ებინგჰაუსი იცავს, ფსიქიკური. ე. ი. ამ შემთხვევაში. „მე“-დ წოდებული განცდათა კომპლექსი, მოქმედებს მხოლოდ ფსიქიკურზე და, მაშასადამე, არსად არ უნდა დადგეს ის სიბნელე, რომ ფსიქიკური და ფიზიკური ვერ გავარჩიოთ ერთმანეთისაგან: ისინი ხომ სულ სხვადასხვა სიბრტყეში მდებარეობენ და, ამიტომ, არასოდეს არ აირევიან ერთმანეთში? დაუჯერებელია, ვერ გავარკვიოთ ის. თუ რომელია, გარკვეულ შემთხვევაში, ჩვენი თვალსაზრისი: „შინაგანი“ თუ „გარეგანი“? ამის მეტი კი არაფერია საჭირო იმისათვის. რომ ვიდოდეთ ან წმინდა ფიზიკის, ან წმინდა ფსიქოლოგიის სფეროში. გამოდის, რომ, თუ სუბიექტში ნაგულისხმევია ისევ შეგრძნებათა კომპლექსი (ნაწილობრივ), ჩვენ მოჯადოებულ წრეში ვტრიალებთ.

¹³ აქვე, გვ. 14.

¹⁴ შეად. ფენდერის შეხედულება: ფსიქიკური, როგორც განცდის არაენოპიური (შედარებით მაინც) ნაწილი.

შესაძლებელია, სუბიექტში სხეული ვიკულისხმით; მაშინ მოქაღობული წრე აღარ არის, მაგრამ, სამაგიეროდ, სხვა ხასიათის სიძნელე გველობება წინ: სხეული ობიექტური სინამდვილეა და, რადგან ობიექტური მხოლოდ ობიექტურს იწვევს, თანახმად პარალელიზმისა, სხეულის მიერ გამოწვეული ცვლილებებიც ობიექტური და, მაშასადამე, ფიზიკის საგანი იქნება¹⁵. გარდა ამისა, გაუგებარი და დაუსაბუთებელია, რატომ უნდა არსებობდეს ცალკე მეცნიერება სპეციალურად იმ ცვლილების შესასწავლად, რომელთაც იწვევს სხეული? ის ხომ ერთ-ერთი საგანია სხვა ურიცხვთა შორის, რომელნიც აგრეთვე ზეგავლენას ახდენენ მოვლენებზე? მაშინ ლოგიკურად იმდენი მეცნიერება უნდა გვევლისხმებინა, რამდენიც საგანია ქვეყანაზე.

როგორც ვიცით, ებინგჰაუსისათვის ჩვენი პრობლემის უმძიმესი მომენტი, მისი გამიჯვნა ნორმატული გონითი მეცნიერებებისგან, არ არსებობს. განცდათა მთელი ჯამი, შეგრძნების გამოკლებით, მთლიანად ფსიქოლოგიის საკუთრებას შეადგენს. აქ მას მოზიარე არა ჰყავს. მხოლოდ შეგრძნებები აყენებენ საკითხს ჩვენ წინაშე. თავისი წიგნის პირველ გამოცემაში ებინგჰაუსი წერს: ფსიქოლოგია არის „მეცნიერება არა მსოფლიოს რომელიმე ნაკვეთის შესახებ, არამედ მთელი მსოფლიოს შესახებ, მაგრამ ამის შესახებ მხოლოდ განსაზღვრული თვალსაზრისით“¹⁶. გავრცელებულია ის აზრი, რომ ებინგჰაუსის შეხედულება ფსიქოლოგიის საგანზე თვალსაზრისითია¹⁷. მისი საგანი ყველაფერია, მაგრამ მხოლოდ განსაზღვრული თვალსაზრისით¹⁸. ეს აზრი, რომლის საბაზსაც თვით ებინგჰაუსი იძლევა, საესებით მართალი არ არის. იდეალურად გატარებული ეს თვალსაზრისი გრაფიკულად ასეთ გამონახატულებას მიიღებდა:



სადაც გამონახატულია ის, რომ ფსიქოლოგია ყოველ მოვლენას ეხება. იმავე მოვლენებს ყველას ეხებიან სხვა მეცნიერე-

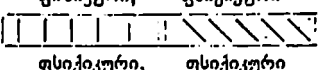
¹⁵ ზედ. Г. Ч е л п а п о в. О предмете психологии, „Вопросы философии и психологии“, кн. 93 (III), 1908.

¹⁶ გზელმძღვანელობთ ს. ვიტასეკის წიგნით: „Grundlinien der Psychologie“, მეორე გამოცემა, 1923, გვ. 8.

¹⁷ ზედ. ვიტასეკის დასახ. შრომა.

¹⁸ თუ რაოდენ გ:ურკვეველია თვით ეს თვალსაზრისი, ამაზე უკვე გქონდა საუბარი.

ბანიც, მაგრამ თავისებური თვალსაზრისით. მათ ერთმანეთისაგან ყოფს არა საგანი, არამედ თვალსაზრისი. ებინგჰაუსს ეს თვალსაზრისი ამ სახით არ აქვს დაცული. მისი შეხედულება ასეთ ფორმას

ღებულობს:  ე. ი. განცდათა ერთი

ნაწილი. გრძნობა—აზრი—მისწრაფება, მთლიანად ეკუთვნის ფსიქოლოგიას და აქ, მაშასადამე, საგნობრივი თვალსაზრისი წყვეტს საკითხს, ხოლო განცდების მეორე ჯგუფი, ერთა მხრივ, ეკუთვნის ფსიქოლოგიას. მეორე მხრივ კი ფიზიკას. ამ შემთხვევაში თვალსაზრისის ნიადაგზე ხდება გამიჯვნა. არეულია ერთმანეთში „მონისტური“ და „დუალისტური“ თეორიები (იგულისხმება ფსიქოლოგიის საგნის საკითხში და არა საერთოდ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობებში).

აზრის, გრძნობისა და სხვათა წმინდა ფსიქიკურ ფენომენებად გამოცხადება ებინგჰაუსს ფსიქოლოგისტთა რიგში აყენებს. ამიტომ მართა ამ ფაქტის აღნიშვნით დაგკმაყოფილებით: საერთოდ, ცნობილია ის გადაუღახავი სიძნელებები, რომელთაც ფსიქოლოგიაში ხვდება. ჩვენ მხოლოდ ერთ მომენტზე მივუთითებთ, რომელსაც თვით ებინგჰაუსი წააწყდა. მიუხედავად იმისა, რომ ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურ საკითხებს ის, საერთოდ, გაურბის.

ებინგჰაუსი ერთგვარ უხერხულობას გრძნობს, როცა საკითხი იმ კანონზომიერებას ეხება, რომელიც ფსიქოლოგიამ უნდა აღმოაჩინოს: კანონზომიერება ზოგადია. ინდივიდი მას არ აინტერესებს, ფსიქიკური კი მუდამ ინდივიდუალურს ნიშნავს. ებინგჰაუსი კომპრომისულ გამოსავალს ნახულობს: ფსიქოლოგია შეისწავლის არა ინდივიდუალურს, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ ტიპიურს და, ამდენად, მის მიერ დადგენილი კანონზომიერებაც განსაზღვრული, მაგრამ მანაც ზოგადი ხასიათისა იქნება.

საქმეს კომპრომისი ვერ შევლის. ერთის მაგივრად მეორე სუბიექტის ან აპარატის დასმა შეუძლებელია ფსიქოლოგიაში, — ამბობს ებინგჰაუსი. რატომ? იმიტომ. რომ მოვლენა არ არის ყველასათვის ერთნაირი და. თუ ამ ინდივიდუალურ მომენტს მივიღებთ მხედველობაში, ერთნაირობა, რომელსაც ადგილი აქვს ბუნების-მეტყველებაში, სუბიექტისაგან მისი აბსტრაქციის გამო, განუხორციელებელია. მაგრამ მაშინ ხომ კანონზომიერებაც, როგორც ეს ეს-ვის ებინგჰაუსს, შეუძლებელი ხდება. დაე, იყოს იგი ძალის მქონე მხოლოდ გარკვეული კლასის მიმართ: სუბიექტის მოხსნა აქაც ხდე-

ბა: განსაზღვრულ კლასში შესაძლებელია ერთი ინდივიდის მაგივრად სხვა, ამავე კლასის. ინდივიდი დავსვათ და შედეგი მაინც იგივე მივიღოთ, მაგრამ განცდა იმავე ელფერის მატარებელი იქნება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კანონზომიერებაზე ლაპარაკს არც ამ ვიწრო ფარგლებში ეძლევა გამართლება.

საქმე რაოდენობაში არ არის. ის არ წყვეტს საკითხს. „ხედავს“ თუ არა ყველა ერთნაირად? ასეთ საერთო შეთანხმებას შეგარძნებებში ამაოდ დაუწყებთ ძებნას. ასეთ შედეგს ვერც ბუნებისმეტყველება აღწევს. შეგარძნების ის მომენტი, რომელიც ინდიფერენტულია ინდივიდის მიმართ, ინდივიდში მიმდინარე რეალური პროცესი კი არ არის, არამედ — ლოგიკურ-ობიექტური. თუ ფსიქოლოგიაშიც კანონზომიერება უნდა დამყარდეს, ინდივიდუალური აქაც ისეთივე როლის მქონე უნდა იყოს, როგორც ის არის ბუნებისმეტყველებაში. მხედველობის მაგივრად შეხებითი შეგარძნების გამოყენების შესაძლებლობა¹⁹ მხოლოდ გზაა ობიექტისაკენ და არა მისი სრული წვდომა: შეხება ბევრ შემთხვევაში უფრო ზუსტია. მის მიმართ განცდათა სხვაობა შედარებით მცირეა, მაგრამ სრული თანხმობა არც აქ არის. ფსიქოლოგია, როგორც კანონზომიერების დამდგენი მეცნიერება, უფრო დაბალ საფეხურზე დგას, ვიდრე ბუნებისმეტყველება, მაგრამ გზა მაინც ორივეს ერთი აქვს²⁰. კანონზომიერება, თანახმად ცნებისა, ზეინდივიდუალურია და, ამ აზრით, ობიექტური. ებინგჰაუსის კონცეფციაში ამ ფაქტის გაგებისა და გამართლების საშუალება არ მოიპოვება.

ბ. ჩ ე ლ ჰ ა ნ ო ვ ი

ფსიქოლოგიის საგნის გარჩევის დროს ჩელჰანოვი განზრახ გამორიცხავს გნოსეოლოგიურ თვალსაზრისს და ცდილობს, დაადგინოს „ფსიქოლოგიის საგნის ცნების წმინდა ფსიქოლოგიური ბუნება“¹. ამ მიზნით ის ახდენს შინაგანი აღქმის ბუნების ანალიზს, თვითდაკვირვების ცნების გარკვევას და, საერთოდ, ითვალისწინებს იმ ფსიქოლოგიურ პროცესს, რომელიც ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის საგნის დადგენას უზრუნველყოფს. ეს თვალსაზრისი, ჩელჰანოვის აზრით, თავისუფალია ყო-

¹⁹ იხ. Г. Ебнпгхаус, Основы психологии, გვ. 5.

²⁰ ამ საკითხზე განსაუთრებით ჩერდება ნატორპი.

¹ Г. Челпанов. О предмете психологии, „Вопросы философии и психологии“, кн. 93 (III), 1903, გვ. 250.

ველგვარი ფილოსოფიური თეორიისაგან და, როგორც ნეიტრალური, ერთნაირად ეგუება, როგორც გნოსეოლოგიურ რეალიზმს, ისე გნოსეოლოგიურ იდეალიზმს. აქედან შეიძლება მისვლა პოზიტივიზმ-თანაც და რომელიმე მეტაფიზიკურ სისტემასთანაც. რეალური სუბიექტის არსებობა და თავისებურება აქ ნაგულისხმევიცაა, როგორც ამოსავალი წერტილი, მაგრამ თვითონ ის, საკითხის დაყენების ბუნების გამო, დატოვებულია გარჩევის გარეშე.

რადგანაც ფსიქოლოგიური ამოცანაა აქ დასახული, უნდა გამოირკვეს საკითხი — რას ვეძახით „ფსიქიკურს“, „ფიზიკურისაგან“ განსხვავებით. ეს არის, ჩელპანოვის აზრით, საკითხი ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ². ამისთვის კი საჭიროა ორი თვალსაზრისის მომარჩვება: ანალიზი უნდა გავუყუთოთ ყოველდღიური ცხოვრების ფაქტებს, როდესაც ესა თუ ის შინაარსი ფსიქიკურად ან ფიზიკურად ითვლება, იმ მიზნით, რომ გამოვარკვიოთ, რა უძევს ამ კვალიფიკაციას საფუძვლად, და გავითვალისწინოთ თვით გენეზისი ამ ცნებებისა, მათი წარმოშობის გზები.

როდესაც ობიექტური გამაღიზიანებელი მოქმედებს, მაგ., ზევშის თვალზე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამას ბავშვი განიცდის არა როგორც ობიექტურს, არამედ როგორც უბრალო შინაარსს, რომელიც არც ობიექტურია და არც სუბიექტური. ბავშვს დაბალ ასაკში ჯერ კიდევ არა აქვს სუბიექტისა და ობიექტის ცნებები, მაშასადამე, ვერ მისცემს იგი მოცემულ შინაარსს ამ სახის დახასიათებას. ჩვენთვის ძნელია ასეთი ცნობიერების წარმოდგენა, მაგრამ მაინც შეგვიძლია, დავუშვათ ის თეორიულად. ეს არის ის დაუნაწევრებელი შინაარსი, რომელიც ერთადერთი საგანია პირველადი ცნობიერებისა³.

ამ შინაარსის დიფერენციაცია უნდა მოხდეს, რომ, საერთოდ, ნიადაგი მიეცეს სხვადასხვა მეცნიერული დისციპლინის წარმოშობას. ეს დიფერენციაცია, დაახლოებით, შემდეგნაირად ხდება: ბავშვს უჩნდება წარმოდგენა ფიზიკური „მე“-ს შესახებ. ეს წარმოდგენა შედგება ორგანიზმის საქმიანობასთან დაკავშირებული განცდებისაგან⁴. ამის გვერდით იქმნება ობიექტური ქვეყნის წარმოდგენა, რომლის შემადგენლობაში შედის ისეთი შინაარსები, რომელთა

² ამ ლოგიკით არის აგრეთვე ფიზიკის საგნის საკითხიც. იხ. Г. Чепанов, О предмете психологии, გვ. 229.

³ იქვე, გვ. 235.

⁴ იქვე.

არსებობა და ცვლილება ჩვენი სხეულის მოქმედებასა და მდგომარეობაზე არ არის დამოკიდებული. „ამგვარად, ვლებულობთ წარმოდგენათა ორ ჯგუფს: წარმოდგენებს, რომელნიც ჯგუფდებიან სუბიექტის ახლო, და წარმოდგენებს, რომელნიც ობიექტის გარშემო ჯგუფდებიან: ასეთი სახის განჯგუფება მოხდა ერთი საერთო შინააოსიდან“⁵. იმისდა მიხედვით, წარმოდგენათა თუ რომელ ჯგუფს დაუკავშირდება ესა თუ ის ცალკე აღებული შინაარსი — ობიექტურს თუ სუბიექტურს, თვით შინაარსიც გვეჩვენება ხან როგორც ობიექტური და ხან როგორც სუბიექტური.

ავილოთ კონკრეტული მაგალითი. მე ვხედავ სახლს. ჩემ წინ არა სახლი-ნივთი. მე ვფიქრობ სახლზე. მე, ამ შემთხვევაში, მაქვს სუბიექტი-აზრი. იბადება კითხვა: რა განსხვავებაა ამ ორ ცნებას შორის შინაარსის მხრივ? ფსიქოლოგიური დაკვირვება გვეუბნება, რომ „სახლი, როგორც ნივთი, მოაზრებულია ჩემ მიერ სწორედ იმავე შინაარსით, როგორც იაზრება აგრეთვე სახლი, როგორც აზრი“⁶. მაგრამ, მეორე მხრივ, ყველასათვის აშკარაა, რომ მათ შორის მაინც უზარმაზარი განსხვავებაა. მე შეიძლება არ ვფიქრობდე სახლზე. მაგრამ იგი მაინც არსებობდეს და, პირიქითაც, შეიძლება სახლი მოსპოს, გაქრეს მაშინ, როდესაც აზრი მის შესახებ განაგრძობს არსებობას ჩემს ცნობიერებაში. ამის მიუხედავად, მათ შორის მაინც არის რაღაც საერთო, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ორივეს აქვს ერთი და იგივე შინაარსი. „სულ ერთია, ვფიქრობ თვით ნივთის შესახებ, თუ აზრზე ამ ნივთის შესახებ, მე ყოველთვის ვაზროვნებ მათზე ერთი და იმავე შინაარსით; ვლაპარაკობ სახლზე, თუ ვლაპარაკობ ჩემს აზრზე ამ სახლის შესახებ, შინაარსი ერთი და იგივე იქნება“⁷.

რაზეა დამოკიდებული ის, რომ ერთი და იგივე შინაარსი ხან განიცდება, როგორც ნივთი, ხან კი, როგორც აზრი? ჩელპანოვის ბასუხი ამ კითხვაზე უკვე ვიცით: როცა ესა თუ ის შინაარსი უკავშირდება სუბიექტს, ის აზრია, ფსიქიკურია, ხოლო იგივე შინაარსი იქცევა ფიზიკურად, თუ მას ობიექტს დაუკავშირებთ. ამგვარად, ერთი და იგივე შინაარსი შეიძლება იყოს ხან ბუნებისმეტყველების საგანი, ხან ფსიქოლოგიისა, იმისდა მიხედვით, თუ წარმოდგენათა რომელ ჯგუფთან არის იგი კავშირში. ფსიქოლოგიის საგანი, რამდე-

⁵ იქვე, გვ. 235.

⁶ იქვე, გვ. 232.

⁷ იქვე.

ნადაც ეს, ყოველ შემთხვევაში, ეხება წარმოდგენებსა და შეგრძნებებს, იგივეა, რაც საგანი ბუნებისმეტყველებისა, იმ განსხვავებით, რომ ის იაზრება განსხვავებული თვალსაზრისით. თვალსაზრისი განსხვავებული ხდება იმის გამო, რომ ამა თუ იმ შეგრძნებას დაერთვის ჩვენი „მე“-ს წარმოდგენა⁸.

საესებით მართებულია, — ამბობს ჩელპანოვი, — რომ თვითდაკვირვება ისეთი მეთოდია, ურომლისოდაც სრულიად შეუძლებელია ფსიქიკურის შესწავლა და, საერთოდ, ფსიქოლოგიური მეცნიერების შექმნა. მაგრამ რა არის თვითდაკვირვება? არის თუ არა იგი რაღაც სრულიად სპეციფიკური, რომელსაც თავისი საკუთარი საგანი აქვს დაკვირვებისა და აღჭურვილია საკუთარი შინაგანი გრძნობის ორგანოთი? არა! მას, ავტორის აზრით, საკუთარი საგანი არა აქვს: საგანი ერთია ბუნებისმეტყველური დაკვირვებისა და თვითდაკვირვებისათვის. არც რაღაც შინაგანი გრძნობის ორგანო, „რეცეპტორი“, არის ამისათვის საჭირო. საკმარისია მხოლოდ დაკვირვების თვალსაზრისი შეიცვალოს: როცა დაკვირვება ხდება ობიექტის თვალსაზრისით, ბუნებისმეტყველების საქმეს ვაქეთებთ. ხოლო, როცა ამა თუ იმ მოვლენას, ცნობიერების შინაარსს, დაუერთავთ „მე“-ს წარმოდგენას და ამ უკანასკნელთან დაეკავშირებთ, საქმე გვაქვს თვითდაკვირვებასთან და, მამასადამე, ფსიქიკურთან. ორი ცნება — თვითდაკვირვება და ფსიქიკური — მიღებულია ერთად, ერთი აქტის საშუალებით. როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის საგნის გამიჯვნას თვალსაზრისი განსაზღვრავდა. ახლა ირკვევა, რომ ეს თვალსაზრისი, როცა მას მივყავართ ფსიქიკურისაკენ, თვითდაკვირვებაა. ფსიქიკურის ვანცდა. ე. ი. ამა თუ იმ შინაარსის ფსიქიკურად აღიარება, არის იგივე თვითდაკვირვება: „მე“ უკავშირდება შინაარსს და ეს არის თვითდაკვირვებაც და ფსიქიკურის „შექმნაც“. „რომ მე მინდოდეს იმის გარკვევა, თუ როგორ ხდება ესა თუ ის შეგრძნება ფსიქოლოგიის საგნად. უნდა გამემეორებინა ის, რაც ჩემ მიერ იყო ნათქვამი ზემოთ იმის შესახებ, თუ როგორ იქცევა რომელიმე ობიექტური შინაარსი ფსიქიკურად“⁹.

როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ იმ კავშირის ბუნება. რომელიც აჩვენებს „მე“-სა და ცნობიერების შინაარსს შორის? ზოგიერთი ფსიქოლოგი, ზოგი მკვლევარი, რომელიც ასეთსავე აზრთა მიმღო-

⁸ იქვე, გვ. 237.

⁹ იქვე, გვ. 248.

ნარეობას იცავს ფსიქოლოგიის საგნის საკითხში, ამ დამოკიდებულებას წარმოიდგენენ, როგორც ჩვენი სხეულისაგან ამა თუ იმ შინაარსის დამოკიდებულებას. ამ თეორიით, ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენენ ისეთი შინაარსები, რომელნიც დამოკიდებულნი არიან ჩვენი სხეულებრივი ორგანიზაციისაგან. ამისგან განსხვავებით, ჩელპანოვი ლაპარაკობს არა დამოკიდებულებაზე, ისიც სხეულებრივ „მე“-საგან დამოკიდებულებაზე, არამედ — უბრალოდ „მე“-ს დართვაზე (принимание). თუ დამოკიდებულების ცნებისათვის დაპირობება, მიზეზობრიობა და, საერთოდ, რეალური პროცესია საკირო, „მე“-ს დართვა ყველა ამისგან თავისუფალია და თავისი მიმართებით შინაარსში არავითარ ცვლილებას არ იწვევს. ფიზიკურ „მე“-სგან დაპირობებული მოქმედება იწვევს იმას, რომ უბრალო შინაარსიდან ვლებულობთ ფსიქიკურს, განცდას. მაშასადამე, აქ იქმნება ახალი შინაარსი, რომელიც, ერთგვარად მაინც, უპირისპირდება პირველად მოცემულ საერთო შინაარსს¹⁰.

გარდა ამისა, თუ განცდები ფსიქიკურად იმიტომ ითვლებიან, რომ ისინი დამოკიდებულნი არიან სხეულის პროცესებზე, მაშინ ფსიქოლოგიის ამოცანა უნდა დავინახოთ ფიზიოლოგიური კავშირების შესწავლაში და უარყვით საკუთარი ფსიქიკური მიზეზობრიობა¹¹. ჩელპანოვი არ იზიარებს არც ამ დასკვნასა და არც ამ თეორიის პირველ შედეგს, რომლის მიხედვით განცდის შინაარსს უნდა მიეწეროს სრული თავისებურება და დამოუკიდებლობა.

ჩელპანოვი იმიჯნება ვუნდტის შეხედულებისაგანაც, რომელიც აგრეთვე ერთი შინაარსისა და განსხვავებული თვალსაზრისის თეორიას იზიარებს. ამ თეორიის მიხედვით, ბუნებისმეტყველება აბსტრაქტული მეცნიერებაა, ხოლო ფსიქოლოგია ფიზიკის მიერ წარმოებულ აბსტრაქციას კვლავ მოხსნის და ემპირიულ სინამდვილეს უშუალო მოცემულობაში შეისწავლის. ჩელპანოვისთვის კი როგორც ბუნებისმეტყველება, ისე ფსიქოლოგიაც აბსტრაქტული მეცნიერებებია. ფსიქოლოგიის აბსტრაქტულობა იმაშია, რომ ნამდვილად ფსიქიკური პროცესები არ განიხილებიან პირველდაწყებითს უშუალოებაში, არამედ ყოველთვის განიცდიან მეტ-ნაკლებ ცვლი-

¹⁰ შეად. ამ საკითხთან დაკავშირებით ციჰენის „პარალელური კომპონენტი“, აგრეთვე—ვუნდტის თეორიის სათანადო ადგილი.

¹¹ Г. Челпанов, О предмете психологии, გვ. 238.

ლებებს¹². სუბიექტურისა და ობიექტურის დიფერენციაცია მიმდინარეობს პარალელურად და ერთის მეორეზე უფრო უშუალობაზე ლაპარაკი დაუშვებელია.

არის შემთხვევები, როცა ჩვენ წარმოვიდგენთ მეტ-ნაკლებად წმინდა სუბიექტს და მეტ-ნაკლებად წმინდა ობიექტს, მაგრამ ეს არის უკიდურესი შემთხვევები. ჩვეულებრივად, ორივე მომენტი, სუბიექტური და ობიექტური, წარმოდგენა-შეგრძნებებში შედის და მათ მეტ-ნაკლებად ან ფიზიკური, ან ფსიქიკური სინამდვილის იერს აძლევს. მეცნიერებამ, როგორც ფიზიკამ, ისე ფსიქოლოგიამაც, თავისი საგნისათვის პეტეროგენული ნიშნისგან აბსტრაქცია უნდა მოახდინოს. ასეთივე სახის პროცესთან ვაკვს საქმე თვითდაკვირვების დროს: იგი არავითარ შინაგან ხედვას არ წარმოადგენს, არამედ მოცემული შინაარსისადმი „მე“-ს მიაზრებაა (примышление). აქედანაც ცხადია, რომ ინტროექციისა და მასთან დაკავშირებული პროექციის თეორია ზედმეტია. ინტროექციის უარყოფასთან ერთად მოხსნილია აგრეთვე ფსიქიკურისა და ფიზიკურის ვრცელებრივი დაპირისპირებაც. ფსიქიკურის მიმართ არა აქვს არავითარი აზრი კითხვას — „სად“? სივრცე ობიექტური ცნებაა და მხოლოდ ობიექტთან კავშირში აქვს აზრი მისი ცნების გამოყენებას. „ვარსკვლავი, როგორც ნივთი, არის პორიზონტზე. ვარსკვლავის შეგრძნება არსად არ არსებობს. ფსიქიკური პროცესი შეგრძნებისა, ამ შემთხვევაში, არის გარკვეულ შინაარსსა და „მე“-ს წარმოდგენას შორის დამოკიდებულების დამყარება“¹³. ფსიქიკური და ფიზიკური რომ წარმოდგენილ იქნეს, როგორც ორი ვრცელებრივად გათიშული სამყარო, შეუძლებელი იქნება იმის გაგება. თუ როგორ ხდება ერთიდან მეორეში გადასვლა. ნამდვილად ფსიქიკური და ფიზიკური ერთი და იგივე შინაარსია, მაგრამ, რახან ამა თუ იმ შინაარსს „მე“-სთან ვაკავშირებთ, უკვე უკანონოა მის მიმართ სივრცეში ლოკალიზაციის საკითხის წამოყენება და, საერთოდ, ცდა რაიმე ვრცელებრივი მიმართების დამყარებისა ფიზიკურთან.

¹² იქვე, გვ. 246. საინტერესოა, რომ ჩგლბანოვი ვუნდტის თვალსაზრისს უწოდებს ინტუიტივისტურს. ეს, რა თქმა უნდა, დასამტკიცებელია: ჰიპოთეზებიდან თავისუფალი და ინტუიციური, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, არ არის ერთი და იგივე. შვად. იქვე, გვ. 244.

¹³ იქვე, გვ. 248.

* * *

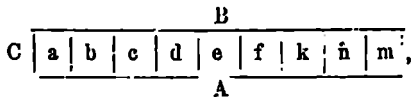
ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლი ამ თეორიისა მდგომარეობს იმაში, რომ ის ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის მხოლოდ ერთ მხარეს ხედავს. მისთვის ამ პრობლემის გადაჭრა ნიშნავს იმის გამორკვევას, თუ რა დამოკიდებულებაშია ფსიქოლოგიის საგანი ბუნებისმეტყველების საგანთან. ცნობილია, რომ ფსიქოლოგიას ესაქიროება გამიჯვნა მეცნიერებათა იმ ჯგუფიდანაც, რომელნიც, ასე ვთქვათ, მის მეორე მხარეზე იმყოფებიან (ვგულისხმობთ ე. წ. ნორმატულ-პუმანიტარულ მეცნიერებათ). გარდა იმისა, რომ გამიჯვნის საკითხის მხოლოდ ბუნებისმეტყველების მიმართ დაყენება არ არის საკმარისი, პრინციპულადაც შეუძლებელია ფსიქოლოგიის თავისებურება და, მაშასადამე, სახელმძღვანელო პრინციპი მოქმდნილ იქნეს, თუ ერთდროულად, მთლიანად, არ იქნა მხედველობაში მიღებული შემეცნების მთელი კონტექსტი. ჩელპანოვი კი ამბობს: „ჩემი ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ გამოვარკვიო საკითხი, რას ვეძახით ჩვენ „ფსიქიკურს“, „ფიზიკურისაგან“ განსხვავებით. ამას ვეძახი მე საკითხს ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ“¹⁴. „ფსიქოლოგიის ადგილი სხვა მეცნიერებათა რიგში ჯერ კიდევ განუსაზღვრელი რჩება იმიტომ, რომ არ არის გარკვეული კითხვა, როგორია მისი საგანი ბუნებისმეტყველების საგანთან მიმართებით“¹⁵. უდავოა, რომ საკითხის ასეთი ცალმხრივი დაყენება თავიდანვე შეუძლებელს ღლის მის დამაკმაყოფილებლად გადაჭრას.

ავტორი შეგნებულად დგება ე. წ. თვალსაზრისის თეორიაზე. მაგრამ. თითქოს, მისდა შეუძინებლად, გამოყენებული აქვს საგნობრივი, შინაარსეულობის პრინციპიც და, ამგვარად, მიღებულია ორგვარი ფსიქოლოგია, სხვადასხვა პრინციპზე აგებული. თუ განცდათა პირველადი (ე. ი. ნამდვილი) ბუნება თავისთავად ინდიფერენტულია რომელიმე მეცნიერების მიმართ (გასარჩევად ავტორს აღებული აქვს მხოლოდ ფსიქოლოგია და ფიზიკა) და მხოლოდ თვალსაზრისა წყვეტს მისი კვალიფიკაციის საკითხს, მაშინ ყოველი ფე-

¹⁴ იქვე, გვ. 229.

¹⁵ იქვე, გვ. 228. ჩელპანოვი ვერ გაიმართლებს თავს საკითხის ცალმხრივი დაყენების შესახებ იმით, რომ მის მიერ უყურადღებოდ მიტოვებული მხარე პრობლემისა მხოლოდ უკანასკნელად გახდა ყურადღების საგანი. ჩელპანოვის შრომას (1998) წინ უსწრებდა ამ მხრივ ძლიერ საინტერესო შრომები, როგორც არის მაგ. В. Вольано, *Wissenschaftslehre*, 1837; В. Шулце, *Понятие психологии и ее границы*, 1895.

ნომენი პრინციპულად უნდა ეგუებოდეს ორივე თვალსაზრისს და, ამგვარად, ორივე მეცნიერულ დისციპლინაში შესისწავლებოდეს. ამ თეორიის გრაფიკული გამოსახულება შემდეგი შეიძლება იყოს:



სადაც C ნიშნავს ცნობიერების მთლიან, ინდიფერენტულ შინაარსს, სადაც ა:ოველი მომენტი ფსიქიკურიც არის და ფიზიკურიც. იმისდა მიხედვით, თუ რომელი თვალსაზრისია მომარჯვებული: ფსიქიკური (A) თუ ფიზიკური (B), სუბიექტური თუ ობიექტური.

ეს პრინციპი თვით ჩელპანოვის მიერვე არის დარღვეული. „ზე არ ვილაპარაკებ გრძნობებსა და მიდრეკილებებზე, სურვილებზე და სხვა ამგვარზე. მათი მკიდრო, განუწყვეტელი კავშირი „მე“-ს წარმოდგენასთან სავსებით ნათელია. ეს მდგომარეობანი ისე ინტიმურად არიან დაკავშირებულნი ჩვენი „მე“-ს წარმოდგენასთან. რომ ყოველთვის მართო სუბიექტური ხასიათი აქვთ. საგნობრივი ხასიათი მათ არასოდეს არ შეიძლება ჰქონდეთ: არ შეიძლება ობიექტური გრძნობები, ობიექტური სურვილები. ამიტომ ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ შეგრძნებების შესახებ, ე. ი. ცნობიერების იმ ელემენტებზე, რომელთაც ასე თუ ისე აქვთ მიმართება ობიექტური ქვეყნისადმი“¹⁶. მაშასადამე, მხოლოდ შეგრძნებები ექვემდებარება ავტორის საკლასიფიკაციო პრინციპს; მხოლოდ მათზე შეიძლება იმ-ს თქმა, რომ ისინი ობიექტურიც არიან და სუბიექტურიც თვალსაზრისის მიხედვით. ცნობიერების სხვა ელემენტები კი (გრძნობა, ნებელობა და სხვა ამგვარი) მთლიანად ეკუთვნის სუბიექტურს, რადგან ობიექტური თვალსაზრისის გამოყენება იმათ მიმართ შეუძლებელია. რატომ არის ეს ასე, თუ პირველადი მოცემულობა ინდიფერენტულია? ცხადია, რომ გრძნობა, ნება და სხვა ამგვარი არ არის ინდიფერენტული და მხოლოდ თვალსაზრისის მიხედვით ფსიქიკური, არამედ არსებითად, შინაარსის მიხედვით, არის სუბიექტური და მხოლოდ სუბიექტური. აქ ფსიქოლოგიის საკლასიფიკაციო მიკუთვნების პრინციპი თვალსაზრისის პრინციპი კი არ არის, არამედ შინაარსისა. პირველი პრინციპი ძალზე შეიზღუდა: იგი შეგრძნება-წარმოდგენათა სფეროს გარეთ ვერ მოქმედებს. ახლა თეორია გრაფიკულად

¹⁶ Г. Ч е л п а н о в, О предмете психологии, გვ. 241.

ასე გამოითქმება: $C \left[\begin{array}{c} B \\ | \quad | \quad | \quad | \quad | \quad | \\ A \quad \quad \quad A \end{array} \right]$. აქ ცნობიერების შინა-

არსი ორად იყოფა: ნაწილი (პირველი, მარცხნივ) ეგუება ორგვარ, ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ, თვალსაზრისს, ე. ი. ბუნებისმეტყველების საგანიც არის და ფსიქოლოგიისაც. ხოლო მეორე ნაწილი მთლიანად ფსიქიკურია თავისი შინაარსით და მხოლოდ ფსიქოლოგიის სამოქმედო ობიექტს წარმოადგენს. ირღვევა, მაშასადამე, თეორიის ლეიტმოტივი, ირღვევა პირველყოფილი ინდიფერენტული შინაარსის თეორია.

ჩელპანოვს სრულიად უყურადღებოდ რომ არ დაეტოვებინა ნორმატულ-ლოგიკური სინამდვილე და, ასე ვთქვათ, წმინდა სუბიექტურად გამოცხადებული. ამ თვალსაზრისით განეხილა, მაშინ შეიძლებოდა აქაც გასჩენოდა ფსიქოლოგიის საგნის მოზიარე და თვალსაზრისის პრინციპი, რასაკვირველია, სათანადო გადამუშავების შემდეგ. ბოლომდე გაეტარებინა ავტორს, მაგრამ ამას, საკითხის ვიწროდ დაყენების გამო, არც შეიძლებოდა ადგილი ჰქონოდა ჩელპანოვის თეორიაში.

როგორია თვალსაზრისის თეორიის დასაბუთება, სადაც მისი პრინციპი არის გატარებული? რამდენად არის მისაღები შეგარბნება-წარმოდგენათა სუბიექტივაცია-ობიექტივაციის ის გზა, რომელზეც ჩელპანოვი მიგვიითითებს?

მას ორი საბუთი მოჰყავს თავისი აზრის დასაბუთებლად:

1. ბავშვი პირველად ვერ ასხვავებს სუბიექტურს ობიექტურისაგან, მისთვის ყველაფერი ერთნაირია. დიფერენციაციას საუფქვლად ედება სხეულის მოძრაობასთან მოვლენების მიმართება: რაც მისგან დაშორებულია, მიეკუთვნება ობიექტს, რაც მისი ცვლილებით არის გამოწვეული, სუბიექტურად ცხადდება. 2. ერთი და იგივე შინაარსი ხან ფიზიკის საგანია და ხან ფსიქოლოგიისა, იმისდა მიხედვით. თუ რომელ ჯგუფთან არის იგი დაკავშირებული: სუბიექტურთან თუ ობიექტურთან.

არც ერთი საბუთი არ არის დამარწმუნებელი და ლოგიკურად გამართლებული.

მეორე საბუთის შესახებ: აქ არის აშკარა *petitio principii*, თუ ის არ დაეყვანეთ პირველ საბუთზე. ესა თუ ის შინაარსი სუბიექტურად ითვლება, თუ იგი მიეკუთვნება სუბიექტურ ჯგუფს, ე. ი. სუბიექტური ჯგუფი უკვე ცნობილი უნდა იყოს, როგორც სუბიექ-

ტური. „...ჩვენი „მე“-ს შეერთება განსაზღვრულ შინაარსთან აქცევს ამა თუ იმ შინაარსს სუბიექტურად“¹⁷. იგივე ითქმის შინაარსის გაობიექტების შესახებ: ობიექტის ცნება აქაც ნაგულისხმევია. ჩელპანოვს კი, როგორც ჩანს, მოცემული ანალიზი საკმარის საბუთად მიაჩნია თავისი შეხედულების დასამტკიცებლად, „მაგრამ, რომ ეს დებულება უფრო ნათელი გახდეს, ჩვენ დავდგებით გენეტურ თვალსაზრისზე და განვიხილავთ საკითხს, თუ როგორ ქმნის მითითებულ განსხვავებას „მე“-ს წარმოდგენის მიმატება რომელიმე წარმოდგენისადმი“¹⁸.

თვით საკითხის დაყენებაშიაც გაურკვეველობაა: რისი ანალიზი უნდა მოხდეს, სუბიექტისა და ობიექტის, თუ ამა თუ იმ ცალკე შინაარსის მიკუთვნებისა სუბიექტისადმი ან ობიექტისადმი? თუ პირველი სახის გენეზისზეა ლაპარაკი, უნდა იყოს ისეთი მომენტი, როცა განცდაში არ არის მოცემული სუბიექტ-ობიექტი და თეორიამ მათი წარმოშობის მიზეზ-დაპირობებანი გავითვალისწინოს. ჩელპანოვი პირდაპირ ამბობს: იმისთვის, რომ ბავშვმა აღიქვას რამე. როგორც ობიექტური, და მისცეს რომელიმე შეგრძნებას ობიექტური ხასიათი, ე. ი. წარმოიდგინოს გარკვეული შინაარსი. როგორც ნივთი, საპირობა, მის ცნობიერებაში უკვე არსებობდეს განსხვავება სუბიექტსა და ობიექტს შორის, ე. ი. „მე“-სა და გარეშე ქვეყნის სფერებს შორის, მის „მე“-სა და „არა-მე“-ს შორის. რისი დაშვებაც პირველყოფილი ცნობიერების მიმართ, რასაკვირველია, ჩვენ არაფრით არ შეგვიძლია¹⁹. ე. ი. ცხადია, რომ ავტორს პირველყოფილი მდგომარეობა მთლიანად ნეიტრალურად აქვს წარმოდგენილი სუბიექტ-ობიექტის მიმართ და აქ გასარკვევიც აღარააღერია. მაგრამ ჩელპანოვი მყისვე ამჯარა მოჯაღოებულ წრეში ეაოდება და ვერ დაგიჭერებია. ნუთუ ამას ის ვერ ხედავს და ძალაუფლებურად ფიქრობ: სხვა ნიშანი ხომ არა აქვს ავტორს? ასე გვაფიქრებინებს კიდევ მისი განცხადება: „ალიარება ასეთი სუბიექტისა“²⁰ არის ჩემთვის ამოსავალი წერტილი. მე გამოვდივარ იმის ალიარებიდან, რომ სუბიექტი აქტიური. მიზნის დამდგენი (целесоуляющий), დამფასებელი, უკვე არის მოცემული“²¹. ამოცანაა, მაშასადამე, არა

¹⁷ იქვე, გვ. 234.

¹⁸ იქვე.

¹⁹ იქვე- გვ. 235.

²⁰ ნაგულისხმევია რეალური, ფსიქიკური სუბიექტი.

²¹ იქვე, გვ. 250.

რეალური „მე“-ს გენეზისი, არამედ შინაგანი აღქმის, თვითდაკვირვების ანალიზის საფუძველზე ფსიქოლოგიური ანალიზი ფსიქოლოგის საგნის ცნებისა.

მაშასადამე, სწორია ის აზრი, რომ ავტორის ამოცანა არაა გარკვეული: იგი ხან სუბიექტის გენეზისს ეხება, ხან კი სუბიექტს გულახმობს. როგორც არ უნდა გავიგოთ ჩელპანოვის ამოცანა, თეორია ვერც ერთს ვერ აკმაყოფილებს.

თუ მივიღებთ, რომ ავტორის მიზანია, პირველყოფილი მოცემულობიდან დიფერენციაციის გზით სუბიექტ-ობიექტის წარმოშობა იქნეს გათვალისწინებული, ჩელპანოვის თეორია ამ საკითხისათვის შეიცავს აშკარა *petitio principii*-ს. დიფერენციაცია ასეა წარმოდგენილი: ბავშვს უჩნდება წარმოდგენა ფიზიკური „მე“-ს შესახებ. შემდეგ, რაც ამ „მე“-ს მოძრაობას ექვემდებარება, განიცდება. როგორც სუბიექტური, ხოლო მისგან დამოუკიდებელი მოვლენები ობიექტს მიეკუთვნება. როგორ შეიქმნა თვით ფიზიკური „მე“, რომელზეც აქ არის დაყვანილი ცალკე შინაარსის სუბიექტურობა? ის შედგება ორგანიზმის მოქმედებასთან დაკავშირებული წარმოდგენების, გრძნობების, შეგრძნებებისა და სხვა ამგვარი კომპლექსისგან²². მაგრამ საკითხავია, ვისი ორგანიზმის? ცხადია, „ჩემი“. „ინისი“. „მე“ აქ უკვე ნაგულისხმევია მაშინ, როცა ანალიზს სწორედ მისი წარმოშობა უნდა გაეთვალისწინებინა.

გარდა ამისა, წარმოუდგენელია, როგორ იქმნება წარმოდგენების, გრძნობებისა და შეგრძნებების კომპლექსიდან ფიზიკური „მე“, როცა, ავტორისავე აზრით, გრძნობების გაობიექტება შეუძლებელია? და კიდევაც რომ ეს ყველაფერი შესაძლებელი გახდეს, განა, თეორიის ძირითადი მოსაზრების მიხედვით, ფიზიკურთან დაკავშირებული ობიექტური არ უნდა ყოფილიყო?! „მე“-ს ცნება აქ საქმეს ვერ შველის: როგორ შეიძლება ისეთი ცნების ხმარება ამ კონტექსტში, როგორც არის ფიზიკური „მე“, როცა ამ ცნების შემადგენელ ნაწილთა სხვაობაზე, დაპირისპირებაზეა აგებული მთელი კონცეფცია?! რატომ არის ფიზიკურ „მე“-სთან დაკავშირებული ფსიქიკური და არა ფიზიკური? როგორც ფიზიკური, ჩვენი სხეული ობიექტია და, თეორიის მიხედვით, ის, რაც ობიექტთანაა დაკავშირებული, ობიექტურია²³.

²² იქვე, გვ. 235.

²³ გაუგებარია მისი კამათი ებინგჰაუსისა და კიულპეს წინააღმდეგ: თვითონვე დაპარაკობს ფსიქიკურზე, როგორც სხეულის მოქმედებაზე დამოკიდებულ პროცესებზე (გვ. 236).

მოკლედ, ჩელპანოვის ორივე საბუთი ფსიქიკურისა და ფიზიკურის დიფერენციაციის შესახებ მოჯადოებულ წრეს წარმოადგენს. რჩება თითქოს ერთი გამოსავალი: სუბიექტი და ობიექტი იმავეითვე მოცემულია ცნობიერებაში და საკითხი მხოლოდ განცდილი შინაარსის მათ შორის დანაწილებას ეხება. რა თქმა უნდა, საკითხი ასე არ დაუსვამს ჩელპანოვს, მაგრამ, რადგან მის აზრთა წყობიდან ლოგიკურად არაა ეს გამორიცხული, ჩვენ ამასაც შევეხებით.

შინაარსი სუბიექტურია, თუ მას დავეუკუვშირებთ „მე“-ს. ასეთ დაკავშირებას ყველა შეგარძნება-წარმოდგენა ექვემდებარება (სხვა ელემენტებზე ზევით გვექონდა საუბარი). იგივე შინაარსი ფიზიკურნი ხდებიან, როცა მათ ობიექტს მიუუზარებთ. რას ნიშნავს ეს? თუ მოვლენა ჩვენი ნება-სურვილის მიხედვით ფიზიკურიდან ფსიქიკურში გადადის და, პირიქით²⁴, მაშინ უნდა მივიღოთ, რომ ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის საგანს არ ჰქონია საკუთარი ბუნება, რომელიც ჩვენს ნება-სურვილს თავის საკუთარ, სავალდებულო მოთხოვნას უყენებდეს. მაშინ თვით ეს მეცნიერული დისციპლინები თვითნებური და სუბიექტურია, ამ სიტყვის ლოგიკური მნიშვნელობით. ეს აბსურდია და ამას არც ჩელპანოვი იცავს. მისი ამოცანა ის კი არ არის, თუ რაა ფიზიკური და ფსიქიკური ნამდვილია და არამედ ის, თუ რატომ გვეჩვენება ესა თუ ის შინაარსი ასეთად, როგორ ხდება ფაქტიურად. ფსიქოლოგიურად, ცნობიერების შინაარსის ესა თუ ის დახასიათება. მაგრამ საესებით რომ სწორი იყოს ავტორის მიერ მოცემული ანალიზი ამ საკითხისა. ჩვენი პრობლემის გადაჭრაში იგი მაინც ვერაფრითარ როლს ვერ შეასრულებდა. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა იმაში კი არ მდგომარეობს. თუ რას თვლის ამა თუ იმ შემთხვევაში ადამიანი ფიზიკურად ან ფსიქიკურად და რა ფსიქოლოგიური მოტივი უძევს ამ დიფერენციაციას საფუძვლად, არამედ იმაში, რომ გაარკვიოს ნამდვილად, მართლა რა არის ფსიქიკური და ფსიქოლოგიის საგანი. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა არ არის ფსიქოლოგიური პრობლემა. ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით, არამედ ლოგიკური და გნოსეოლოგიური²⁵.

²⁴ რა თქმა უნდა, ჩელპანოვის მიხედვით. ეს შესაძლებელია. მაგრამ ამას აქვს მხოლოდ ფსიქოლოგიური ღირებულება. გასარკვევია, რატომ უნდა მივცეთ მხოლოდ ფსიქოლოგიური ღირებულების მქონე ფაქტს ლოგიკური წონა და რატომ უნდა ჩავთვალოთ იგი ფსიქოლოგიის პრობლემის გადაჭრისათვის დამაკმაყოფილებლად?

²⁵ ავტორი ძლიერ ახლოს იყო საკითხის წმინდა ფენომენოლოგიურ დაყენებასთან. როცა ამბობდა: „ჩემი ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ გავარკვიო საკითხი—რას ვეძახით ჩვენ „ფსიქიკურს“, „ფიზიკურისაგან“ განსხვავებით“ (გვ. 229). საკითხის ასეთი დაყენება, რა თქმა უნდა, იკნებოდა სრულიად თავისებური

გარკვევას საპირობებს თვით ცნება ცნობიერების შინაარსის ინდიფერენტულობისა. თუ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მიმართ იქნება ეს ცნება გამოყენებული, მაშინ მას აზრი აქვს (თუმცა დაბტკიცება ამასაც უნდა), ხოლო თუ — ობიექტ-სუბიექტის მიმართ, მაშინ იგი სრულიად უადგილოა. ცნობიერება თავისი არსის მიხედვით მოითხოვს სუბიექტ-ობიექტს. სადაც ასეთი არ არის, იქ არც ცნობიერებაა. სუბიექტ-ობიექტის მიმართ ინდიფერენტული ცნობიერება არის *contradictio in adjecto*.

არ არის მართალი, თითქოს თვითდაკვირვება და „მე“-ს მიაზრება შინაარსისაღმი არის ერთი და იგივე. გრძნობები, მისწრაფებანი და სხვა, ავტორის აზრით, ყოველთვის სუბიექტურნი არიან. ე. ი. მათ ყოველთვის ახლავთ „მე“-ს წარმოდგენა. გამოდის, რომ აღნიშნული განცდები მუდამ თვითდაკვირვების ქვეშ იმყოფებიან: მაშინ გაუგებარია, რატომ არ არის ეს მოვლენები უფრო ზუსტად აწერილი, რას მიეწერება აზრთა ძლიერი სხვადასხვაობა ამ პროცესების შესახებ? გამოდის, რომ თვითდაკვირვება კვლევის მეთოდი კი არ არის, რომელიც მეცნიერებამ უნდა მოიმარჯვოს, რომ მოვლენები სწორად აწეროს და დააჯგუფოს, არამედ თვითონ განცდაა. აღამიანი განიცდის, მაშასადამე, თვითდაკვირვებას აწარმოებს. გამოდის, რომ განცდა და შემეცნება ერთი და იგივეა. ცხადია, ასეთი დასკვნა წახამძღვრების უსაფუძვლობაზე მითითებაა. მნიშვნელობა ეკარგება: თვითდაკვირვების მეთოდის დაზუსტებასა და მეცნიერულად მის ძალად საფეხურზე აყვანას: თუ იგი განცდის მეტი არაფერია, განცდას რა დაზუსტება და სწავლება სჭირდება? გამოდის ასე: შინაარსის გაფსიქიკურება ჩვენი ნება-სურვილის საქმეა, გაფსიქიკურება და თვითდაკვირვება ერთი და იგივეა. თვითდაკვირვება მეცნიერული მეთოდია (ჩელბანოვიც ამ აზრით ლაპარაკობს მასზე), რომელიც მეცნიერულ ცოდნას გვაწვდის. მაშასადამე, ჩვენი სურვილი საკმარისია იმისათვის, რომ მეცნიერული ცოდნა უკვე ფაქტი გახდეს.

და მისი შეფასებაც განსხვავებული, მაგრამ, ავტორს რომ ფენომენოლოგიური თვალსაზრისი არ აქვს მხედველობაში, ეს, სხვათა შორის, ნათლად ჩანს იქიდანაც, რომ თავის მუშაობას „ფსიქოლოგიურ-გენეტურ ანალიზს“ უწოდებს, რასთანაც არაფერი აქვს საერთო ფენომენოლოგიურ (ჰუსერლი) ანალიზს.

გარდა იმისა, როგორც ჩელპანოვი ამბობს, წმინდა სუბიექტი და წმინდა ობიექტი უკიდურეს შემთხვევაშია მოცემული, მაშასადამე, ჩვეულებრივ ჩვენ საქმე გვაქვს მეტ-ნაკლებად ნეიტრალურ ან მეტ-ნაკლებად ინდიფერენტულ შინაარსთან. მაგრამ ეს ხომ არ არის საგანი არც ფსიქოლოგიისა და არც ფიზიკის. საპირო ხდენა შინაარსის უფრო წმინდა დაჯგუფება, რაც გარკვეულ ლოგიკურად გამართლებულ, პრინციპებს გულისხმობს, რომლის საფუძველზეც უნდა მოხდეს დაჯგუფება.





თავი მეოთხე

ფსიქოლოგიის საზნის პრობლემა გეშტალტთეორიაში

კ. კოფკა

გეშტალტთეორიის წარმოშობის უშუალო მოტივები ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული პრობლემატიკის დამუშავებით იწყება და დღემდე ის ამ პოზიტიური კვლევის ხასიათს ქარბად ატარებს¹. ამით აიხსნება ის, რომ ამ სკოლის პრინციპულ ფილოსოფიურ შეხედულებებზე ჯერ კიდევ ცოტა რამ არის ცნობილი. რამდენადაც ადვილია მათი წმინდა ფსიქოლოგიური შეხედულების გადმოცემა, იმდენად ძნელი არის მათი ფილოსოფიურ შეხედულებათა გათვალისწინება: სათანადო სისტემატიკური დამუშავება ამ პრობლემებისა მათ ჯერ არ მიუციათ. მართალია, თითქმის ყოველი მათი ნაშრომი ზოგადფსიქოლოგიური საკითხების გაშუქებასაც ეხება, მაგრამ ამ ნაშრომების საკუთრივ ფილოსოფიური ფსიქოლოგიის მასალად გამოცხადება არ შეიძლება. საჭიროა ამ მასალის სათანადო ანალიზი და შემდეგი შემოქმედებითი მუშაობა, რომელიც უნდა შეასრულონ თვით ამ სკოლის მეთაურებმა და არა სხვა ვინმემ. ჩვენ მხოლოდ იმის გადმოცემითა და კრიტიკული შეფასებით დაკმაყოფილებით, რაც უკვე მოცემულია ამ სკოლის წარმომადგენლების მიერ ფსიქოლოგიის საზნის გარკვევისათვის.

ყველაზე სრულ ცნობებს ამ საკითხზე გვაძლევს კოფკა თავის „ფსიქოლოგიაში“. ის პირველად ეხება ფსიქოლოგიის ცნობილ განმარტებებს და მათი უკმარობის დამტკიცების ცდის შემდეგ საკუთარ განმარტებას იძლევა.

ფსიქოლოგიას. — ამბობს ის, — განმარტავენ, როგორც მეცნიერებას სულიერის შესახებ. ეს განმარტება არ გვაძლევს ფსიქოლოგიის საზნის საჭირო შემოფარგვლას: 1. ამავე საგანს ეხება მეტაფიზიკა და ნატურფილოსოფია (მაგ., საკითხი სხეულისა და სულის

¹ ის მ. ვერტჰაიმერის მოხსენება კანტის საზოგადოებაში. M. Wertheimer, Über Gestalttheorie, 1924, გვ. 39.

ურთიერთმიმართების შესახებ არის მეტაფიზიკისა და ნატურფილოსოფიის პრობლემაც). 2. თვით ცნება სულიერისა არ არის ისე ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრული, რომ მისი საშუალებით ყოველი საგანი მსოფლიოში უყოყმანოდ სულიერად ანდა არასულიერად გამოცხადდეს. არ არის გარკვეული არც ამ ცნების არსი და არცაა მოძებნილი მისი კრიტერიუმი. კოფკა პირველ საკითხს ღიად ტოვებს, ხოლო კრიტერიუმის მოძებნის სიძნელის ცხადსაყოფად შემდეგი მაგალითი მოჰყავს: ავილოთ, — ამბობს ის, — მიმართება მონადირისა ნადირისადმი². არის თუ არა ამ პროცესში რაიმე სულიერი? თუ არას, მაშინ უნდა ვალიაოთ თუ არა, რომ ლომიც, ობობაც და ამებაც სულიერი არსებანი არიან? თუ დაედგებით ფსიქოვიტალიზმის ნიადაგზე და ამებაც სულიერობის ნიშანს მივანიჭებთ, მაშინ მთელი ცოცხალი ბუნება ფსიქოლოგიის საგნად ცხადდება და ამით იშლება ის საზღვარი. რომელიც ფსიქოლოგიის შემოფარგვლას ემსახურებოდა. სულიერობის ცნება კრიტერიუმის როლს ვეღარ ასრულებს. ცდილობენ, — განაგრძობს ავტორი, — სულიერის ცნობიერებასთან გათანაბრებას, მაგრამ ამით ჩვენი პრობლემის გადაჭრა წინ არ იწევს. ამ განმარტების ძალით, ფსიქოლოგიის საგნის გარეთ თავსდება მეხსიერება, ხასიათი, აზროვნების უნარი, რომელნიც, თუმცა ცნობიერი პროცესების გარეთ იგულისხმებიან, მაგრამ, უეჭველად. ფსიქოლოგიის საგანს წარმოადგენენ. რას მოგვეცმედა, ეტყვათ, ეს განმარტება ზემოთ მოყვანილი მონადირის მაგალითის გარჩევის დროს? სად უნდა გავგველო აქ საზღვარი. რომლის იქით ფსიქოლოგიის სამკვიდრო აღარ არის? ცხადია, ადამიანის უკან. მაგალითად იქ არის შესაძლებლობა. მონადირისაგან მისი განცდების შესახებ მივილოთ ცნობები. ობობა, ლომი და ამება რჩებიან ფსიქოლოგიის სარბიელს გარეთ. მაგრამ ასეთი განაწილება ფაქტიურად არსებული ურთიერთკავშირის მიმართ ხელოვნურად. ნაძალადევად უნდა ჩაითვალოს. ნამდვილად. თანამედროვე ფსიქოლოგია ასეთი საზღვრით არ ხელმძღვანელობს. რა განსხვავება შეიძლება იყოს ინტელიგენტობის საკითხის ბუნებაში იმის გამო, ვიკვლევ მას ადამიანის მსგავს მაიმუნებში, თუ ბავშვში? როგორ არ უნდა მივაკუთვნოთ ერთსა და იმავე მეცნიერებას სოციალური ქცევის კვლევა, ხდება ეს შიმპანზეს, ბუშმენის თუ ე. წ. კულტურული ადამიანის

² K. K o f f k a. Psychologie, Die Philosophie in ihren Einzelgebieten, Lehrbuch der Philosophie, Herausgegeben von Max Dessoir, 1923, გვ. 499. შემოკლებით: „Psychologie“.

მიმართ? ფსიქოლოგია, — განაგრძობს კოფკა, — ისე შორს წავი-
და, ისე გაფართოვდა ჩვენს დროში, რომ ადამიანის ფსიქოლოგია-
ში წამოჭრილი საკითხები მას ცხოველთა ფსიქოლოგიაში გადააქვს
და მართებულად ეძებს იქ მათს გადაქრას. აქ არსებული კავშირის
ასახსნელად ცნობიერების ფაქტები არ გამოდგება. ეს ფაქ-
ტები, უკეთეს შემთხვევაში, მკვლევარს ეძლევა ადამიანთან. ჩვენ კი
ვხვდებით ცხოველებში ქცევის ისეთ დახშულ, დასრულებულ ფორ-
მებს, რომელნიც ძლიერ ახლო ნათესაობას ამჟღავნებენ ადამიანის
ქცევასთან. მოვლენების ურთიერთნათესაობა-მსგავსება ეწინააღ-
მდეგება იმ გათიშვას, რომელსაც გვიკარნახებს ცნობიერების პრინ-
ციპით ხელმძღვანელობა.

პრაქტიკულად ამ კრიტერიუმით ხელმძღვანელობას ის შედეგი
მოაქვს, რომ ფსიქოლოგები მხოლოდ იმ მხარეებს აქცევენ ყურად-
ღებას, რომლებსაც ფილოსოფოსები და გონის მეცნიერების წარ-
მომადგენლები სულიერი ცხოვრების გარეგან კანს ეძახიან³.

ამ შეხედულების საწინააღმდეგოდ ქცევის ფსიქოლოგია. ბი-
ჰევიორიზმი, აყენებს მოთხოვნას, ფსიქოლოგიის მუშაობის
სფერო ორგანიზმის გარეგანი ქცევით შემოიფარგლოს და „თვით-
დაკვირვებაზე“ სრულიად აიღოს ხელი. მისი თვალსაზრისის აბსურ-
დამდე მიყვანა, — ამბობს კოფკა, — ადვილია. განა ორი მოწაფის
ქცევის განსხვავება, რომელთა შორის ერთმა საგამოცდო ამოცანა
დაწერა უშეცდომოდ, ხოლო მეორემ შეცდომებით, მხოლოდ მასში
მდგომარეობს, რომ ისინი სხვადასხვა მოძრაობას ახდენენ და ჭირ-
კვლების სხვადასხვა სეკრეციას ავითარებენ?

მაგრამ ქცევის მეცნიერების გვერდის ავლა ისე, რომ იმით სრუ-
ლიად არ ვისარგებლოთ, იქნებოდა აშკარა ზერელობა. თუ, მიუხე-
დავად ამისა, ასეთ მიდგომას მაინც აქვს ადგილი და მას ბევრი მნიშ-
ვნელოვანი მოაზროვნე ემხრობა, ეს აიხსნება იმავე მოტივით, რა
მოტივითაც იყო ერთ დროს გამართული მთლიანი ბრძოლის ფრონ-
ტი ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის წინააღმდეგ: სიცოცხლესთან
აქტუალურ ცხოვრებასთან დაშორებულობა, რომელიც ფსიქოლო-
გიის ამ მიმართულებას ახასიათებდა, ამხედრებდა მის წინააღმდეგ
ფსიქოლოგებს. ქცევის ფსიქოლოგიის უარყოფითი ბედი გერმანია-
ში იმით აიხსნება, რომ აქ გაბატონებულია არა ბუნებისმეტყველ-
ური ორიენტაცია, რომელსაც ეს ფსიქოლოგია ენათესავება, არამედ

³ იქვე, გვ. 500.

გონისმეცნიერებითი, სადაც ქცევის ფსიქოლოგიის მონაცემების გამოყენება შეუძლებელი ხდება და მისი მნიშვნელობაც შეფასებულა უარყოფითად.

ხომ არ შეიძლება ცნობიერება, ანუ განცდები, ადამიანის მთლიანი ქცევის ცნების ქვეშ მოვათავსოთ? როგორც კი ამ კითხვანზე უარყოფითად ვუპასუხებთ, — ამბობს კოფკა, — მყისვე იძულებული ვიქნებით, ჩვენი პასუხის მიუღებლობის გამო, საწინააღმდეგო, დადებითი პასუხი ვცნოთ მდგომარეობის ნამდვილ გამომხატველად. როგორ უნდა იქნეს, მაგ., აღწერილი შიშის ქცევა? ქცევის ფსიქოლოგია, თუ ის თავის პრინციპებს არ უღალატებს, აქ მხოლოდ სუნთქვის შეჩერებას, გულის ცემის აჩქარება-შენელებას, გაფითრებას და სხვა ამგვარს ადასტურებს. ეს არის გარეგანი დაკვირვების თვალსაზრისით მიღებული მასალა. დავარქვათ ამას B, C დაკვირვება. ამით „შიში“ არ ამოიწურება. მის არსებითს თვისებად ისიც უნდა ჩავთვალოთ, რასაც A დაკვირვება გვაძლევს, ე. ი. ის დაკვირვება, რომელიც მისაწვდომია მხოლოდ შიშის ემოციის გამცდელი-სათვის. ამ ორი დაკვირვების შედეგად მიღებული მასალა თავისი ბუნებით ძლიერ განსხვავდება ერთიმეორისგან. არც ერთი არ არის ზედმეტი და უკანონო და ერთს არა აქვს მეტი უფლება მეორეზე. ამის წინააღმდეგ ქცევის ფსიქოლოგია ყურადღებას აქცევს მხოლოდ B, C დაკვირვებას, განცდის ფსიქოლოგია კი მხოლოდ A დაკვირვებას. როგორც ბიპევიორიზმი, ისე ემპირიული ფსიქოლოგიაც ცალმხრივობას იჩენს და ამიტომ საქმის ნამდვილ მდგომარეობას, მის მთლიანობას არ უწევს ანგარიშს.

არსებობს მესამე სახის დაკვირვებაც. ის ეკუთვნის გულუბრყვილო ადამიანს, რომელიც, თუმცა დგას გარეგანი დაკვირვების თვალსაზრისზე, მაგრამ მაინც არ აღწერს, მაგ., „შიშს“ ისე, როგორც ამას ჩადის ქცევის მეცნიერების წარმომადგენელი. ის უბრალოდ იტყოდა შემდეგს: „der A hat sich furchtbar ängstlich benommen“⁴. მას არ ესაჭიროება პულისისა და სუნთქვის ცვალებადობათა ფიქსაცია, მოძრაობათა რეგისტრაცია და სხვა ამგვარი. თავისი ბუნებით ეს დაკვირვება ძლიერ ახლოს დგას A დაკვირვებასთან.

მივიღეთ სამი განსხვავებული სახის დაკვირვება: განცდის დაკვირვება, რომელსაც განცდის ფსიქოლოგია ხმარობს, პროცესის დაკვირვება, რომელსაც ემყარება ქცევის ფსიქოლოგია, და მქმე-დების (Gebarens-Beobachtung) დაკვირვება, რომელსაც მიმარ-

⁴ იქვე, გვ. 502.

თავს ჩვეულებრივი ადამიანი, როცა საგანგებო მეცნიერულ ამოცანებს არ ისახავს.

ფსიქოლოგია, სადაც ეს შესაძლებელია, უნდა სარგებლობდეს სამივე სახის დაკვირვებით. რამდენადაც ყველაფერი, რასაც A დაკვირვება გვაძლევს, არსებითად შედის იმის არსში, რასაც B, C დაკვირვება გვითვალისწინებს, შეგვიძლია ორივეს ერთად ქცევის გამოვლინება ვუწოდოთ და შინაგანი და გარეგანი ქცევის სახელით აღვნიშნოთ მათი დიფერენციაცია. ადამიანის ქცევა ორნაირად გვევლინება: შინაგანად და გარეგნულად. ამ უკანასკნელში ყოველთვის უნდა ვივთვალავთ ორი სახის აღწერა, რომელთაგან ერთი ძლიერ უახლოვდება A დაკვირვებით მიღებულ მასალას. თვით ფაქტი აქ არსებული მსგავსებისა, თავისთავად საინტერესო და შესწავლის ღირსი. კვლავ ქცევის შინაგან მთლიანობაზე მიუთითებს. ამ განმარტების შემდეგ, — ასკენის კოფკა, — შეიძლება ფსიქოლოგია განვსაზღვროთ, როგორც მეცნიერება ქცევის შესახებ⁵.

როგორც ცნობილია. ყველგან არ არის შესაძლებელი სამივე სახის დაკვირვების გამოყენება. მთელი შედარებითი ფსიქოლოგია იძულებულია A დაკვირვებაზე უარი თქვას. ფსიქოლოგიაში არის ისეთი შემთხვევებიც, როცა ჩვენ მხოლოდ პროცესის დაკვირვებით უნდა დავკმაყოფილდეთ, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ მხოლოდ ასეთი მასალისგან არასოდეს არ აიგება ფსიქოლოგია⁶. ამ თვალსაზრისით, ამების საკითხი ასე გადაიჭრება: თუ მის მიმართ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს Gebarens-Beobachtung, მაშინ ის არის ფსიქოლოგიის საგანი. აქ კითხვას უკვე გარკვეული, კონკრეტული შინაარსი ეძლევა.

* * *

კოფკას შეხედულებაში ფსიქოლოგიის პრობლემის პრინციპული ხასიათის გარჩევას ამაოდ დავუწყებთ ძებნას. იქ, სადაც ფსიქოლოგია მოცემულ ფაქტად ითვლება და მისი პრინციპები იქიდან არის ვამოყვანილი, რაც ფაქტიურად მოცემულია, ფილოსოფიური საკითხის დაყენებაზე არ შეიძლება ლაპარაკი. პრინციპების კვლევის მთელი პრობლემა დაყვანილია, საბოლოოდ, იმ ფორმების მოძებნაზე, რომლებიც, რაც შეიძლება, უკეთ გამოხატავენ იმ შინაარსს, რო-

⁵ იქვე, გვ. 503.

⁶ „...aber Pupillen-Reflexe, Aktionsströme usw. allein können nie eine Psychologie ausmachen“. იქვე, გვ. 503.

მელიც ფაქტიურად არსებულ მეცნიერებას აქვს. ამ შემთხვევაში უფრო ტექნიკური ხასიათის მუშაობასთან გვაქვს საქმე, ვიდრე პრინციპული ხასიათის კვლევასთან. უკანასკნელ შემთხვევაში თვით ფაქტიურად არსებული მეცნიერება არის „შემოწმების“ საგნად აღებული, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ მისი რომელიმე კონკრეტი ან ზოგადი დებულება თავისი შინაარსის მიხედვით ექვის ქვეშ დააყენოს. აქ მხოლოდ იმ მნიშვნელობის, აზრის შეფასება ხდება, რომელიც აქვს მეცნიერების მიერ მიღებულ სტრუქტურას. არის თუ არა იგი ის, რადაც თავის თავს აცხადებს? ემთხვევა თუ არა მეცნიერების არსი, მისი იდეა რეალურად არსებულ მეცნიერებას? წინასწარი გადაჭრა ამ საკითხისა დადებითად ან უარყოფითად, მხოლოდ მეცნიერების ფაქტობრივი ხასიათის ან მისი ისტორიული განვითარების მიხედვით, სრულიად მიუღებლად უნდა ჩაითვალოს. სად არის გარანტია იმისი, რომ მეცნიერება, კერძოდ ფსიქოლოგია, ისე ვითარდებოდა და ვითარდება, როგორც ეს მის არსს შეეფერება? რომ ეს ყოველთვის ასე იყოს, მეცნიერების თეორია სრულიად ზედმეტი იქნებოდა.

სხვადასხვა შეხედულებების გარჩევის დროს კოფჯა, უმთავრესად, იმას ემყარება, რომ ეს შეხედულებანი ფსიქოლოგიის არსებულ სტრუქტურას არ ეთანხმებიან და ამიტომ უნდა უარყოფილი იქნენ. საკითხი მთლიანად თავდაყირა დგას: იმის მაგივრად, რომ მოცემული განმარტების საშუალებით შეამოწმოს ფსიქოლოგიის ფაქტიური მდგომარეობა, ის, პირიქით, უკანასკნელით ამოწმებს პირველს.

ერთი დებულება ყოველ ეჭვს გარეშეა: ფსიქოლოგია არის (იდეალურად, არსის მიხედვით) მეცნიერება ფსიქიკურის შესახებ. ამ დებულებას ძალა ექნებოდა მაშინაც, რომ აღმოჩენილიყო: არავითარი ფსიქიკური, საერთოდ, არ არსებობს, ანდა, თუ არსებობს, მისი ბუნება ისეთია, რომ მეცნიერულ შესწავლას არ ექვემდებარება. საკვლევი მხოლოდ ის, თუ როგორ განვსაზღვრავთ ფსიქიკურს, როგორ გამოვარჩევთ მას სხვა სინამდვილიდან და სხვ. ამ კვლევის შედეგად ფსიქიკური სხვა სინამდვილის მხოლოდ ერთ-ერთი მხარე

აღმოჩნდება, თუ მის ფუნქციად გამოცხადდება, ეს მხოლოდ ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიის ინტერესებს განეკუთვნება. საგნის პრობლემის გადაჭრისათვის ეს სულ ერთია: ფსიქიკური ფსიქიკურად დარჩება მაშინაც, როცა მას ან სხვა სინამდვილის ფუნქციად ან მხოლოდ ნაწილად გამოაცხადებენ.

რატომ არ ვარგა ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრება ფსიქიკური ცნების საშუალებით? კოფკას აზრით, იმიტომ, რომ ის გაურკვეველი ცნებაა, არ გვაძლევს კრიტერიუმს, თუ სად უნდა ვიგულისხმოთ მისი არსებობა, და თან ამ საგანს მეტაფიზიკაცა და ნატურფილოსოფიაც ეხებიანო.

რაც შეეხება უკანასკნელ მოსაზრებას, უნდა ითქვას შემდეგი: როდესაც რომელიმე ერთი სიტყვით აღნიშნულს რამდენიმე მეცნიერება ეხება, მკვლევარმა მას თავი კი არ უნდა მიანებოს, არამედ გაარკვიოს, რა უფლებით ხდება ეს და ამ სიტყვით (ცნებაში) ნაგულისხმევ რეალობაში რას შეისწავლის თითოეული მათგანი, მართლა ერთსა და იმავეს სწავლობენ ისინი, თუ ის, რაც ერთი სიტყვით არის (ეკონომიის გამო) აღნიშნული, შეიძლება მრავალს, ლოგიკურად სრულიად განსხვავებულ შინაარსს შეიცავდეს და, ამდენად, აღნიშნული მეცნიერული დისციპლინები ერთსა და იმავეს კი არა, არსებითად სხვადასხვა საგანს იკვლევდნენ. კერძოდ, ფსიქოლოგიის პრობლემა განსაკუთრებით სწორედ ასეთ კვლევას საჭიროებს: რა არის ფსიქიკური, როცა ამას ფსიქოლოგია იკვლევს, რით განსხვავდება იგი. მაგ., ფილოსოფიის, ნატურფილოსოფიის „ფსიქიკურისაგან“, რამდენად და მათი რომელი შინაარსი უფრო ამართლებს თავის პრეტენზიას ამ სახელწოდებაზე და სხვ. კოფკა ამ საკითხებს გვერდს უვლის და სულ სხვა ცნებას ეძებს, რომელიც ასე სადავო არ იქნება და თან პრაქტიკულად მეტ ხელმძღვანელობას გაგვიწევს. ასეთად მას შემოაქვს მოვლენა, რომლის მიმართ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ე. წ. Gebarens-Beobachtung-ის მეთოდი.

კოფკას აზრით, ფსიქიკურის ცნება ვერაფერს ვერ გვაძლევს იმ საკითხის გადასაჭრელად, აქვს თუ არა ამებას ფსიქიკა. სამაგიეროდ, როცა ამებას ქცევას მივუდგებით Gebarens-Beobachtung-ის მეთოდით, საკითხი კონკრეტულ შინაარსს იღებს და მისი გადაჭრა პრინციპულად შესაძლებელი ხდება.

ეს შეხედულება კოფკას კონცეფციაში სრულიად დაუსაბუთებელია. G მეთოდი („Gebaren“ მეთოდი) არის არა მეცნიერული მეთოდი, არამედ ჩვეულებრივი, „ანთროპომორფისტული“ დაკვირვება, როდესაც ჩვენ გვგონია, თითქოს სხვიც განცდას მის გარეგან ქცევაში უშუალოდ ვხედავდეთ. ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიაში ცნობილია ისეთი მიმდინარეობანი, რომელნიც ამ „გულჭრავილო“ შეხედულებას კეშმარიტი მეთოდის ინდექსს აძლევენ და სათანადო თეორიით ასაბუთებენ. მაგრამ კოფკას ამგვარი არაფერი აქვს. ის უეჭვოდ დებულებად თვლის იმას, რომ განცდები პირდაპირ მისაწვდომია მხოლოდ განმცდელისათვის⁷. რას გვწველის ჩვენ G მეთოდი? რით უნდა იხელმძღვანელოს მან თავის მუშაობაში? ცხადია, იმ გარეგანი ქცევით, რომელსაც ორგანიზმი ამჟღავნებს: თუ ის ანალოგიის დასკვნის საშუალებას მოგვცემს, ჩვენც ვისარგებლებთ ამ მეთოდით, თუ არადა, მაშინ ასეთ ორგანიზმთან ფსიქოლოგიას საქმე აღარ ექნება. ბუნებრივად იბადება კითხვა: ამების ფსიქიკურობის გამორკვევა რით არის უფრო ძნელი, ვიდრე მის მიმართ G მეთოდის გამოყენება? უკანასკნელი ხომ მხოლოდ მაშინ იქნება კანონიერი, როცა წინასწარ გაირკვევა, რომ ამება ატარებს ფსიქიკას, რომელიც ჩვენ ქცევის სახით გვეძლევა? რა განასხვავებს ამ უკანასკნელს ე. წ. პროცესისაგან, თუ არა ეს „შინაგანი“? ვფიქრობთ, რომ ამ საკითხში კოფკას მოსაზრებას მეტი საბუთი არა აქვს, ვიდრე მას მიერ უარყოფილ შეხედულებას.

კოფკა მართალია, როცა აზრობს, რომ ცნობიერების ცნების საშუალებით ფსიქოლოგიის საგნის შექოფარგვლა არ შეიძლება. მაგრამ რატომ? კოფკას აზრით. იმიტომ, რომ მაშინ ფსიქოლოგიის სარბიელი შევიწროვდება და მთელი შეღარებითი ფსიქოლოგია მისი სფეროდან გამოირიცხება.

ცხადია, მართო ამ მოსაზრებით კოფკას შეხედულებას არავინ გაიზარებს. თუ როგორმე დამტკიცდა, რომ ფსიქიკური და ცნობიერება ერთია და ე. წ. შეღარებითი და გენეტური ფსიქოლოგია ცნო-

⁷ „Aber Beobachtungen der zweiten Art (იგულისხმება განცდის დაკვირვება.— ბ.) kann überhaupt nur A machen“. იქვე, გვ. 502.

ბიერებას არ იკვლევენ, ისინი სამართლიანად უნდა გაირიცხონ ფსიქოლოგიის არიდან. ეს გამომდინარეობს ზემოთ ნათქვამიდან: ფსიქოლოგიას განსაზღვრავს პრინციპი და არა მისი ემპირიული სახე. აქ მეორე მომენტსაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება. კოფკასათვის ცნობიერება და განცდები ერთი და იგივეა. ცნობიერების სარბიელი ვიწრო არის, ფსიქოლოგიისა კი ფართო. რით არის ეს გამოწვეული? როგორც ვიცით, ავტორი ფსიქოლოგიაზე არ ლაპარაკობს იქ, სადაც მესამე მეთოდის, G მეთოდის, გამოყენება არ შეიძლება. მაშასადამე, ფსიქოლოგიის მოცულობა არ შეიძლება მეტი იყოს, ვიდრე არის გასაქანი ამ მეთოდისა. აქედან: სადაც განცდაა, მხოლოდ იქ არის შესაძლებელი ფსიქოლოგია. განა E მეთოდი (Erlebnis-Beobachtung) და G მეთოდი ერთსა და იმავე საგანს არ ეხებიან? რა მნიშვნელობა აქვს ამ სინამდვილესთან მისვლის გზების სხვაობას, როცა თვითონ სინამდვილე ერთი და იგივე არის ნაგულისხმევი? სივიწროვე, რომელსაც ავტორი მიაწერს ცნობიერებას, ნამდვილად ეხება არა ცნობიერებას, არამედ იმ მეთოდს, რომელითაც, გავრცელებული აზრით (რომელსაც კოფკაც იზიარებს), შესაძლებელია მისი უშუალო დაკვირვება. არც ისინი, ვინც ფსიქოლოგიის საგანს ცნობიერების ან განცდის მოვლენებით შემოთარგლავენ, არ ამბობენ იმას, რომ მათი უშუალო წვდომა ყველგანაა შესაძლებელი, სადაც კი ასეთის არსებობა შეიძლება ვიგულისხმოთ. ამისათვის იყო შემოღებული, მაგალითად, ანალოგიის დასკვნის მეთოდი, რომელსაც ვერც კოფკა უვლის გვერდს.

რა არის ფსიქოლოგიის საგანი? — ქცევა, — გვიპასუხებს კოფკა. ეს (ფორმალურად), რასაკვირველია, არ შეიძლება სწორი იყოს. მაგრამ აქ ნაგულისხმევია თავისებური შინაარსი, რომელიც ანგარიშგასაწევი არის. კოფკა ა და მ ი ა ნ უ რ ი ს ცნებიდან ამოდის.

აქ ჩვენ გვეძლევა მთლიანი ქცევა, რომელსაც ორგვარი გამოვლინება აქვს: შინაგანი და გარეგანი. რომელიმე კონკრეტული მოვლენის, მაგ., შიშის აღწერა არ იქნება სრული, თუ ეს ორივე მხარე არ მივიღეთ მხედველობაში. როგორ შევამოწმოთ ეს? ჩვენ გვაქვს დაკვირვების სამგვარი მეთოდი: E მეთოდი, V მეთოდი (Ungedacht-Beobachtung) და G მეთოდი. რას გვეუბნებიან ეს მეთოდები, სინამდვილის ხედვის ეს გზები, იმ სინამდვილის შესახებ, რომელსაც ისინი ხედავენ?

E მეთოდი ჩვენ მხოლოდ განცდებზე გვიამბობს, სადაც არაფერი იმდაგვარი არ არის, რაც V მეთოდის გზით არის მიღებული: იქ შიშის გრძნობა, აქ ჭირკვლების სეკრეცია და გულის ცემის აჩქარება. რა უფლება გვაქვს, — ამბობს კოფკა, — რომელიმე ეს დაკვირვებათაგანი უმნიშვნელოდ გამოვაცხადოთ და ყურადღების გარეშე დავტოვოთ? ცხადია, ამის უფლება ჩვენ არ გვაქვს. მაგრამ საკითხი ამას ხომ არ ეხება? მართალია, ერთიც არსებობს და მეორეც, შიშის გრძნობაც და გულის ცემის აჩქარებაც, მაგრამ, რომ ესენი არსობრივად ერთმანეთს ეკუთვნიან, რომ ერთის აღწერას მეორესაკენ მივყავართ და სხვ., აქ არ ჩანს. პირიქით, თვით ფაქტი ორივე მეთოდის არსებობის კანონიერობისა ამტკიცებს იმას, რომ აქ სხვადასხვა სიგანთან გვაქვს საქმე. შინაგანისა და გარეგანის ერთ სინამდვილეზე გამოცხადებისათვის სხვა საბუთები იქნება საჭირო, ერთდროულადაც ამ პროცესებისა თავისთავად მხოლოდ პრობლემას აყენებს და მის გადასაჭრელად არაფერს ამბობს.

სულ სხვა პერსპექტივა იშლება ჩვენ წინაშე, როცა G მეთოდს ვიღებთ სამუშაო იარაღად. აქ, თუ ამ მეთოდში ბოიბრივ, ყოველდღიურ დაკვირვებას ვიგულისხმებთ, არ არის არც შინაგანი და არც გარეგანი დაკვირვების საგანი, არამედ არის პირდაპირი ხედვა, რომელიც ფსიქოლოგიის ენაზე გადაითარგმნება, როგორც გარეგანში შინაგანის წვდომა, მაგრამ თვით ამ მეთოდისათვის ასეთი დაპირისპირება და შემეცნების დასაფეხურება სრულიად უცხოა. ამ თვალსაზრისით ადამიანის ქცევა მართლა მთლიანია და ერთიანი იმდენად, რომ ის ერთი მეცნიერების საგანი უნდა გახდეს. მაგრამ ეს მეთოდი და მისგან გამომდინარე დასკვნებიც წინარემეცნიერულია. საჭიროა მისი შემოწმება და, თუ ის სწორი აღმოჩნდება, თეორიაშიც ამაღლება. კოფკას ამის ცდა არ აქვს მოცემული და არც შეიძლება ასეთი რამ მისგან მივიღოთ. სანამ ის განცდის „სუბიექტურობას“ (ე. ი. იმ აზრს, რომ განცდა მხოლოდ გამცდელი სუბიექტისათვის არის პირდაპირ მისაწვდომი) აღიარებს. მისი მეთოდი ან დარჩება წინარემეცნიერების საფეხურზე, ანდა გადაიქცევა ანალოგიის ან მის მსგავს თეორიად. ამ გზით კი ფსიქოლოგიის საგნის ახალი დასაბუთება შეუძლებელია. ადამიანის ცნებიდან გამოსვლა კი არა, მასთან მისვლაა საჭირო. დებულება სწორედ ის არის, რომ არსებობს ისეთი ერთიანი სინამდვილე, რომელსაც ადამიანური შეიძლება ვუწოდოთ, ერთიანი ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური და არა რეალურ-კაუზალური მნიშვნელობით. კოფკას მსჯელობა მოჭაღოებულ წრეშია მოქცეული: იმის მაგივრად, რომ შინაგანისა და

გარეგანის ანალიზით ადამიანურის ცნებამდე მივიდეს და ამით მისი მთლიანობა და ერთიანობა დააკანონოს, ის ამ ცნების მთლიანობიდან ამოდის და შინაგანისა და გარეგანის დაშორებასა და დაპირისპირებას ამ ამოსავლის საფუძველზე დაყრდნობით ებრძვის: მაგალითად, შიშის აღწერა ვერ მოგვცემდა სრულ, ადამიანურის ცნების შესაბამის, სურათს, თუ ეს აღწერა ერთმხრივი — ან შინაგანი ან გარეგანი — იქნებოდა. ამიტომ, ავტორის აზრით, ადამიანურის ცნება, უსათუოდ, უნდა შეიცავდეს ორ მხარეს: შინაგანსა და გარეგანს. მხოლოდ ამ პირობით შეიძლება მოვლენა და ცნება ადამიანისეულად იწოდებოდნენ. მაგრამ ამ მსჯელობაში წინასწარ არის მიღებული და საბუთად გამოყენებული ის, რაც დასამტკიცებელია, რამაც ამიერიდან უნდა ჰპოვოს დასაბუთება.





თავი მესამე

ფსიქოლოგიის საზნის პრობლემა რემონსტრუქციულ ფსიქოლოგიაში

პ. ნატორკვი

პ. ნატორკვის ფსიქოლოგიური შეხედულება თანდათან ვითარდებოდა და თავისი საბოლოო ფორმა მიიღო მის წიგნში „Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode“, 1912. მას წინ უსწრებდა: 1. „Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis“, Philosophische Monatshefte, Bd. XXIII, H. 5 und 6, 1887. 2. „Einleitung in die Psychologie“, 1888. 3. „Zu den Vorfragen der Psychologie“, Philosophische Monatshefte, Bd. XXIX, 1893. 4. „Philosophische Propädeutik“, 1903. 5. „Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen“, zweite Auflage, 1910. ჩვენ ამ საკითხზე, უმთავრესად, ვემყარებით ავტორის მთავარ შრომას, რომელიც გამოქვეყნდა 1912 წ.

ნატორკვისათვის ფსიქოლოგიის ობიექტის პრობლემა თავიდანვე სრულიად თავისებურად ისმება. ის უარყოფს ობიექტის პრობლემის ონტოლოგიურ გაგებას და მის ნაცვლად გვაძლევს მარბურჯის ფილოსოფიური სკოლის ნიადაგზე დამყარებულ გნოსეოლოგიურ გაგებას. ობიექტი აქ ნიშნავს პრობლემას. კითხვას (Vorwurf, Problem). კითხვა — რა არის ფსიქოლოგიის „საგანი“? — აქ ასე ითარგმნება: რა არის ის, რაც უნდა დაადგინოს ფსიქოლოგიამ? მხოლოდ ამ კითხვის გადაჭრის შემდეგ შეიძლება იმ მეთოდზე ლაპარაკი. რომელიც ამ ამოცანის გადაჭრისათვის გამოდგება¹.

პირველი ფორმა, რომელიც მიიღო ამ საკითხის გადაჭრამ, იყო გულუბრყვილო მონიშმი. მისთვის საგანი ყოველთვის მოცემულად არის ნაგულისხმევი. თავის ამოცანას გულუბრყვილო მონიშმი მხოლოდ ამ საგანზე რეფლექსიაში ხედავს. სუბიექტი აქ ჯერ კიდევ არ

¹ „Allgemeine Psychologie“, 1913, გვ. 1. შემოკლებით: „Psychologie“.

არის გამოყოფილი ობიექტიდან: სუბიექტიც ობიექტად არის წარმოდგენილი. მისი თავისებურება მხოლოდ იმაში გამოიხატება, რომ ის ასრულებს ინსტრუმენტის როლს, რომლითაც ობიექტის „ხედვა“ ხერხდება და რომელიც შემდეგ თავის თავსაც გადააქცევს „ხედვის“ საგნად. სუბიექტსა და ობიექტს შორის სრული მთლიანობაა. ეს შეხედულება, ნატორპის აზრით, სწორია იმდენად, რამდენადაც ფსიქიკური, სუბიექტური, საბოლოო ინსტანციაში არ ითმენს გამოყოფას, მაგრამ, რამდენადაც ფსიქიკურის სპეციფიკურობის წვდომისათვის ასეთი გამოყოფა ერთჯერ მაინც უნდა მოხდეს, გულუბრყვილო მონიზმი, თავის პოზიციაზე დარჩენით, ამ ამოცანას ვერ გადაჭრის². ამაში მდგომარეობს ამ კონცეფციის გულუბრყვილობა. სოკრატეს წინა დროის ჰილოზოიზმში არავითარი პირობა არ იყო იმისთვის, რომ ფსიქიკურის გამოყოფა და მისი სპეციფიკურობის წვდომა მომხდარიყო. მხოლოდ პლატონის მიერ მოცემულ დაპირისპირებაში (მასალა-ფორმა, ცოცხალი-უსიცოცხლო, სული-სხეული) იყო შესაძლებელი ფსიქიკურის პრობლემის დანახვა.

არისტოტელემ მოგვცა ტიპიური ბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგია. სული მისთვის არის სიცოცხლის პრინციპი და მისი მოქმედება იმ კანონზომიერებებს გვაძლევს, რომელთაც ბიოლოგიაში ვეცნობით. არისტოტელეს ფსიქოლოგია არსებითად იგივეა, რაც, თანამედროვე ტერმინოლოგიით, ზოგადი ბიოლოგია. არისტოტელეს შეხედულება აზროვნების წმინდა ენერგიის შესახებ მყისვე იჩრდილება მისი სისტემის საერთო ბიოლოგიური ბუნებით და, საბოლოოდ, არისტოტელე ორგანიზმის აღმომჩენია და არა ფსიქიკურის³.

ფსიქოლოგიის ნატურალიზმი არ არის არც ახალი და არც ძველი დროის აღმოჩენა. ეს არის ფსიქიკურისადმი საერთო, პირველადი განწყობა, რომელიც არც ახალ დროში ისპობა. ნაივეურ მონიზმს თავისებურად აღრმავებს დეკარტისა და კანტის ფილოსოფია. აქ ფსიქიკურის ნატურალიზაცია კვლავ ძალაშია, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ დასაბუთების პრინციპი შეიცვალა: მონიზმი ემყარება არა იმას, რომ „ყველაფერი ერთია“, არამედ იმას, რომ „შემეცნებას აქვს ერთი მთლიანი სტრუქტურა“, იგი ერთი განზომილებისაა,

² იქვე, გვ. 3.

³ იქვე, გვ. 4, 5.

რომლის ძირითადი პრინციპი არის კაუზალობა. ამ პრინციპზე დამყარებაში ხელავს თანამედროვე ფსიქოლოგია თავის სიმტიცეს⁴.

მაგრამ იბადება ეკვი: მართლა სწორია ნატურალისტური გზა, თუ, შეიძლება, მიუხედავად ამ გზით მიღწეული პრაქტიკული შედეგებისა, ფილოსოფიურმა აზროვნებამ მაინც დააყენოს საკითხი თვით ფსიქოლოგიის ძირითადი ცნების, ფსიქიკის, შესახებ და მის მიმართ ბუნებისმეტყველური მიდგომის უფლება შეამოწმოს? ფილოსოფიას ამის უფლება აქვს და მოვალეობაც.

რას ნიშნავს ბუნება? „Natur ist nur der kurze Ausdruck für den Inbegriff dessen, was überhaupt Objekt und zwar bloss theoretischer Erkenntnis zeitbestimmter Vorgänge ist“⁵. ბუნება და ობიექტი, ობიექტური ერთი და იგივეა, ფსიქიკური კი სულ საწინააღმდეგო რამ უნდა იყოს. ის არ არის ობიექტი, არამედ მას მხოლოდ აქვს ობიექტი ისე, რომ თვით ამის გამო ობიექტად არ იქცევა. თუ ფსიქიკურზე ვილაპარაკებთ, როგორც ობიექტზე, ეს ყოველ შემთხვევაში სცლ სხვა მნიშვნელობის იქნება, ვიდრე ბუნებისმეტყველური ობიექტის შემთხვევაში. მოკლედ, ფსიქიკურია ნიშნავს სუბიექტურს, როგორც ასეთს, წმინდა სუბიექტურს. ეს არის ნატორპის ამოსავალი დებულება.

შეიძლება თუ არა წმინდა სუბიექტურის შემეცნება იმავე ლოგიკური იარაღით, რომლითაც ბუნების ფაქტებს ვიკვლევთ? ამ კითხვის ასე თუ ისე გადაჭარაზეა დამოკიდებული ნატურალისტური ფსიქოლოგიის⁶ ბედი⁷.

ისტორიულად შემეცნების მთავარი ინტერესი ობიექტისაკენ იყო მიპყრობილი. თუ სუბიექტური ერევა შემეცნების საქმეში, იგი შეცდომის ნიშანია და, როგორც ასეთი, უკუგდებული უნდა იქნეს მისი ობიექტურად არალირებულების გამო, ანდა, თუ იკვლევენ სუბიექტურს, იკვლევენ არა იმიტომ, რომ ის არის ამ შემთხვევაში შემეცნების მიზანი, არამედ იმის გამოსარკვევად, თუ როგორ მოხდა, რომ სუბიექტურმა, შემეცნების მიმართ ჰეტეროგენულმა მომენტმა, დაამახინჯა სინამდვილის სურათი⁸. ფსიქოლოგია მხოლოდ მაშინ იწ-

⁴ იქვე, გვ. 6.

⁵ იქვე, გვ. 8.

⁶ რომელიც, ნატორპის აზრით, ერთადერთია, რომელიც ამჟამად არსებობს. ნატორპი მიზნად ისახავს სრულიად ახალი ფსიქოლოგიის დასაბუთებას.

⁷ „Psychologic“, გვ. 8.

⁸ მაგ., როცა ფსიქოლოგი კ მარბე არკვევს საკითხს იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა მონადირეს გარეულ ღორზე ნადირობის დრ.ას ადამიანი გარეულ ღო-

ყება, როცა სუბიექტური („შეცდომა“) ხდება შემეცნების პირდაპირი მიზანი. ასეთი გარდატეხა, ნატორპის აზრით, პირველად მოხდა პროტაგორას ფილოსოფიაში: „ადამიანი არის საზომი არსებულის, როგორც არსებულის, ხოლო არარსებულის, როგორც არარსებულის“. აქ სუბიექტური წინა რიგში დგას, მაგრამ სრული გარდატეხა არც აქ არის მოცემული. ირკვევა, რომ საგნის შემეცნება ისე, როგორც ის არის თავისთავად, შეუძლებელია, სუბიექტური მაინც არ ხდება ამის გამო კვლევის საგნად: იგი მხოლოდ ობიექტის ნეგატივია.

პლატონი ფსიქოლოგიის პრობლემას თავისი სისტემის ბოლოსათვის და ეს ლოგიკურია: ფსიქოლოგია არ შეიქმნება მანამ. სანამ ლოგიკის, ეთიკისა და ესთეტიკის მეცნიერული საფუძვლები არ განმტკიცებულა. არისტოტელე და ნეოპლატონიკოსები სრულიად ბრმა არ იყვნენ ფსიქიკურის მიმართ, მაგრამ იქ მაინც ასეთი თვალსაზრისი უმნიშვნელო ადგილს იკერს. ქრისტიანიზმმა, განსაკუთრებით ავგუსტინის სახით, მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა წინ: ავგუსტინის სისტემაში ადამიანის შინაგანი სამყარო ყურადღების ცენტრშია მოქცეული. მაგრამ ავგუსტინს შინაგანის შემეცნება ფსიქოლოგიური მიზნებისათვის არ უნდოდა და არც იყო ფსიქოლოგია მის მიერ შექმნილი სისტემა. დეკარტმა ანტიკური გამბედაობით რადიკალურად განასხვავა ერთმანეთისაგან ცნობიერება, მთელი თავისი შინაარსით, და სხეულებრივი არსებობა, როგორც განფენილების მქონე სინამდვილე. აქ ახლო იყო შესაძლებლობა იმისი, რომ ფსიქოლოგიის ამოცანად წმინდა ფსიქიკურის კვლევა გამოცხადებულიყო, დამოუკიდებლად იმ ცნება-კატეგორიებისაგან, რომელთაც მნიშვნელობა აქვთ სხეულებრივი სინამდვილის კვლევის დროს. დეკარტი მაინც არ აყენებს წმინდა ფსიქიკურის საკითხს და თავის ფილოსოფიურ ინტერესს სხვა მიმართულებას აძლევს. ასეთივე მდგომარეობაა არსებითად სპინოზას, მალბრანშისა და ლაიბნიცის ფილოსოფიურ სისტემებში. ეს გასაგებიცაა, რადგან ამ სისტემების ძირითადს ამოცანას შემეცნების მთლიანობის დასაბუთება, მისი საფუძვლების მოძებნა შეადგენდა. შედეგი ყოველთვის ის იყო, რომ ფსიქიკურის თავისებურებაზე მითითების მიუხედავად, მას ყოველ-

რად მოჩვენოს, ნატორპის აზრით, არ არის ფსიქოლოგიური კვლევა: აქ შემეცნების მიზანია არა სუბიექტური, როგორც ასეთი, არამედ ობიექტურის დამახინჯების მიზეზის მიგნება. საბოლოოდ, ეს ძიება მაინც ობიექტურის შემეცნებას ემსახურება.

თვის სხეულებრივ სამყაროსთან კავშირში განიხილავდნენ და ამის შედეგად ფსიქოლოგიის ნატურალიზაცია ხდებოდა⁹.

სენსუალიზმი ყოველთვის ნატურალისტურ ფსიქოლოგიას გვაძლევს. იუმი, რომელიც ძლიერ ახლოს დგას სუბიექტურის ცნებასთან, მაინც ნატურალიზმის ფარგლებში რჩება. მისი მოძღვრება იდეათა ასოციაციის შესახებ ბუნებისმეტყველური კანონების სუსტი და უხეირო იმიტაციაა.

კანტმა პლატონის დაწყებული საქმე უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა. კანტის სისტემაში მოცემულია სამი სამყარო. შეშვებებია სამი სფერო¹⁰. საკირო იყო მხოლოდ უმაღლესი სინთეზი. რომელიც დისციპლინათა კარჩაკეტილობას მოხსნიდა და მათ უმაღლეს საფეხურზე გაამთლიანებდა. ასეთი სინთეზი, რომელსაც ცნებითი (აბსტრაქტული) სინთეზი უნდა ეწოდოს, პრინციპულად გამორიცხული არ არის. მაგრამ არსებობს სინთეზის სხვა გზაც, რომელიც უსათუოდ მიღწეული უნდა იქნეს. ცნებითი სინთეზი მაინც არ იქნება ისეთი, რომელიც ფსიქოლოგიისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია. ცნებითი სინთეზი აბსტრაქტული სინთეზია: საკიროა კონკრეტული სინთეზის მიღწევა. რომელშიც მოიხსნება ცალკეულ ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დისპარატობა და მიღწეული იქნება მათი არსებითი მთლიანობა ერთი საერთო საფუძვლის ნიადაგზე. სად უნდა მოიხსნას მეცნიერებათა ეს დისპარატობა? — იქ, სადაც ისინი გაერთიანდებიან არიან, ე. ი. ცნობიერებაში. ფსიქიკურის მთლიანობაში. ფსიქიკურის ცნება. როგორც ცნობიერების ცნება, წარმოადგენს უკანასკნელ კონცენტრაციას, სადაც ურთიერთგვერდით მდებარეობა გაუქმებულია. ფსიქოლოგია, რომელიც ამ ცნებას ესწრაფვის, არ უნდა მოთავსდეს ლოგიკურად ფილოსოფიის სხვა დისციპლინათა შორის ან მათ გვერდით, ან მათ ზევით და ქვევით, არამედ—მათ პირდაპირ, ობიექტურის დადგენის ყოველგვარი საფეხურისა და სახეობის საწინააღმდეგო პოლუსზე, როგორც შინა-მოქცევა (Innenwendung), მათი უკანასკნელი კონცენტრაცია განცდილ ცნობიერებაში. ეს არის განცდის მთლიანობის (მთლიანი განცდის) მეცნიერულად შეშვებების ამოცანა, რამდენადაც ეს შეიძლება განხორციელდეს იქნეს. ეს არის ცდა პირველი მთლიანობის კვლავ აღდგენის არეულ ექსპერიმენტში. აქ არ არსებობს დაპირისპირება: თეორიულ-პრაქტიკული; ლოგიკა. ეთიკა.

⁹ „Psychologie“, გვ. 14.

¹⁰ იქვე, გვ. 18.

ესთეტიკა და რელიგიის ფილოსოფია თმობენ თავიანთ სამიჯნავ ზღუდეებს და უმაღლეს მთლიანობაში ითქვიფებიან. აბსტრაქციაზე დამყარებული განსხვავებულობანი კვლავ უნდა მოიხსნას პირველადს კონკრეტობაში, ცნობიერების კონკრეტ პირველადობაში (Ursprünglichkeit). ეს უნივერსალიზმი ცნობიერებისა, მისაწვდომი მხოლოდ იმ ფსიქოლოგიისათვის, რომელიც შესაძლებელი ვახდა კანტის კრიტიკის ნიადაგზე (თვით კანტისათვის ის შეუცნობელი დარჩა), კვლავ უნდა იქნეს წამოყენებული.

ეს არის იმავე დროს ფილოსოფიის სუბიექტური დასაბუთება. რომელსაც წინ ობიექტური, არაფსიქოლოგიურ საფუძვლებზე დამყარებული დასაბუთება უსწრებს¹¹.

ყველაფერი, რაც ობიექტურია, ან ობიექტურის პრეტენზიას ატარებს, შედის სხვა, არაფსიქოლოგიურ მეცნიერებათა წრეში. ბუნებისმეტყველება, კულტურის მეცნიერება და ფილოსოფია მთლიანად იპყრობენ მთელ ობიექტურ სამყაროს და ფსიქოლოგიას უპირისპირდებიან. გვიან, მაგრამ ბოლოს მაინც, შემჩნეულ იქნა სუბიექტურიც, როგორც პრობლემა, რომელიც არსებითად ობიექტურის პრობლემათა გაგრძელებას წარმოადგენს: ყოველგვარი ობიექტი ობიექტია რომელიმე სუბიექტისათვის და თვით ობიექტურის ცნება შეუძლებელია საბოლოოდ განისაზღვროს, სანამ თვით სუბიექტურის ცნებაც არ იქნება განსაზღვრული¹². მართალია, სუბიექტური ობიექტურის საწინააღმდეგოა, მაგრამ, როგორც მისი მოწინააღმდეგე, მისგან განუყოფელია, — ასკვნის ნატორპი.

გასაგებია, რომ აზროვნების პირველი ნაბიჯი ობიექტურის ? მართულებით იქნა გადადგმული: ობიექტის შემეცნება უპირატესია ყოველთვის, მაგრამ ცნობიერება, როგორც ასეთი, ცნობიერების მხრივ განხილული, თითქოს პირველადი უნდა იყოს. შეიძლება მეტიც ითქვას: მის შემდეგ, რაც სუბიექტური აღმოჩენილია და ერთადერთ სინამდვილედ ობიექტური აღარ ითვლება, ნაგრძნობი არის ის აზრი, თითქოს პირველადი სუბიექტურია. იქმნება ტენდენცია იმისა, რომ სუბიექტური გაგებულ და შემეცნებულ იქნეს ო ბ ი ე ქ-

¹¹ „Psychologie“, გვ. 11. ზეად. „Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis“, გვ. 283. განსაკუთრებით: „Φιλοσοφία и психология“, „Логос“, т. I, выпуск I, 1914.

¹² „Selbst der Begriff der Objektivität kann nicht endgültig bestimmt sein, ohne dass auch der Subjektivität es ist“. „Psychologie“, გვ. 22.

ტური საგან დამოუკიდებლად, მისი მხედველობაში მიუღებლად. ახლა ყველაფერი ობიექტური, როგორც განცდა, სუბიექტურად ცხადდება და ობიექტურს სუბიექტურში გათქვეფის საფრთხე ელის¹³.

რას ნიშნავს პრობლემა სუბიექტურის შესახებ? როგორია მისი ანალიტიკური შინაარსი?

„ცნობიერება-ინფინიტივი“ შეიცავს შემდეგ აზრს: „რალაც არის ჩემ ან ვინმეს მიერ ცნობიერი“. ეს აზრი შემდეგს ორ პრობლემას შეიცავს: რა არის საზრისი იმისა, რომ რამე ცნობიერია, რა არის ის, რაც ცნობიერია, და როგორ? არსებობს თუ არა ისეთი ზოგადი ნიშანი, რომელიც ახასიათებს ცნობიერს, იმის გამო, რომ იგი ცნობიერია, განსხვავებით იმისაგან, რაც არავის მიერ არ არის ცნობიერი? თუ ეს კითხვა უარყოფითად გადაიჭრა, მაშინ საკითხავია, რა განსხვავებაა ცნობიერსა, როგორც ცნობიერსა, და ობიექტს შორის, რომელიც სუბიექტურთან ყოველთვის არის მოცემული? ეს კითხვები: რა მ რამე ცნობიერია და რა მ ე რომ ცნობიერია, აღინიშნება, როგორც ცნობიერების ფორმალური და მატერიალური პრობლემა¹⁴.

ცნობიერების ფორმალური პრობლემის შესახებ: აქ ჩვენ აბსტრაქციის საშუალებით ცნობიერებაში (ცნობიერქმნაში) ვარჩევთ სამ მომენტს: 1. იმას, რაც ცნობიერია; 2. იმას, ვისაც ეს ეძლევა ცნობიერებაში, ან ვისაც ამის (ცნობიერქმნილის) ცნობიერება აქვს და 3. ამ აღნიშნულ ორ მომენტს შორის მიმართებას, ე. ი. იმ ფაქტს, რომ რალაც ვილაცასათვის ცნობიერია. მოკლედ, აქ ჩვენ ვარჩევთ სამ მომენტს, რომლებიც რეალურად არასოდეს არ შორდება ერთმანეთს: შინაარსს, „მე“-სა და ცნობიერობას (Bewusstheit)¹⁵.

აქ „შინაარსში“ უნდა ვიგულისხმოთ ყველაფერი, რაც კი შეიძლება, რომ ცნობიერქმნილ იქნეს, მაშასადამე, აგრეთვე ისიც, რაც ზოგი მკვლევრის მიერ, „შინაარსისაგან“ განსხვავებით, „საგნის“

¹³ „So droht die Subjektivität, einmal anerkannt, die Objektivität sogar ganz zu verschlingen, da dach alles noch so gegenständlich Vorgestellte, Gedachte, Erkannte, als vorgestellt, gedacht, erkannt, jedenfalls Inhalt von Bewusstsein ist“. იქვე, გვ. 23.

¹⁴ „Man kann diese beiden Fragen, die des „Dass“ und des „Was“, füglich unterscheiden als die formale und die materiale Frage des Bewusstseins“. იქვე, გვ. 24.

¹⁵ იქვე.

სახელით არის წოდებული. თვით შინაარსის მთლიანობისა და არამთლიანობის კითხვას აქ ადგილი არა აქვს.

ის, ვისაც შინაარსი ეძლევა, ფილოსოფიაში „მე“-ს სახელით არის ცნობილი. შეიძლება მისთვის „სუბიექტიც“ გვეწოდებინა, თუ მასში მხოლოდ გრამატიკულ სუბიექტს ვიგულისხმებდით. არც „სუბიექტი“ და არც „მე“ აქ არ ნიშნავს სუბსტანციას, ცნობიერების მატარებელ საგანს, ან არსებას. „მე“ აქტების მატარებელი და მწარმოებელი კი არ არის, არამედ — თვით ამ აქტებში მოცემული მიმართების პუნქტი, იმ აქტებისა, რომელთაც ყოველთვის აქვთ „შინაარსი“. თვით ეს „შინაარსი“ არ უნდა იქნეს გაგებული, როგორც „თავისთავადი რამ“, არამედ მხოლოდ, როგორც „მე-აქტის“ სარბიელი, მისი კორელატი.

ცნობიერების მესამე მომენტი, ცნობიერობა, იმის გამოთქმაა. რომ „მე“ და „შინაარსი“ ყოველთვის ერთგვარ მიმართებაში არიან ერთმანეთთან. ეს არის „მე“-ს „აქტი“, რომელიც ასე უნდა გავიგოთ. როცა ვამბობთ: „რაღაც მეცნობიერება“ (Etwas ist mir bewusst), ეს ნიშნავს: ცნობიერების აქტში რაღაც მიმართულია ჩემკენ; როცა ვამბობთ: „მე მაქვს იმისი ცნობიერება“ (Ich bin mir seiner bewusst), ეს კი ნიშნავს: „მე“ ცნობიერების აქტში მიმართული არის „არა-მე“-საკენ, რაც მისთვის ცნობიერია. „აქტი“ ნიშნავს მხოლოდ „მე“-ს ამ ცვალებადს მიმართებას რამესადმი და რამესას -- „მე“-სადმი¹⁶. „მე“ არის ცნობიერების მიმართების ერთ-ერთი წერტილი, რომლის მეორე წერტილს „შინაარსი“ წარმოადგენს.

იბადება კითხვა: რა არის თვით ეს მიმართება? ეს არის უკანასკნელი (ფაქტი), რომლის რედუქცია არც შეიძლება და არც საკიროა. „ყოველგვარი მიმართება არსებობს ცნობიერებაში, ცნობიერების წყალობით; მიმართება საერთოდ არის ხასიათი, ძირითადი ხასიათი ცნობიერებისა“¹⁷. ცნობიერების მიმართება ის ძირითადია, რომლისგანაც სხვა მიმართება იღებს თავის შინაარსს, მნიშვნელობას. იმის თქმა, რომ ცნობიერება არის მიმართება, მხოლოდ გახსენებაა იმის შესახებ, რომ ყოველგვარ ცნობიერებაში უსათუოდ ადგილი აქვს გათიშვასა და გაერთიანებას, ანალიზსა და სინთეზს. რო-

¹⁶ „...und nichts anderes als diese stets wechselseitig zu verstehende Beziehung des Ich auf das Etwas, des Etwas auf das Ich bedeutet für das Eine wie für das Andere der „Akt“ des Bewusstseins“. იქვე, გვ. 26.

¹⁷ იქვე, გვ. 27.

მელიმე სპეციფიკური მიმართებითი ნიშნის დასახელება აქ შეუძლებელია.

საერთოდ, ცნობიერება-მიმართების შესახებ განმარტების მოცემა შეუძლებელია; აქ შესაძლებელია მივიღოთ მხოლოდ ტავტოლოგიები. არც ერთი სხვა სფეროდან მიღებული მიმართების ანალიზია არ გამოდგება საქმის მდგომარეობის ცხადსაყოფად. მაგ., როცა ცნობიერების მიმართებას აღარებენ მიმართებას ცენტრისა და პერიფერიისას, სადაც შინაარსი პერიფერიის ადგილზე, ხოლო „მე“ ცენტრის ადგილზეა წარმოდგენილი, ერთ ძირითად მომენტს არ უწყევნ სათანადო ანგარიშს: ცენტრისა და პერიფერიის მიმართება, ასე ვთქვათ, თანასწორღირებულია, მიმართების მიმართულება ორმხრივია და „თანასწორუფლებიანი“. ამის თქმა ცნობიერების მიმართებაზე სრულიად შეუძლებელია. „მე“-ს აქვს „შინაარსის“ ცნობიერება, მაგრამ „შინაარსს“ „მე“-ს ცნობიერება არა აქვს. საერთოდ მხოლოდ „მე“-ს აქვს ცნობიერი მიმართება „შინაარსისადმი“, მხოლოდ მას აქვს ცნობიერება და არა „შინაარსს“ სადმე და როდესმე. სამაგიეროდ, ცნობიერი ყოველთვის მხოლოდ „შინაარსისა“ და არასოდეს — „მე“. ყოველგვარი მასალა „მე“-სა და ცნობიერების დახასიათებისათვის მიღებული უნდა იქნეს „შინაარსის“ ნიშნებიდან, მაგრამ „შინაარსის“ ნიშნები, მისი თვისებები სრულიად არ ეხებიან არც „მე“-ს და არც მის მიმართებას „შინაარსისადმი“. ე. ი., ცნობიერობას. ყოველგვარი ცდა მათი „წარმოდგენისა“. „საგნად“ გადაქცევას უქადის მათ. მაგრამ მაშინ ხომ ისპობა „მე“, როგორც ასეთი? „მე“-დ „ყოფნა“ ნიშნავს არასაგნად ყოფნას, რომელსაც საგანი აქვს. ცნობიერობა (ცნობიერქმნა) ნიშნავს „მე“-სათვის საგნად ყოფნას. ეს საგნად ყოფნა თვითონ აღარ შეიძლება საგნად იქნეს გადაქცეული¹⁸. მაშ, არც „მე“ და არც მისი მიმართება „შინაარსისადმი“ არ არის ცნობიერი, ცნობიერების შინაარსი, საგანი.

საიდან ვიციტ ჩვენ ისეთი ფაქტის არსებობის შესახებ, რომელიც არავითარი საშუალებით არ გვეძლევა? რა საბუთი გვაქვს, ასეთი არსებობა საერთოდ უდავოდ ვალიართ? ნატორპის აზრით, ცნებები: არსებობა, ფაქტი და სხვ., ამ სიტყვების ჩვეულებრივი გაგებით, არ შეიძლება გამოყენებულ იქნენ „მე“-სა და ცნობიერობის

¹⁸ „Bewusst sein heisst: Gegenstand für ein Ich sein; dies Gegenstand-sein lässt sich nicht selbst wiederum zum Gegenstand machen“; იქვე, გვ. 29. იხ. აგრეთვე გვ. 31 და სხვ.

მიმართ, რადგან ყოველგვარი გამოთქმა არსებობისა და ფაქტიურობის შესახებ უკვე გულისხმობს ცნობიერებას. ცნობიერების მიმართ ისეთი გამოთქმების ხმარება, როგორიც არის: „ფაქტიურობა“ (Tatsüchlichkeit), „ფენომენი“, რომელთაც ავტორიც ხმარობდა თავის შრომაში („Einleitung in die Psychologie“, 1888), გაუგებრობის გამოძწევეია. იბადება აზრი, თითქოს ეს ცნებები იყოს გვაროვნობითი ცნებები, რომელთაც, როგორც მათი სახეობა, ცნობიერება უნდა დაექვემდებაროს. ასე გამოცალკეებულად წარმოდგენა ცნობიერებისა, მისი აბსოლუტური პირველადობის (Ursprünglichkeit) გამო, გამოირიცხული უნდა იქნეს. როგორც ჰობსი ამბობს, ყველა მოვლენაზე მნიშვნელოვანი და ღირსშესანიშნავია თვით მოვლენა (მოვლინება), რომელიც თვითონ აღარ არის მოვლენა, არ გვევლინება. რა არის ის, რასაც ყველაფერი ევლინება? თუ ეს რაღაც გადავაქციეთ ჩვენი ცნობიერების საგნად, მაშინ ჩვენ ის კი აღარ გვექნება ხელთ, რასაც მოვლენა ევლინებოდა, არამედ ერთ-ერთი მოვლენა სხვა მოვლენათა შორის, რომელიც პირველყოფილ „მე“-დ არავითარ შემთხვევაში არ ჩაითვლება. ყველას აქვს უფლება, „მე“-ს ობიექტივაცია მოახდინოს, მაგრამ არავინ არ უნდა იფიქროს, რომ გაობიექტებული „მე“ საესებით იგივეა, რაც პირველყოფილი, ორიგინალი. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ანარეკლთან, რომელსაც „მე“ იძლევა შინაარსის საფუძველზე. როგორც ბადურას არ შეუძლია თავისი თავის დანახვა, ისე არც „მე“-ს შესწევს ეს ძალა. ორივემ თავისი თავი უნდა დაინახოს „სარკეში“, სადაც მათი რეფლექსი არის მოცემული¹⁹. უეჭველ სიცხადეს ეწინააღმდეგება ის აზრი, რომ ერთი და იგივე („მე“) შეიძლება ერთსა და იმავე დროს ობიექტიც იყოს, სუბიექტიც და რიცხობრივად იგივე დარჩეს. ცნობიერება არის, როგორც უკვე იყო ნათქვამი, რელაცია, რომელიც, როგორც ასეთი, ორ ტერმინს აუცილებლად საჭიროებს. თუ ვამბობთ, რომ ჩვენ გვაქვს ცნობიერება თავისი თავის შესახებ, მაშინ ჩვენ ხელოვნურად ვაორებთ (Verdoppeln) იმას, რაც თავის თავში უბრალოდ ერთი უნდა იყოს, (ხელოვნურად) ვხდით ჩვენ თავს საგნად²⁰. მაგრამ ასე-

¹⁹ „Da nun ursprüngliches Ich jedenfalls das Subjekt des Vorstellens ist, so folgt, dass das Objekt des Selbstvorstellens nicht das ursprüngliche Ich, sondern ein deriviertes ist“. „Zu den Vorfragen der Psychologie“, გვ. 583.

„Man beschreibt eben nicht mehr das ursprüngliche Ich, sondern seinen Reflex im Inhalt“. იქვე. შეად. აგრეთვე: „Psychologie“, გვ. 31.

²⁰ „Psychologie“, გვ. 30.

თი „მე“ გამოყვანილი, ნაწარმოები „მე“-ა და არა პირველყოფილი. ამ ორ „მე“-ს შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორც ორიგინალსა და მის რეფლექსს შორის (სარკეში)²¹. სარკის როლს აქ ის შინაარსი თამაშობს, რომელიც ცნობიერია. ყოველგვარი საშუალება, რომლითაც შეიძლება „მე“-ს აღწერა იყოს ნაცადი, შინაარსშია დამალული. აღწერა შეიძლება მხოლოდ ამ შინაარსში მოცემულისა: ცნობიერქმნა თვითონ, როგორც უზოგადესი, პირობაა ყოველგვარი აღწერისა და კერძობითი მოვლენით ვერ გადმოიცემა²². ყოველგვარი ასეთი ცდა შედეგად მოგვცემს მხოლოდ ცნობიერების სახეობის აღწერას. ყველაფერი, რისი აღწერაც შესაძლებელია, არის საგანი პირველყოფილი „მე“-სათვის, თვითონ ის კი არც თავისი თავის და არც სხვისთვის საგანი არასოდეს არაა.

რა არის ფსიქოლოგიის პრობლემა? როგორ არის, საერთოდ, შესაძლებელი პრობლემა? ყოველგვარი პრობლემის საბოლოო საფუძველს ისეთი რამ წარმოადგენს, რაც თვით ყოველგვარი პრობლემატურობისაგან თავისუფალია, როგორც სრულიად უექვო რამ. ასეთი საფუძველი, ნატორპის აზრით, არის განცდა, ცნობიერება. ის არის უპირველესი და უძირითადესი, ამიტომ მისი ცნების შემუშავების ცდა ყალბ გზაზე დგას. როგორ შეიძლება იმის ცნება შემუშავდეს. რომელიც ყველაზე უზოგადესია?

„...წმინდა მე, ცნობიერობის მე. თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით არ არის არც ფაქტი (Tatsache), არც არსებული და არც ფენომენი“. ის არის ყოველგვარი არსებობის, ყოველგვარი ფაქტის, ყოველგვარი მოცემულობისა და ყოველგვარი მოვლენის საფუძველი, მხოლოდ ამიტომ არ არის ის ფაქტი (Tatsache), არსებობა, მოცემული, მოვლენილი²³. ფსიქოლოგი კი უსათუოდ ეხება არსებულს, მოვლენასა და პრობლემას. ცხადია, რომ მე და ცნობიერობა, როგორც პრობლემატიკის გარემდებარე და მისი საფუძველი, ვერასოდეს ფსიქოლოგიის კვლევის საგანი ვერ გახდება²⁴. ფსიქო-

²¹ „So sage ich auch: ich sehe mich selbst im Spiegel, und meine doch offenbar: mein Gegenbild: denn nur das ist im Spiegel nicht über das Original“ იქვე, გვ. 31. ზეად. აგრეთვე: „Vorfrage“, გვ. 53.

²² „Man beschreibt nicht bloss das Allgemeine durch das Besondere, das Ursprüngliche durch das Abgeleitete...“. „Psychologie“. გვ. 31.

²³ „Psychologie“, გვ. 32. „Propädeutik“, გვ. 55, 56

²⁴ იქვე, გვ. 33.

ლოგიური კვლევის ერთადერთი საგანია ცნობიერების შინაარსი, როგორადაც ის ევლინება ერთსა და იმავე „მე“-ს. ეს შინაარსი აქ აღებულია მთლიანად მთელი თავისი მრავალსახიანობით, სადაც ის „წარმოდგენილი“ არის როგორც ნაწილებით, ისე მთლიანობაში²⁵. წმინდა „მე“ ფსიქოლოგიისათვის არც „მოცემული Data“ არის. მაშინ ის პრობლემა იქნებოდა. ის არის პრინციპი, რომელიც, რაც უფრო რადიკალურია, მით უფრო შორს არის მოცემულობისაგან, შინაარსისაგან. ეს უკანასკნელიც შეიცავს მრავალსახიანობის მთლიანობას, სადაც მატერია, უსათუოდ, ფორმაში გვეძლევა, მაგრამ ეს არის შედარებითი, თვით შინაარსში მოთავსებული მთლიანობა და არა ის პირველადი, აბსოლუტური მთლიანობა, რომელიც წმინდა „მე“-ს სახით ყოველგვარ შედარებითს, ფსიქოლოგიურ პრობლემატიკაში შემავალს, უძევს საფუძვლად. ცნობიერების ყოველი განსაზღვრული მთლიანობა, მაგრამ მხოლოდ ასეთი ჯა არა უნივერსალური მთლიანობა არის ფსიქოლოგიის პრობლემა²⁶.

„ობიექტივიზმთან“ ბრძოლა ფსიქოლოგიაში არ არის, რასაკვირველია, ნატორპის წამოწყება. ეს მიმართულება, საერთოდ დამახასიათებელია უახლესი ფსიქოლოგიისათვის. ე. წ. აქტისა და შინაარსის განსხვავება და შინაარსის განდევნის ცდა ფსიქოლოგიის ფარგლებიდან ამ მიმდინარეობის ერთ-ერთი შედეგია. მოვლენა, როგორც არ უნდა შევხედოთ მას, მაინც საგნის, ობიექტის გამოვლენაა. საგნის მიერ გამოწვეული პროცესები ჩვენი ორგანიზმის პერიფერიულ და ცენტრალურ ორგანოებში და თვით ის პროცესი, რომელშიაც ფორმდება მოვლენის „გარდატეხა“ ჩვენში, არსებითად ბუნებისმეტყველების საკვლევ სფეროს წარმოადგენს. ფსიქოლოგიამ თავისი სამოქმედო ასპარეზი უნდა მოძებნოს. ასეთად თვლიან იმ პროცესებს, რომელნიც თვით სუბიექტიდან იღებენ დასაბამს, როცა ის გარე ზემოქმედების ქვეშ იმყოფება. სუბიექტი ამ დროს არ არის პასიური, არამედ აქტიურად ერევა საქმეში, უკეთ რომ ეთქვამთ, შინაარსთან „შეხვედრას“ აწყობს, ახდენს მისი მიღების აქტს, რომელიც, როგორც გარკვეული სუბიექტური რეალობა, ფსიქოლოგიას უნდა გადაეცეს შესასწავლად.

თუ „მე“-სა და ცნობიერობას აბსტრაქტულად წარმოვიდგენთ, მათი განსაზღვრა, მათი „დაჭერა“ შეუძლებელი გახდება, მაგრამ, თუ კარგად ჩაუვკვირდებით, დავინახავთ, რომ მათი მოქმედება კონ-

²⁵ იქვე, გვ. 33. შეად. „Allgemeine Psychologie in Leitsätzen“, გვ. 5, 6.

²⁶ „Psychologie“, გვ. 40.

კრეტულად მოცემულ აქტებში გვევლინება, შინაარსის განცდის სუბიექტურ მხარეს ქმნის და სუბიექტის აქტიურ მოქმედებას ამჯღავენებს. აქტი არასოდეს არ არის მოცემული შინაარსის გარეშე, მაგრამ მათი გაიგივება და ერთი მეცნიერების სფეროში მოთავსება უკანონოა. ასე ახასიათებს²⁷, დაახლოებით, ნატორპი იმ შეხედულებას, რომლის წინააღმდეგაც შეურიგებელ ბრძოლას აწარმოებს.

ნატორპი მართალია. როცა ამბობს, რომ ცნობიერების ფაქტში აბსტრაქციის საშუალებით შესაძლებელია ორი მომენტის გარჩევა: შინაარსის არსებობის და მისი დამოკიდებულებისა (Verhalten) „მე“-სთან. მაგრამ დაუშვებელი და შეუძლებელია ამ უკანასკნელის გამოყოფა, გასაგნება და ცალკე განხილვა არც როგორც ზოგადისა და არც როგორც სპეციფიკურისა („სპეციფიკაცია შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ შინაარსში“). შინაარსის არსებობა უკვე ნიშნავს „მე“-ს მიმართ არსებობას. აქ ანალიტიკური მსჯელობაა: არსებობა მხოლოდ მაშინ არის ჩვენთვის ლოგიკურად მნიშვნელოვანი, როცა იგი „მე“-სათვის არსებობაა. ეს თავისთავად იგულისხმება. თვითონ ეს „მიმართ“, ეს დამოკიდებულება შინაარსისა „მე“-სთან არ არის, თავის მხრივ, მოცემული შინაარსი. ჩვენ გვაქვს, მაგ.. როპელიმე შინაარსის აღქმა და არა ამ აღქმის აღქმა, მისი ცნობიერება ცალკე. „ტონი მასმენს მე“ და „მე მესმის ტონი“ არ არის ჩემთვის ორი ფაქტი, არც ორი ერთიმეორის მომდევნო და არც ორი ერთდროულად განცდილი, არამედ ეს არის მხოლოდ ერთი ფაქტი, რომელშიაც მე ყოველთვის შემიძლია აბსტრაქციის საშუალებით ორი ნაცნობი მომენტი გავარჩიო: შინაარსის არსებობა და მისი მიკუთვნება „ჩემდამი“, ე. ი. ჩემი აწმყო ცნობიერების მთლიან შინაარსისადმი²⁸. ეს ორი მომენტი რეალურად განუყრელია ერთმანეთისაგან. თუმცა მე შემიძლია ხან ერთზე შევჩერდე და ხან მეორეზე: ხან შევჩერდე ტონზე და ვთქვა, ის მესმის (ertönt) მე, ხან კი „ჩემზე“ და ვთქვა, მე ვისმენ მას. არსებითად კი აქ არის მხოლოდ ერთი პროცესი. როგორც A + B-სა და B + A-ს შემთხვევაში. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ როგორც A. ისე B შემიძლება ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად ხან ერთ შინაარსთან იყოს მიმართებაში, ხან მე-

²⁷ იქვე, გვ. 40, 41, 42.

²⁸ იქვე, გვ. 44. აგრეთვე: „Der Ton ertönt mir“ und „Ich höre den Ton“, dies sind nicht zwei Tatsachen, sondern eine, nur auf zweierlei Art ausgedrückt nach dem beiden daran unterschiedbaren Momenten, den Dasein eines Inhalts und seiner Beziehung auf das Ich“. „Allgemeine Psychologie in Leitsätzen“, გვ. 5.

ორესთან. ჩვენი შემთხვევა სხვა მდგომარეობას წარმოადგენს. აქ შესაძლებელია ეს ითქვას შინაარსზე, მაგრამ არა მის „მე“-სადმი მიმართებაზე: ტონი შეიძლება სხვა შინაარსთან მოიყვანო მიმართებაში, მაგრამ „ჩემი“ მოსმენა ტონისა მყისვე არააობად იქცევა, როგორც კი იგი ტონს მოშორდება. ტონს შეუძლია სხვა მიმართებით „იციოცხლოს“, მოსმენას კი არა. თუ საერთოდ ისპობა ჩვენთვის ყოველგვარი შინაარსი, ისპობა აგრეთვე მთლიანად ცნობიერობაცა და „მე“-ც.

რისამე „არსებობა ჩემთვის არის ჩემი ცნობიერება მის „შესახებ“²⁹. რომ ცნობიერების ცნობიერება არსებობდეს, უნდა არსებობდეს ამ უკანასკნელის ცნობიერებაც და ასე დაუსრულებლივ. აქ ლოგიკურად აუცილებელი ხდება (regressus in infinitum, რასაც უსაფუძვლო მეტაფიზიკაში მივყავართ. ასეთ მეტაფიზიკასთან ემპირიულ ფსიქოლოგიას არაფერი საერთო არ უნდა ჰქონდეს.

ცნობიერობის ცნობიერების ემპირიული მოცემულობა რომ არ ვალიართ და დაეუშვათ ის მხოლოდ, როგორც თეორიული წანამძღვარი (რომელსაც თავისი გარკვეული ამოცანა შეიძლება ჰქონდეს), მაშინაც ეს დაშვება მხოლოდ ზიანს მოგვიტანს: ცნობიერობა და „მე“ გასაგნებულად წარმოგვიდგება და ფსიქოლოგიის მიზნის. სუბიექტურის, როგორც ასეთის, შემცენების მაგივრად მივიღებთ „ბუნების“ პარალელს, რომელსაც ამ შემთხვევაში³⁰ მხოლოდ უარყოფითი ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს.

„მოქმედებას“, პირდაპირი მნიშვნელობით, ადგილი არა აქვს ფსიქიკურში: არავითარი მოქმედება „მე“-სი მისი შინაარსის მიმართ არ არსებობს. ამ ასპექტში ნატორპი „მე“-ს წარმოიდგენს აბსოლუტურად პასიურად. არის ერთი მნიშვნელობა, რომელიც შეიძლება მიეწეროს „აქტს“. რომელიმე ცალკეული (აბსტრაქტული) შინაარსი ყოველთვის და ყველგან ერთნაირად არ არის მოცემული ცნობიერების კონკრეტულ მთლიანობაში. ტონის თავისთავადი არსებობა და მისი არსებობა ჩვენთვის არ არის ერთი და იგივე. მისი მოცემულობა ჩემდამი სხვისადმი მოცემულობისაგან და უბრალოდ ობიექტურად არსებობისაგან განსხვავდება ჩემი ცნობიერებით

²⁹ „Psychologie“, გვ. 45.

³⁰ იქვე, გვ. 46. ნატორპი საესებით არ უარყოფს „ობიექტივაციის“ მნიშვნელობას ფსიქოლოგიაში, მაგრამ მას თეორიულ კონსტრუქციაში მუშენს ადგილს. შუად. განსაკუთრებით მიუნსტერბერგისა და ლიპსის შეხედულებას ნატორპის დასახ. შრომის 42-ე გვ.

მთლიანობაში მისი მიმართების გარკვეული სახით, მოცემულობის თავისებურებით. „ერთი და იგივე“ შინაარსი სხვადასხვა პიროვნების ცნობიერების კონკრეტულ მთლიანობაში სრულიად თავისებურად შედის და, რადგანაც ეს მთლიანობა სუბიექტის მხარეა, შეიძლება მის მიმართ გამოვიყენოთ ტერმინი „მოქმედება“ (Tätigkeit). არ არსებობს ორი რამ: ცნობიერების „მოქმედება“ და მისი შინაარსი, მაგრამ „Dagegen wird das gar nicht bestritten, dass es verschiedene und zwar grundverschiedene Arten der Einfügung der jeweiligen Inhaltsbestandteile in die Erlebniseinheit gibt“³¹. თვით ამ ჩართვის (Einfügung) თავისებურება ცალკე კი არ არსებობს შინაარსისაგან, არამედ მხოლოდ შინაარსში და მხოლოდ მას საფუძველზე შეიძლება მისი გათვალისწინება. „Die Fügung ist eben die des Inhalts, so wie er im Bewusstsein ist, nämlich als Mannigfaltiges in Einheit; also muss sie eben an diesem aufzeigbar sein“³².

* * *

ფსიქოლოგიის განვითარების ის პერიოდი, რომელსაც ჩვენი გამოკვლევა ეხება, განსაკუთრებით მდიდარია ისეთი მოტივებით, რომელნიც მიმართულნი არიან ფსიქოლოგიის დამოუკიდებელ, თავისებურ მეცნიერებად დადგენისაკენ. მრავალგზის იყო აღნიშნული, რომ ფსიქიკა იმდენ თავისებურებას შეიცავს სხვა სინამდვილესთან, განსაკუთრებით კი ფიზიკურ სინამდვილესთან, შედარებით, რომ მისი შემსწავლელი მეცნიერება. ფსიქოლოგია, ვალდებულია არც ერთი ძირითადი სამუშაო მეცნიერული პრინციპი არ გადმოიღოს სხვა მეცნიერებიდან და განსაკუთრებით წინ აღუდგეს ე. წ. ფიზიციზმს. ფსიქიკურის ნატურალიზაციას. არსებობს რამდენიმე სერიოზული ცდა ამ მიმართულებით, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ ისინი არც ერთი არ აღწევს პრობლემის იმ სიღრმესა და მისი გადაჭრის იმდენად ორიგინალურ ფორმას, რამდენსაც მიაღწია ნატორპის ფსიქოლოგიურმა თეორიამ. მართალია, საკითხის გადაჭრა ვერც ნატორპმა მოგვცა, მაგრამ არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს იმ გარემოებას, რომ ავტორმა თითქმის ამოწურა ყოველგვარი შესაძლებლობა ფსიქოლოგიის პრობლემის გადაჭრისა იმ ფილოსოფიურ თეორიის საფუძველზე, რომელსაც მასთან ერთად იდეალისტებსაც საგრძნობი ნაწილი ემყარება. აღნიშნული მარცხი იმაზე მიგვიჩი-

³¹ „Psychologie“, გვ. 47.

³² იქვე.

ობს, რომ შესამოწმებელია თვით პრინციპები, რომელთა ნიადაგზე-
დაც ნატორპის სისტემა განვითარდა. მაგრამ ჩვენი ამოცანა ასე
წორს არ მიდის: ნატორპის ფილოსოფიური მრწამსის შეფასება ან
არ შეიძლება ჩვენს ამოცანად იქცეს. ჩვენი ამოცანა მიღწეულად
ჩათვლება, თუ ცნობიერების ანალიზის საფუძველზე (რასაც ნა-
ტორპი ემყარება) შეეძლებოდა იმის ჩვენებას, რომ ფაქტობრივი მდგო-
მარეობა ნატორპის თეორიაში სისრულით არ არის ლკუღენილი და
რომ ამ ხარვეზის ერთ-ერთი მიზეზი მისი ფილოსოფიაა.

ჩვენი ამოცანა, როგორც ვიცით, არ ეხება არც წმინდა ფილო-
სოფიურ ზოგადს საკითხებს უშუალოდ და არც ფსიქოლოგიის მე-
თოდის პრობლემას. განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი გარემოებაა,
რომელიც გასაგებს ხდის ნატორპის ფსიქოლოგიური სისტემის მთა-
ვარი ღერძის და ყველაზე ორიგინალური მომენტის გაურჩევლად
დატოვებას ჩვენ მიერ. საქმე ის არის, რომ ნატორპის თეორიაში
ფსიქოლოგიის საგნისა და მისი მეთოდის კითხვა ისე მჭიდროდ არის
ერთმეორესთან გადახასკეული, რომ თითოეულზე ცალკე საბო-
ლო აზრის გამოტანა შეუძლებელია. როგორც დავინახავთ, ფსი-
ქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრა თითქმის მთელი თავისი
სიმძიმით ე. წ. რეკონსტრუქციის მეთოდს აწევს. ამ უკანასკნელის
დაცემასთან ერთად ეცემა ავტორის თეორიაც ფსიქოლოგიის საგნის
შესახებ. კრიტიკა თავის საქმეს ძლიერ გაიადვილებს, თუ პირდაპირ
შეუდგება ხსენებული მეთოდის შეფასებას და მისი მიუღებლობის
ან განუხორციელებლობის მოტივით თვით საგნის თეორიასაც დარ-
ღვეულად გამოაცხადებს. მაგრამ ასეთ კრიტიკას ჩვენ ვერ მივცემთ
უპირატესობას: თუ საგნის პრობლემა გადაჭრილია სწორად, ხოლო
მეთოდისა არა, ეს მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ თეორიის ამოსა-
ვალი წერტილი სწორად არის აღებული, მაგრამ მისი ბოლომდე გა-
ტარება ავტორმა ვერ შეძლო. ასეთი დასკვნა ჩვენ თეორიის უარ-
ყოფას კი არა, მის გადამუშავებას გვიკარნახებს. საჭიროა, კრიტი-
კამ ავტორის აზროვნებას კვალდაკვალ მისდიოს, რათა მისი შეცდო-
მა თავშივე, ასე ვთქვათ, დასკვნაში გადასვლამდე აღმოაჩინოს. ამ
მოსაზრებით არის ჩვენი კრიტიკა წარმართული: ჩვენ უნდა შევაფა-
სოთ ავტორის შეხედულება ფსიქოლოგიის საგანზე დამოუკიდებ-
ლად იმისა, თუ რამდენად არის იგი დაგვირგვინებული სათანადო
თეორიით მეთოდის შესახებ.

როდესაც ნატორპი ფსიქოლოგიის, კერძოდ მისი საგნის, საკით-
ხით დაინტერესდა, აღნიშნული პრობლემის სიმძიმეს ჩვეულებრივ
ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გასამიჯნავი ნიშნის მოძებნაში ხედავ-

დნენ. გავრცელებული იყო ის აზრი (თუმცა საწინააღმდეგო აზრიც არსებობდა), რომ ფიზიკური და ფსიქიკური ორი განსხვავებული გამოცდილებაა. პრობლემად ითვლებოდა მხოლოდ ნათი განმასხვავებელი ნიშნების მოძებნა.

თავის ერთ-ერთ ძირითად მოვალეობად ნატორპს მიაჩნია ამ დუალისტური „შეხედულების ძირფესვიანად ამოგდება“. მისი თეორიის თანახმად, არ არსებობს ორი გამოცდილება, ორი მოვლენა: ფიზიკური და ფსიქიკური.

მოვლენა არის ერთი. რამდენადაც მოვლენა გამოცდილებაშია და ცნობიერების შინაარსს წარმოადგენს, ის არის „ფსიქიკური“, ხოლო მოვლენა არის „ფსიქიკური“, რამდენადაც იგი ყოველთვის არის საგნის გამოვლენა, განხილული ობიექტური პროცესის მთლიანობაში.

ნატორპის ძირითადი დებულება, რომ შემეცნების ობიექტი შეიძლება იყოს მხოლოდ ცნობიერების შინაარსი, ჩვენთვის მისაღებია შემდეგი ფორმულირებით: ყველაფერი, რასაც შემეცნების საგნის პრეტენზია აქვს და რეალურადაც აღწევს მას, მოცემულია ცნობიერებაში: ცნობიერებისათვის მიუწვდომელი მიუწვდომელია შემეცნებისათვისაც. ამიტომ ცნობიერება, როგორც უკვე იყო აღნიშნული სწვა ადგილზე, მეცნიერებათა საკლასიფიკაციო ნიშნად არ გამოდგება, თუ ვიგულისხმებთ ნატორპის მსგავსად, რომ ცნობიერების აქტების სწვაობა მოჩვენებაა. წარმოშობილი „შინაარსის“ სწვაობის ცნობიერებაზე გადატანის საფუძველზე. თვით შინაარსის ცნებაც მოითხოვს დაზუსტებას. ნატორპი ამ ცნებაში იმას გულისხმობს, რაზეც ცნობიერება, უკეთ „შე“, არის „მიმართული“. ის სრულიად არ აყენებს კითხვას ცნობიერებაში en pareil მოცემულობაზე, რომელზედაც ცნობიერება არაპირდაპირ არის მიმართულია.

ნატორპი ამარტივებს საკმის მღვდომარეობას, როცა ამბობს, რომ არის მხოლოდ შინაარსი და მისი „ხედვა“, „ხედვის ხედვა“ კი არ არსებობსო. ფაქტიურად ჩვენ ყოველთვის ვიცით. რომ „ხედვაც“ და „ხედვის ხედვაც“ მეტს არაფერს ამბობს. თუ ჩვენ ვიკითხავთ, რას (განსაკუთრებულს) „ხედავს“ ეს სუბიექტური ხედვა, უნდა ვუპასუხოთ: არაფერს ახალს, განსხვავებულს შინაარსისაგან. როვლინება მოვლენა არ არის, მისი მოვლენის გვერდით არსებული. ვინც მის შინაარსს ეძებს, მას „ხედვა“ თავიდანვე შინაარსად

აქვს ნაგულისხმევი და ამიტომ სეკუნდარულ ცნობიერებას ამ შინა-
არსის საცნობებლად იყენებს. აქ ე. წ. regressum-ი აუცი-
ლებელია. ხოლო ვინც სეკუნდარულ ცნობიერებას უარყოფს იმი-
ტომ, რომ მას საკუთარი შინაარსი არა აქვს, ის არსებითად იმ შეხე-
დულებაზე დგას, რომელიც ახლა regressum-ამდე 'ივიდა.
გვეტყვიან: რას აკეთებს ე. წ. სეკუნდარული ცნობიერება, როცა მას
თავისი შინაარსი არა აქვს? რა საჭიროა ერთისა და იმავეს ორჯერ
გაცნობიერება და ისიც ერთნაირად? პასუხი ასეთი იქნება: სეკუნდა-
რული ცნობიერება საჭიროა იმისათვის, რომ იყოს საერთოდ პრი-
მარული ცნობიერება: მე რომ არ ვიცოდე, რომ „ვხედავ“, ვერაფერს
„დავინახავდი“. როდესაც ცნობიერების მთლიან სტრუქტურას გან-
ვიხილავთ შინაარსის მხრიდან და, საერთოდ, აქედან დავიწყებთ
სტრუქტურის ანალიზს, ადვილად შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ე. წ.
სეკუნდარული ცნობიერება ან სულ არ არის, ანდა რაღაც ზედმეტი
ბარგია. ეს გასაგებია, რადგან შინაარსი უკვე ცნობიერად არის ნა-
გულისხმევი და ვკითხულობთ არა მის (ცნობიერების) „გენეზისზე“,
არამედ მოცემული, განხორციელებული ცნობიერების ანალიზზე:
აქ ან სულ ვერ შევამჩნევთ სეკუნდარულ ცნობიერებას, ანდა მას
ზედმეტად ჩავთვლით.

მაგრამ, თუ საკითხს ასე დავაყენებთ, როგორ არის შესაძლებე-
ლი, რომ მე გარკვეული შინაარსის ცნობიერება მაქვს, მყისვე ე. წ.
სეკუნდარული ცნობიერება წინა რიგზე გამოდის და პრიმარული
ცნობიერების ლოგიკურ პირობად გვევლინება. ამ განხილვის დროს
ჩვენ შეგვეძლო მათთვის სახელებიც შეგვეცვალა: „ნამდვილად“ ის
კი არ არის სეკუნდარული, რაც შინაარსიდან განკვეთის დროს
ასეთად გვევლინება, არამედ, პირიქით, ის არის სეკუნდარული, რაც
ამ თვალსაზრისით პრიმარულად გვეჩვენება.

ხომ არ გვეჩვენება ახლა (ცნობიერების „ლოგიკური გენეზი-
სის“ შემდეგ) ე. წ. პრიმარული ცნობიერება ზედმეტად? არა! ახლა
და მხოლოდ ახლა ჩანს ნათლად ის შინაგანი კავშირი, რომელიც ამ
ორი სახის ცნობიერებას შორის არის: როცა ვამბობ, „მე ვიცი, რომ
ვხედავ ფერს“, ჩემს ნათქვამში პლეონაზმს არავინ დაინახავს: თუ
არ ვიცი ისიც, რომ ფერს ვხედავ, ვერც ფერს დავინახავ და, პირიქი-
თაც, თუ ფერს არ ვხედავ, არც ვიცი რამე.

გარდა ამისა, განა, როცა ფერს ვხედავთ, ცნობიერებაში სხვა
შინაარსი, გარდა ფერისა, არაფერია? უსათუოდ არის. და ეს არის
სწორედ ის, რისთვისაც უნდა იქნეს შემონახული ტერმინი „გან-

ცდა“. როცა მე ფერს ვხედავ, მე „ვხედავ“ არა მარტო ფერს და მასთან დაკავშირებულ გონითს მომენტებს, არამედ იმ ფენომენალურ მდგომარეობასაც, რომელიც „ჩემ მიერ ფერის განცდით“ გამოითქმება და რომლის ანალიზი და ახსნა ფსიქოლოგიის ალფა და ომეგაა. ეს მომენტია სწორედ ის, რასაც ნატორპის მიერ მოცემული ანალიზი ცნობიერებისა ვერ უწევს სათანადო ანგარიშს. აქტის ფსიქოლოგიის შეუძლებლობის მტკიცება არ ნიშნავს იმას, რომ ამით ფსიქოლოგია, როგორც სუბიექტური შინაარსის მეცნიერება. უკვე უკუგდებულია. ნატორპს მხოლოდ „აქტი“ და „შინაარსი“ მიანიხიან პრობლემის საგნად. ის კი, რაც „აქტისა“ და „შინაარსის“ „ურთიერთობის“ მომენტში წარმოიშობა, როგორც რეალურ-სუბიექტური, მეობრივი პროცესი, მის ყურადღებას არ იპყრობს³⁴.

მეორე მხრივ, ნატორპმა სავსებით თანამიმდევრულად ვერ გაატარა ის უალრესად პრინციპული ხასიათის, არსებითად სწორი აზრი აქტის ბუნების შესახებ, რომელიც მან გამოთქვა. აქტი არ არის შინაარსი არა მარტო იმ აზრით, რომ იგი, როგორც შინაარსისადმი დაპირისპირებული *ei jenseit*, აღარ არის შინაარსი, არამედ იმ აზრითაც, რომ მას არაფერი თავისი არ გააჩნია, რასაც შეიძლება შინაარსის სახე ჰქონდეს. ის „უშინაარსოა“. ამიტომ ყოველგვარი განსხვავება, რომელიც თითქოს პირველი შეხედვით აქტებს შორის არსებობს, ნამდვილად შინაარსში არსებული განსხვავებაა. ამას ნატორპი გარკვევით ამბობს³⁵. მაგრამ როგორ შეიძლება ნატორპის კონცეფციაში დარჩენით გავიზიაროთ დებულება ამა თუ იმ შინაარსის განცდის მთლიანობაში ჩართვის (*Einfügung*) განსხვავებულობის შესახებ³⁶ რომელიმე შინაარსი, მაგ., ტონი, სხვანაირად ჩაირთვება „მე“-ში, ვიდრე „შენ“-ში. ეს, ავტორის აზრით, არ არის აქტის („მე“-ს) აქტივობის მომასწავებელი. განსხვავება მელანდება მხოლოდ შინაარსში. მაგრამ ჩვენ აქ ამ განსხვავების „რეფლექსი“ კი არ გვინტერესებს, არამედ თვით მისი წარმოშობა. თუ „მე“ და „შენ“ ყოველგვარ „შინაარსს“ მოკლებული არის, შეუძლებელია, მათ რაიმე ცვლილება შეიტანონ შინაარსში და ამიტომ, ტონი *do*

³⁴ ამ საკითხზე ვრცელი საუბარი გვექნება მესამე ტომში, სადაც ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების მარქსისტული გადაჭრა იქნება ნაცადი.

³⁵ „Allgemeine Psychologie“, 1912, გვ. 47, 48. „Philosophische Propädeutik“, 1909, გვ. 55.

³⁶ „Allgemeine Psychologie“, გვ. 46, 47. „Zu den Vorfragen der Psychologie“. „Philosophische Monatshefte“, Bd. X:IX, H. 9 und 10, 1893, გვ. 590.

სადაც არ უნდა ჩაირთოს, მასში ამის გამო არაფერი ცვლილება არ შეიძლება მოხდეს და არც შეიძლება იმის დადასტურება, რომ ჩართვა „მე“-სა და „შენ“-ის შემთხვევაში განსხვავებულია. ტონი ძი რომ „ჩემ“ განცდათა მთლიანობაშია ჩართული, ეს ქმნის, ნატორპის აზრით, ამ ფაქტის სუბიექტურ მხარეს. მაგრამ არის თუ არა რამე ეს მხარე? ავტორს არა აქვს უფლება აქ რომელიმე სპეციფიკაზე ილაპარაკოს. მაგრამ ის მაინც გარკვევით ამბობს, რომ ჩვენი „მე“ არასოდეს არ არის ცარიელი „მე“, არამედ — სავსებით განსაზღვრული წარსული განცდებით, მათი კვალის ძლიერი ზემოქმედებით³⁷. ამიტომ ძი ტონის ჩართვა სხვადასხვა „მე“-ში, სხვადასხვა განცდის მთლიანობაში, განსხვავებულია³⁸. აქ ნატორპი „მე“-სა და „განცდის“ ისეთ გაგებას ემყარება, რომელსაც ის (ცნობიერების) ნატურალიზაციას ეძახის და, როგორც ასეთი, მიუღებლად მიაჩნია. „მე“, რომელიც არ არის „ცარიელი“, იძენს გამოცდილებას, განცდის წარსულის ზემოქმედებას და, თავის მხრივ, ელფერს აძლევს მასთან დაკავშირებულ (ჩართულ) ყოველ ახალ შინაარსს. იგი არ არის ის „მე“, რომელიც ცნობიერების იმ მომენტს შეადგენს, რომელსაც არის შინაარსი „მიმართული“. როგორც „არაშინაარსი“, იგი მოკლებულია რომელიმე ობიექტური კატეგორიის მიყენების პირობას.

მეორე მხრივ, „მე“ და ცნობიერობა არ არიან შემეცნების საგანი. ისინი, ნატორპის თქმით, არასოდეს არ უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც მოვლენა, რომელიც ერთადერთი საგანია შემეცნებისა.

ჯერ კიდევ ფოლკელტმა³⁹ შეამჩნია ის გნოსეოლოგიური ხასიათის სიძნელე, რომელიც ნატორპის ამ შეხედულებას ახლავს. საკითხი ეხება იმას, თუ რამდენად აქვს ნატორპს უფლება „მე“-ზე ილაპარაკოს, როცა მისი შემეცნება, მოცემულობა, შეუძლებლად

³⁷ „... wir eben niemals jene reine und leere Ich sind, sondern ein gar sehr bestimmtes, bestimmt durch die Gesamtheit unserer Erlebnisse, durch die dunkle aber mächtige Nachwirkungen des Inhalts alles früherem, mit dem gegenwärtigen tausendfach verketteten Bewusstseins“.
„Zu den Vorfragen der Psychologie“, გვ. 590.

³⁸ „Dagegen wird das gar nicht bestritten, dass es verschiedene und zwar grundverschiedene Arten der Einfügung der jeweiligen Inhaltsbestandteile in die Erlebniseinheit gibt“. „Allgemeine Psychologie“, 33-47.

³⁹ იხ. „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“, Bd. 102. შეად. აგროვკე, ციგლერის კრიტიკა, მიმართული ნატორპის წინააღმდეგ. „Göttinger gelehrte Anzeigen“, 1889.

არის ცნობილი. ნატორპის თანახმად, როგორც ვიცით, „მე“ არის ცნობიერების ის კომპონენტი, რომელიც „მიმართულია“ შინაარსისაკენ, რომელსაც „ეძლევა“ შინაარსი, ობიექტი. ეს პირველადი „მე“ არ შეიძლება იყოს თვითწარმოდგინების ობიექტი. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ მისი დერივატი⁴⁰.

წარმოდგენისათვის მისაწვდომია არა თვით ეს „მე-ორიგინალი“, არამედ მისი ანარეკლი, მისი რეფლექსი, ანარეკლის სახით შინაარსში მოცემული⁴¹.

„მე“, რომელზეც ნატორპი ლაპარაკობს, აბსოლუტური სუბიექტია, „წერტილია“, რომლისკენაც არის „მიმართული“ ყოველგვარი შინაარსი. თავისთავად ეს „მე“, რასაკვირველია, „არაფერია“. რამდენადაც ის არ არის შინაარსი, არამედ — მხოლოდ მისი მიმართების პუნქტი. ამიტომ ბუნებრივად იბადება კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი შინაარსში ისეთი რამის რეფლექსი მოხდეს, რაც შინაარსის, რეალობის ყოველგვარ ნიშანს მოკლებულია? ანარეკლი მხოლოდ შინაარსს შეიძლება ჰქონდეს: რასაც შინაარსი არა აქვს, იმას ასარეკლავიც არაფერი გააჩნია.

გარდა ამისა, თუ ორიგინალში არ შეიძლება „მე“-ს ცნობიერება, საიდან შეიძლება ჩვენ ვიცოდეთ, რომ შინაარსში მოცემული ანარეკლი სწორედ „მე“-ს ანარეკლია? ამაზე რაინახი სამართლიანად შენიშნავს: რა გვაძლევს ჩვენ საბუთს ვილაპარაკოთ, რომ „მე“-ს რეფლექსი, მისი ანარეკლი, მისი ადეკვატურია? ან, საერთოდ, რა უფლებით ვლაპარაკობთ ჩვენ ანარეკლის შესახებ, თუ ის, რისი ანარეკლიც არსებობს, ცნობიერების გარეთაა?⁴²

თუ ანარეკლის არსებობის ფაქტს შევიწყნარებთ, უეჭველად წამოიჭრება შინაგანი ცნობიერების საკითხიც. ხომ არ იცის „მე“-მ თავისი თავი იმ მომენტში, როცა იგი „სხვაზეა“ მიმართული? ხომ არ შეიძლება მოხერხდეს ამ უშუალო, იმანენტური ცნობიერების, „მე“-ს ობიექტურ-მეცნიერული შინაგნება?⁴³

⁴⁰ „Philosophische Monatshefte“. Bd. XXIX, H. 9 und 10, 1893, გვ. 593.

⁴¹ იქვე. „Man beschreibt eben nicht mehr das ursprüngliche Ich, sondern seinen Reflex im Inhalt“. უპართებულოა, — ამბობს ნატორპი, — იმის მტკიცება, თითქოს მას „მე“-ზე ლაპარაკის უფლება არ ჰქონდეს. რამდენადაც (პირველადი) „მე“-ს რეფლექსი შინაარსშია მოცემული, ამდენად მასზე ლაპარაკი კანონიერია.

⁴² R. Reinach. Gesammelte Schriften, 1921, Halle, გვ. 358.

⁴³ მაგ., რაინახს წმინდა „მე“-ს უშუალო მოცემულობა ცნობიერებაში უდავო ფაქტად მიაჩნია. იხ. დასახ. შრომა, გვ. 358. ეს მას ხელს არ უბლის, აქრის აქტუალობა უარყო. „Als Tätigkeiten darf man sie (აქტები. — ა. ბ.) freilich nicht bezeichnen“. იქვე, გვ. 360.

თუ „მე“-ში ცნობიერებას, ყოველგვარი შინაარსის მოცემულობის პირობას ვიგულისხმებთ, როგორც ეს იგულისხმება ნატორპის კონცეფციის მიხედვით, საკითხის ასეთი დაყენებაც უკანონოა: რა აზრი აქვს ისეთი რამის შემეცნების საკითხის დასმას, რომლისგანაც წინასწარ გამორიცხულია ყოველგვარი შესაძლებელი 'შესაცნობი'? ხოლო თუ „მე“-ში ვიგულისხმებთ „მე-განცდა“, რომელიც (ზოგჯერ მაინც) თან სდევს შინაარსის ცნობიერებისადმი „მოცემულობის“ აქტს, მაშინ „მე“-ს შემეცნების კითხვა კანონიერიც არის და დადებით გადაჭრასაც იღებს: „მე“ გვეძლევა 'ამ შემთხვევაში ე. წ. სეკუნდარული ცნობიერების წყალობით'⁴¹.

ნატორპი ერთ ადგილზე შენიშნავს, რომ „სიცოცხლე“ არ ამოიწურება ცნობიერებით, შემეცნებით, თუმცა ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ს ი ცოცხლე განცდილი სიცოცხლეა⁴⁵. თუ „სიცოცხლეში“ ცნობიერების შინაარსს ვიგულისხმებთ, შეუძლებელია ის „მეტი“ იყოს ცნობიერებაზე, ხოლო, თუ თ ვ ი თ ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა, მისი განცდა, ცნობიერებამა, ნატორპის აზრით, არ დაიშვება, რა არის მაშინ „სიცოცხლე“ ნატორპისათვის? ის, უსათუოდ, „მეტი“ ცნობიერებაზე (აქტზე), რადგანაც იგი თავისი საკუთარი შინაარსის მატარებელია. მაგრამ. რადგანაც ის მაინც თავისებური შინაარსია, სხვა შინაარსებისაგან არსებითად განსხვავებული (რაც, სხვათა შორის, ცნობიერებასთან უფრო მტკიცე კავშირში გამოიხატება), გასაგებია, რომ მას ნატორპი ცნობიერების კონკრეტული მთლიანობის აღსანიშნავად ხმარობს.

ავტორს შესაძლებლად მიაჩნია ცნობიერებაზეც ლაპარაკი, გარეშე უშუალო გამოცდილებისა, თუმცა ასეთი ცნობიერება არ არის ცნობიერება „ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით“.

საინტერესო პრინციპია, რომლის მიხედვით ცნობიერება და განცდა არ არის გაიგივებული: შეიძლება ვიაზროთ ისინი უერთმანეთოდ. მხოლოდ თითოეულის სისრულე, განვითარების სისრულე, მოითხოვს მათს გაერთიანებას ერთ ნამდვილ „სიცოცხლეში“.

ნატორპის მთავარ ფსიქოლოგიურ შრომაში არის ადგილები, სადაც აქტისა და შინაარსის გვერდით თავს იჩენს სწორედ ის, რასაც ჩვენ „განცდას“ ვეძახით. ავტორი ამბობს: ცნობიერება ტონისა და ფერისა ერთია. თუ მაინც არის განსხვავება (გარდა შინაარსეული

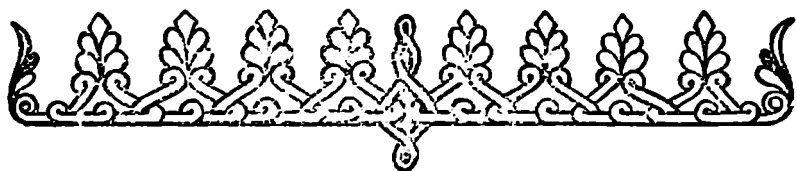
⁴¹ იხ. ფ. ბრენტანოს გარჩევა.

⁴⁵ იხ. „Философия и психология“, „Логос“, т. I, выпуск I, 1914, გვ. 88.

განსხვავებისა), ეს ისაა, რომ „beim Hören allerdings anders „summe“, ეს იმ თანმხლები კომპლექსების განსხვავებას უნდა ნივთაწეროთ, რომელიც ტონსა და ფერს ახლავს თან⁴⁶. სწორედ ეს არის განცდა, რომელიც „აქტსა“ და „შინაარსს“ შორის მდებარეობს. შეუძლებელია, ნატორპის ძირითადი მოსაზრების მიხედვით რაიმე განსხვავება იყოს მოცემულ აქტებს შორის „შინაარსის“ გამორიცხვის შემდეგ, თუ ამისათვის ახალი მომენტი, განცდა (ჩვენი გაგებით), არ ვიგულისხმეთ.

⁴⁶ „Psychologie“, გვ. 48.





II

ფსიქოლოგიის საგნის
სპეციალიზაციის
დიალისტიკური
თეორიები





თავი პირველი

ფსიქოლოგიის საბნის პრობლემა აპტის
(ინტენციონალურ) ფსიქოლოგიაში

ფ. ბრენტანო

თავის წიგნში „Psychologie vom empirischen Standpunkt“ (1874, 1924/25) ბრენტანო ეხება ფსიქოლოგიის ორგვარ განმარტებას: „ფსიქოლოგია არის მეცნიერება სულის შესახებ“, „ფსიქოლოგია არის მეცნიერება სულიერი ფენომენების შესახებ“. ბრენტანო უპირატესობას აძლევს უკანასკნელს, რადგან იგი თავისუფალია მეტაფიზიკური ელფერისაგან და არ არის რომელიმე ერთი ფსიქოლოგიური სკოლის დადის მატარებელი¹. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ პირველი განმარტება eo ipso მიუღებელია. „შეიძლება ორივე მართალია“². სულის სუბსტანციულობის უარყოფა კიდევ არ ნიშნავს სულის უკვდავების უარყოფასაც, რომლის ცოცხალ მაგალითსაც გვაძლევს იუმი³. არცთუ შეურიგებელი წინააღმდეგობაა ხსენებულ ორ განმარტებას შორის. სულის სუბსტანციულობის დამცველიც ვერ უარყოფს, რომ ყველაფერი, რაც მან შეიძლება დაადგინოს სულის შესახებ, აგრეთვე ფსიქიკურ მოვლენებსაც ეხება და, რადგან ფსიქიკურ მოვლენებში იმისივე ამოკითხვა შეიძლება, რაც სულს უნდა ძიეწეროს, ხოლო, სულის პრობლემატურობის ნაცვლად. ფსიქიკურ ფენომენებში ჩვენ უეჭვო სინანდლილესთან გვაქვს საქმე, უპირატესობა ამ ახალ (მეორე) განმარტებას უნდა მივცეთ.

აქ, მასასადამე, ავტორი ფსიქოლოგიის განმარტების თვალსაზრისით ახალს არაფერს იძლევა და მასზე საგანგებოდ შეჩერება არც იქნებოდა საჭირო, რომ ბრენტანო ამით დაკმაყოფილებულიყო.

როგორც ცნობილია, ფსიქოლოგთა შორის თითქმის მაქსიმალური თანხმობაა ფსიქოლოგიის (სიტყვიერ) განმარტებაში, მაგრამ

¹ F. Brentano. Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. I, 1924/25. ჩვენ ყველგან ოსკ. კრუსის გამოცემით ვსარგებლობთ.

² იქვე.

³ იქვე, 83. 24.

უდიდესი განსხვავება არის მათ შორის, როცა საკითხი იმ შინაარსზე დგება, რომელიც განმარტებაშია თითოეულის მიერ ნაგულისხმევი. რა არის ფსიქიკური. სულიერი მოვლენა და რით განსხვავდება იგი ფიზიკური მოვლენისაგან? აი, კითხვა, რომელიც ძლიერ განსხვავებულ პასუხებს ღებულობს, იმდენად განსხვავებულს, რომ ერთი და იგივე გამოთქმა — ფსიქოლოგიის საგანია ფსიქიკური ან ფსიქიკური ფენომენი — ორი სხვადასხვა ავტორის სისტემაში იშვიათად ნიშნავს ერთსა და იმავეს. ბრენტანო ამას სავესებით გრძნობს და ამიტომ ფსიქოლოგიის განმარტების მოცემის შემდეგ მიუთითებს მკითხველს, საკითხის არსებითად გათვალისწინების მიზნით, იმ გამოკვლევაზე, რომელიც ეხება ფსიქიკურისა და ფიზიკური მოვლენების ოავისებურებას⁴.

მოვლენების ქვეყანა, ბრენტანოს აზრით, მთლიანად იყოფა ორ დიდ კლასად: ფიზიკურისა და ფსიქიკური ფენომენების კლასად⁵. მაგრამ ამ კლასების გამიჯვნა ერთგვარ სიძნელეს შეიცავს. არის შემთხვევები, როცა ერთიმეორეშია არეული სხვადასხვა კლასის ფენომენები და თვით უდიდეს ფსიქოლოგებსაც უჭირთ ამ კლასების სამიჯნავი პრინციპის ნათლად ჩამოყალიბება და მისი ბოლომდე გატარება. საჭიროა, მაშასადამე, ამ საკითხის უფრო დაწვრილებით გარჩევა.

ბრენტანოს აზრით, შეიძლება მოცემულ იქნეს არა ფსიქიკურისა და ფიზიკურის ლოგიკური განმარტება, არამედ მხოლოდ ცხადყოფა იმისა, თუ რას ეგულისხმობთ ჩვენ სიტყვებში: „ფიზიკური ფენომენი“, „ფსიქიკური ფენომენი“⁶.

ფსიქიკური ფენომენების მაგალითს წარმოადგენს ყოველგვარი წარმოდგენა. რომელიც მიღებულია შეგრძნებით ან ფანტაზიით. ფსიქიკურს, ამ შემთხვევაში, წარმოადგენს არა წარმოსადგენი, არამედ წარმოდგენა, თვით აქტი წარმოდგენისა, მაშასადამე, ტონის სმენა. ღერის ხედვა, სითბო-სიცივის შეგრძნება. იგივე ითქმის ფანტაზიის პროცესებზეც. ფსიქიკურია აგრეთვე (ზოგადი) ცნებების აზროვნება, თუ ეს აზროვნება ნამდვილად ხდება. გარდა ამისა, ფსიქიკურია ყოველგვარი მოგონება. მოლოდინი, მსჯელობა, იქვიანობა, დარწმუნება, სინარული, შიში, მრისხანება, სიძულვილი, სიყვარული, გაკვირვება, სურვილი, ნებელობა და სხვ. ფიზიკური ფენომე-

⁴ იქვე, გვ. 28.

⁵ იქვე, გვ. 109.

⁶ იქვე, გვ. 111.

ნების მაგალითებია: ფერი, ფიგურა, აკორდი, სითბო, სიცივე, სუნი და სხვ. ფიზიკურია აგრეთვე ასეთივე ფენომენები, ღანტაზიაში მოცემულნი.

რა არის ის ნიშანი, რომელიც აერთებს ფსიქიკურ ფენომენებს? ერთ-ერთი განმარტება, რომელსაც იძლევა ბრენტანო, ასეთია: „...ფსიქიკური ფენომენების სახელწოდებით ჩვენ აღვნიშნავთ წარმოდგენებსა და აგრეთვე იმ მოვლენებს, რომელთათვისაც წარმოდგენები საფუძვლებს ქმნიან“⁷. წარმოდგენა საფუძველია არა მარტო მსჯელობისა, არამედ ყველა დანარჩენი ფსიქიკური ფენომენისა, როგორც არიან, მაგალითად, მისწრაფება, სურვილი: შეუძლებელია გვეჩინდეს სურვილი და მისწრაფება ისე. რომ არ გვეჩინდეს წარმოდგენილი ის. რაც გვსურს და რისკენაც ვისწრაფებით. მიუხედავად იმისა, რომ ფსიქოლოგიაში, როგორც არაზუსტ მეცნიერებაში, თითქოს არ მოაპოვება არც ერთი ისეთი დებულება, რომელსაც ორი ფსიქოლოგი იზიარებდეს, ამ საკითხში შედარებით დიდი თანხმობაა⁸.

როგორ უნდა გავიგოთ წარმოდგენა? ზოგს იგი ძლიერ ვიწრო მნიშვნელობით ესმის. მის შინაარსში გულისხმობენ რთულ პროცესებს და ამიტომ მის გაჩენას ადამიანის (და ცხოველების) ფსიქიკის მხოლოდ მაღალ საფეხურზე აღიარებენ (ი. მაიერი). ბრენტანო წინააღმდეგია წარმოდგენის ამგვარი გაგებისა. მისთვის წარმოდგენა იგივე მოვლენაა, რისაზე ცნობიერებაში ყოფნა: (Gegenwärtigkeit)⁹. ეს უმარტივესი პროცესია, რომელსაც ყოველთვის აქვს ადგილი, როცა რაიმე არის ცნობიერებაში.

გარდა შედარებით მაღალი გრძნობა-მისწრაფებისა. ასახელებენ კიდევ მარტივ გრძნობებს. ამ უქანასკნელთ თითქოს არ აქვთ წარმოდგენა, როგორც საფუძველი. ...ამის მიუხედავად. აქაც გრძნობებს. უეშველად, წარმოდგენა უბევს საფუძვლად. ასეთ შემთხვევაში (ნაგულისხმევია გრძნობები. რომელნიც წარმოიშობიან დაწვის ან კრილობის გამო. — ა. ბ.) ჩვენ ყოველთვის გვაქვს ადგილის

⁷ იქვე, გვ. 112.

⁸ იქვე, გვ. 113. თანამოაზრეთა შორის ბრენტანო ასახელებს ჰერბარტს. საინტერესოა ი. მაიერის აზრი („Kants Psychologie“): ცხოველებს არა აქვთ წარმოდგენები. არამედ გააჩნიათ მიდრეკილება-გრძნობები. ადამიანი მხოლოდ შემდეგში იძენს წარმოდგენებს, პირველად მასაც მხოლოდ გრძნობები აქვს.

⁹ იქვე, გვ. 114.

განსაზღვრულობის წარმოდგენა...¹⁰. მაგ., ჩვენ ვამბობთ: „მე მტკივა ფეხი, ხელი“. აქ მოცემულია წარმოდგენა ტკივილის ადგილის შესახებ, რომელიც საფუძვლად ედება ტკივილის გრძნობას. აზრი უწარმოდგენო გრძნობების შესახებ, უმთავრესად, იმიტომ იბადება, რომ გრძნობა გაიგივებულია იმ ფიზიკურ ფენომენტთან, რომელსაც იგი ახლავს თან და იმიტომაც, რომ სახელწოდებაც ხშირად მათ ერთი და იგივე აქვთ. თუ ეს მომენტები მხედველობაში იქნება მიღებული. შეცდომას ადვილად ავიცილებთ და დავრწმუნდებით, რომ არ არსებობს ისეთი განცდა, რომელიც ან წარმოდგენა არ იყოს, ანდა მას არ ემყარებოდეს. ეს ნიშანი, ამგვარად, უნდა ჩავთვალოთ უეჭველად ფსიქიკურის ნამდვილ ნიშნად. მაგრამ მას ერთი ნაკლი აქვს: ის არ არის ფსიქიკურის მთლიანი დახასიათება. ამ ნიშნის მიხედვით, პირიქით, ფსიქიკურის მთელი არე ორ ნაწილად იყოფა: წარმოდგენად და მის ზედნაშენად. საჭიროა უკეთესი განმარტება, ნიშნის მოძებნა, რომელიც მთლიანად გაგვითვალისწინებს მთელ ფსიქიკურ სინამდვილეს.

ზოგი მკვლევრის აზრით, ასეთ ნიშნად განფენილება უნდა იქნეს აღებული. ის დადებითად ახასიათებს ფიზიკურს, ხოლო ფსიქიკურს, მართალია, მხოლოდ ნეგატიურად გვითვალისწინებს, მაგრამ, რადგან ეს ნეგაცია ეხება მთლიანად მთელ ფსიქიკურს, იგი ერთგვარი უპირატესობის მქონეა. ოღონდ სიძნელე ის არის, რომ, როგორც უარყოფითი სამიჯნავი პრინციპიც კი, განფენილება სადავოა. ზოგი ფსიქოლოგი იმ აზრის არის, რომ ფიზიკური ფენომენიც არის განუფენელი (მაგ. შეგრძნებები) და, პირიქით, ფსიქიკურ ფენომენებს ერთგვარ სივრცითს ლოკალიზაციას ანიჭებენ (მაგ., აზრები თავსდება იმ სივრცეში, რომელსაც ავსებს ჩემი სხეული). თუმცა ფსიქიკურისადმი განფენილების მიწერა ცნებათა აღრევაა¹¹, მაგრამ მაინც აღსანიშნავია, რომ განფენილების ნიშნით ვერ ხერხდება ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გამიჯვნა და თან ეს ნიშანი ფსიქიკურს მხოლოდ უარყოფითად (მას ეს არა აქვს) ახასიათებს. საჭიროა, მაშასადამე, ისეთი ნიშნის მოძებნა, რომელიც ფსიქიკურისათვის იყოს დადებითი და თან საჭირო გამიჯვნასაც გვაძლევდეს.

უკვე ძველი დროის ფსიქოლოგები აღნიშნავდნენ, რომ არის ისეთი თვისებები, რომელნიც ყოველ ფსიქიკურს ახასიათებს, ფიზი-

¹⁰ იქვე, გვ. 116.

¹¹ იქვე, გვ. 124.

ფენომენი ხასიათდება იმით, წერს ბრენტანო, რასაც საშუალო სა-
უყუენეების სქოლასტიკოსები საგნის ინტენციონალურ (აგრეთვე
მენტალურ) ინეგზისტენტობას ეძახდნენ და რასაც ჩვენ, თუმცა
არაერთმნიშვნელოვანი გამოთქმით, ვუწოდებდით შინაარსისადმი
მიმართებას, ობიექტისაქენ მიმართულებას (ობიექტის ქვეშ აქ რე-
ლობა არ უნდა ვიგულისხმეთ)¹², ანუ იმანენტურ საგნობრიობას¹³.
ეს ნიშანი, ინტენციონალური ინეგზისტენტობა, ახასიათებს მხო-
ლოდ ფსიქიკურს. არც ერთი ფიზიკური მოვლენა არ ამქლანენება
ამის მსგავს რამეს¹⁴. ჩვენ ვლებულობთ ფსიქიკურის მეორეგვარ გან-
მარტებას: „...ისინი (ფსიქიკური ფენომენები.—ა. ბ.) არიან ისეთი
ფენომენები, რომელთაც ინტენციონალურად აქვთ საგანი თავის
თავში“¹⁵. ყველა ფსიქიკური მოვლენის თავისებურებაა „ინტენცი-
ონალური ინეგზისტენტობა, მიმართება რამესადმი, როგორც ობი-
ექტისადმი“¹⁶.

¹² აზრი, რომ ინტენციის საგანი შეიძლება იყოს ირეალური, ბრენტანო შე-
დგეში უარყო: იქვე, ტ. I, გვ 269, შენიშვნა 10. აგრეთვე ა. ბ. O. Kraus, Franz
Brentano, გვ. 27.

¹³ F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. I,
გვ. 124.

¹⁴ ე. ი. ჩვენ თითქოს წინასწარ ვიცით, რა არის ფსიქიკური და ფიზიკური:
„ველადფერი ფსიქიკური აჯარებს ამ ნიშანს“ და „არც ერთი ფიზიკური არ აჯა-
რებს მას“. უკვე გულისხმობს მათს სრულ დისკრინქციას. გამოდის მოუადრეებელი
წოი: იმ.სათვის, რომ ინტენციონალობა გამოდგეს სამიჯნავ პრინციპად, საჭი-
როა, ფსიქიკური უკვე იყოს გამომიჯნული (რით?), რათა აქ ინტენციონალობ-
ის სრული ენიშნალობა იქნეს დამტკიცებული. რა იყო ის პრინციპი, რომლი-
თაც ფსიქიკური იქნა დახასიათებული ინტენციონალობის ნიშნის გამოყენება-
მდე? უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთი „პრინციპი“ იყო ჩვეულებრივი შექედულე-
ბა ფსიქიკურსა და ფიზიკურზე. ბრენტანოც აითქოს შეგნებულად მიდის ამ გზით.
არა გნარტება, არამედ იმისი ნათელყოფა, რაც ამ სიტყვებში („ფსიქიკური“,
„ფიზიკური“) იგულისხმება, არის ჩვენი ამოცანა, — ამბობს ის. გარდა ამისა,
როცა ბრენტანო თავის პრინციპს ღალატობს (იხ. ქვემოთ), უნდა ხელმძღვანე-
ლობდეს სწორედ ამ ჩვეულებრივი, სტილიზირად შექმნილი შეხედულეებით.

¹⁵ იქვე, გვ. 125.

¹⁶ იქვე, გვ. 137. გამოთქმა: „ობიექტის მენტალური ან ინტენციონალური ინე-
გზისტენტობა“, რომელაც ბრენტანო თავისი წიგნის პირველ გამოცემაში (1874)
ხმარობს საშუალო საუყუენების სქოლასტიკოს ზეგაგლენით, მეორე გამოცემისადმი
(1911) დართულ შენიშვნაში (გვ. 8) მის მიერ აღიარებულია შეუფერებელ გამოთქ-
მად. რადგან იბადება აზრი იმის შესახებ, თითქოს აქ მიხნისკენ მისწრაფებაზე იყოს
ლაპარაკი. ნამდვილად აქ არის ღალატად იმაზე რომ ფსიქიკური აქ-
ტის სუბიექტისათვის რამე არის ობიექტი და, როგორც ასეთი, ის ცნობიერე-
ბაშია. თ. კრახუსის აზრით, ეგრეთ წოდებული „ობიექტის ინეგზისტენტობა“,
იმანენტური საგნობრიობა, არ უნდა იყოს გაგებული, როგორც საგნის არსე-

15. ა. ბოკორიშვილი

ფსიქოლოგიაში არსებობს მიმდინარეობა. რომელიც ერთმანეთს უპირისპირებს საგნობრივსა და მდგომარეობითს (*Zuständige*) ცნობიერებას. მაგ., ვ. ჰამილტონი გრძნობებში ხელაღს სუბიექტივისტურ სუბიექტურს და, მაშასადამე, უარყოფს ინტენციონალიზმის, ანუ ობიექტობის, მომენტს. აქ არ არის ორი მომენტი, არამედ — მხოლოდ ერთი, ერთად შერწყმული. ბრენტანოს მიხედვით, ზოგი გრძნობა აშკარად ამჟღავნებს ინტენციონალიზმს, რაც მეტყველებაშიაც გამოიხატება. ზოგან ეს აშკარად არ ჩანს, მაგრამ ამის მიზეზი ჩვენი უყურადღებობაა (იხ. ზემოთ). გრძნობას საფუძვლად უდევს არა მარტო ფიზიკური ფენომენი, არამედ ფსიქიკურიც. მაგ., შეიძლება მისი საფუძველი იყოს არა ტონი, არამედ სმენა (ეს აზრი ბრენტანომ შეიცვალა: გრძნობითი ელფერი დაერთვის არა. მაგ., სმენას, არამედ კვალის გრძნობას). შერწყმას ადგილი აქვს წარმოდგენისა და შემეცნების პროცესებშიაც (იხ. „შინაგანი ცნობიერება“). შერწყმა თავისთავად გულისხმობს სიმრავლეს, რომლის შერწყმაც ხდება. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ სუბიექტობიექტობას ყოველთვის აქვს ადგილი განცდაში, ინტენციონალიზმა საერთო ნიშანია ფსიქიკურისა, რომელიც მას ფიზიკურისაგან განასხევებსო, ასკვნის ბრენტანო.

მეორე. ასეთივე ზოგადი ნიშანი, რომელიც ფსიქიკურს განასხევებს ფიზიკურისაგან, არის შინაგანი აღქმა. ფსიქიკური ფენომენი მოცემულია, უსათუოდ, შინაგანი აღქმით, ფიზიკური კი ყო-

ბობის წესი (*Seinsweise*) ცნობიერებაში, არამედ როგორც ბუნდოვანი (*unklare*) აღწერა იმ ფაქტისა, რომ მე რამე (ნივთი, რეალური, არსი) ობიექტად მაქვს (იქვე, ტ. I, გვ. 269, შენიშვნა 11). ბრენტანო მაინც ხმარობს „ინტენციონალურს“. რომ თავიდან აიცილოს მეორე გაუგებრობა, თითქოს ინტენციონალიზმისათვის რაიმე განსხვავება იყოს ნამდვილად არსებულსა და არარსებულს შორის. ყოველთვის არსებობს რეალურად მხოლოდ სუბიექტი, ფსიქიკურად მოქმედი. ობიექტი ან, უკეთ, რამე, როგორც ობიექტი, შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არა; ეს ინტენციონისათვის სულ ერთია. ამიტომ ო. კრაუსს უკანონოდ მიანჩნია ჰუსერლის აზრი, როცა უკანასკნელი იფიქტურის წარმოდგენას ანიჭებს ინტენციონალიზმს, ხოლო ლურჯის შეგრძნებას არა (იქვე, ტ. II, შენიშვნა 2, გვ. 281). „მე წარმოვიდგინე თვალნათლად რაიმე რუსს განფენილს, მაგრამ ეს თვალნათლივ გრძნობადად მოცემული“, ვ. ი. ჰერტლი რუსი — განფენილი, ეკუთვნის არა განცდის „რეალურ შემადგენლობას“. ეს არის, ჰუსერლის ენით რომ ვთქვათ, არც *intra mentem* და არც *extra mentem*. „ეს საერთოდ არ არის“ (იქვე, ტ. I, გვ. LXXVII).

ყველაზე ხუტ გამოთქმად კრაუსს მიანჩნია „მიმართება რაიმესადმი, როგორც ობიექტისადმი“, რომელზედაც ბრენტანო ჩერდება მას შემდეგ, რაც ზემომოყვანილი გამოთქმა მან საეკვოვ გამოაცხადა (იქვე, ტ. I, შენიშვნა 22, გვ. 271).

ველთვის გარეგანით. თავისებურება, რომელიც აქ იჩენს თავს. გარდა იმისა, რომ შინაგან აღქმას განსხვავებული, საკუთარი საგანი აქვს, იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნების თვალსაზრისით მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ყველაფერი, რაც არის მოცემული შინაგან აღქმაში, ევიდენტურია, რასაც გარეგანი აღქმა მუდამ მოკლებული არის.

შეიძლება იმის თქმაც, რომ შინაგანი აღქმა არა მარტო ერთადერთი ევიდენტური და უშუალოა, არამედ ის არის „ერთადერთი აღქმა, სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით“¹⁷. ე. წ. გარეგანი აღქმა, თუ მკაცრად მივუდგებით საკითხს, არ არის აღქმა. მხოლოდ ფსიქიკური ფენომენები უნდა ჩავთვალოთ ისეთად. რომლის ნამდვილი აღქმა შესაძლებელია. ეს ნიშანიც. მაშასადამე. საკმარისად ახასიათებს ფსიქიკურ სინამდვილეს.

ევიდენტობის თვისებას უშუალოდ უკავშირდება ფსიქიკურის არსებობის ნამდვილობა. ფსიქიკურს გარდა. ყველაფერი მოცემულია ცნობიერებაში მხოლოდ ინტენციონალურად, მხოლოდ ფენომენალურად¹⁸. ფსიქიკური კი მოცემულია აგრეთვე რეალურად. მას და მხოლოდ მას აქვს. ინტენციონალურს გარდა. აგრეთვე რეალური არსებობაც. შეგეცნება. სიხარული. წადილი არიან ნამდვილად, ხოლო ფერი, ტონი, სითბო—მხოლოდ ფენომენალურად და ინტენციონალურად¹⁹.

მეოთხე ნიშანი, რომელიც ფსიქიკურს ფიზიკურისაგან განასხვავებს. არის მისი სპეციფიკური მთლიანობა. აღქმაში ფიზიკური ფენომენები ჭმნიან სულ სხვა სახის მთლიანობას. აქ ისინი განსხვავებულად მიეკუთვნებიან ერთ მთელს. ვიდრე ამას ადგილი აქვს ფსიქიკური სინამდვილის შემთხვევაში. როცა ჩვენ ერთდროულად აღვიქვამთ ფერს. ბგერას. სითბოს. სუნს. არაფერი გვიშლის ხელს, რომ ისინი განსხვავებულ ნივთებს მივაკუთვნოთ. პირიქით, შესაბამის შეგარძნებათა აქტების სიმრავლე: ხედვა, სმენა, სითბოს და სუნის შეგარძნებები და მასთან ერთად იმავდროული ნებელობა,

¹⁷ იქვე, ტ. I, გვ. 128.

¹⁸ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ბრენტანო ე. წ. ფენომენალიზმს იზიარებდეს. ი. კრაუსი წერს: „ბრენტანო ყოველთვის კატეგორიული მოწინააღმდეგე იყო ფენომენალიზმისა“. იქვე, ტ. I, გვ. 270. შეად. აგრეთვე გვ. 130, სადაც ბრენტანო აპბობს, რომ შეუძლებელია a priori არ არის ფერის სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებობა, რასაც, მაგალითად, ფენომენალიზმის მიმდევარი ა. ბენი უარყოფს.

¹⁹ იქვე, ტ. I, გვ. 129.

გრძნობა და აზროვნება, აგრეთვე შინაგანი აღქმა, რომელიც ჩვენ ყველა მათზე შემეცნებას გვაძლევს, იძულებული ვართ ერთი მთლიანი ფენომენის ნაწილობრივ ფენომენებად ვალიაროთ²⁰.

თითქოს, ყოველივე ნათქვამის შემდეგ, საკითხი სავსებით გარკვეულია: მოძებნილია ფსიქიკურის სპეციფიკური ნიშნები, რომლითაც ფსიქიკური ფიზიკურისაგან განსხვავდება, და, ამგვარად, ფიზიკამ ფიზიკური მიიღო თავისი კვლევის საგნად, ხოლო ფსიქოლოგიამ — ფსიქიკური. საკითხის ასეთი გადაწყვეტა ბრენტანოს მიუღებლად მიაჩნია, „რადგან ის (ფიზიკა. — ა. ბ.) ეხება არა ყველა ფიზიკურ ფენომენს, არა ფიზიკურ ფენომენს ფანტაზიისას, არამედ მხოლოდ ისეთს, რომელიც შეგარძნებაში გვევლინება, და ამისთვისაც ადგენს იგი კანონებს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის დამოკიდებულია გრძნობის ორგანოს ფიზიკური გამოიზიანებლისაგან²¹. აქ ფიზიკა ერთგვარ შეზღუდვას განიცდის, ხოლო ფსიქოლოგია, პირიქით, პირველი შეხედვით, ფართოვდება, რადგან მისი კვლევის სფეროში გადადის ფანტაზიის ფიზიკური ფენომენები და უყურადღებოდ ვერ ტოვებს იმ ფიზიკურ ფენომენებსაც, რომელიც თავს იჩენენ შეგარძნებებში. მაგრამ ეს გაფართოება არის მხოლოდ პირველი შეხედვით. ფსიქოლოგია ეხება ფანტაზიის ფიზიკურ ფენომენს მხოლოდ როგორც ობიექტს, საგანს ფსიქიკური ფენომენისას, ამავე ფენომენის თავისებურების აღწერისათვის. იგივე ითქმის ყველა ფსიქიკური ფენომენის შესახებ, რომელთაც მხოლოდ ფენომენალური არსებობა აქვთ²². როგორც ნამდვილი საგანი ფსიქოლოგიისა, ჩვენ უნდა ჩავთვალოთ მხოლოდ ფსიქიკური ფენომენები ნამდვილი მდგომარეობის მნიშვნელობით და მხოლოდ ისინი არიან ის, რომლის მიმართაც ჩვენ ვამბობთ, რომ ფსიქოლოგია არის მეცნიერება ფსიქიკური ფენომენების შესახებ²³.

იბადება კითხვა: როგორ არის ფსიქიკური აგებული, როგორია მისი სტრუქტურა? მას ყოველთვის უნდა ჰქონდეს საგანი, როგორც შინაარსი, და, ამდენად, ფსიქიკური და ცნობიერება ერთი და იგივეა²⁴. მაგრამ ამით მხოლოდ ის არის ნათქვამი, რომ ფსიქიკურის

²⁰ იქვე, გვ. 136.

²¹ იქვე, გვ. 139.

²² თ. კრაუსის შენიშვნა: „ფანტაზიაში წარმოდგენილ ფსიქიკურ ფენომენებს აქვთ მხოლოდ ფენომენალური არსებობა, ე. ი. მე გადავაქცევ იმას, რაც ცნობიერებას სიკუნძარული ობიექტია, პრიმარულად“. იქვე, გვ. 272.

²³ იქვე, გვ. 140.

²⁴ იქვე, გვ. 195.

საგანი ცნობიერია. როგორ არის თვით ფსიქიკურის ცნობიერების საქმე? არის თუ არა თვით ფსიქიკური ცნობიერი, ე. ი. ობიექტი, საგანი ცნობიერებისა? როგორც ინტენციის ცნების ანალიზიდან ჩანს, ფსიქიკური ყოველთვის არის რაღაცის „ხედვა“. არსებობს თუ არა ამ „ხედვის“ ხედვა? ხომ არ არის ისე, რომ ფსიქიკური მხოლოდ სხვას „ხედავს“. თვითონ კი არსებითად „უსინათლოდაა“, არაცნობიერია?²⁵ ვისაც ცნობიერება წარმოდგენილი აქვს ნათურას სახით, მან სწორედ ასეთი დასკვნა უნდა გააკეთოს: ნათურა სხვას ანათებს. მაგრამ თავის თავს არა.

დასმულ კითხვას არა მარტო თავისთავად აქვს მნიშვნელობა, არამედ მის ასე თუ ისე გადაქრაზეა დამოკიდებული აგრეთვე ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრებაც: თუ „ხედვა“, ცნობიერება, არ არის ცნობიერი. ის არც შეევა ფსიქოლოგიის საგნის შედგენილობაში და ფსიქოლოგია იძულებული იქნება, თავისი საგანი როგორმე ცნობიერების შინაარსში მოძებნოს, ანდა სულ უარი განაცხადოს საკუთარ ობიექტზე. თუ პირიქით, ფსიქიკური, როგორც შინაარსის „ხედვა“, თვითონაც როგორმე ცნობიერია, ფსიქოლოგიას საკუთარი სამოქმედო სფერო ეძლევა.

„არაცნობიერი“, ბრენტანოს აზრით, ორი მნიშვნელობის მატარებელია: აქტიურისა და პასიურის. პირველ შემთხვევასთან საქმე გვაქვს მაშინ, როცა ვლაპარაკობთ ცნობიერების საგნის არაცნობიერებაზე, მეორე შემთხვევასთან კი მაშინ. როცა ვლაპარაკობთ საგნის ცნობიერების არაცნობიერებაზე. პირველის მტკიცება შეიცავს *contradictio in adjecto*-ს, ხოლო მეორისა არა²⁶. ცნობიერება, რომელიც მიმართულია საგნისაკენ, პრიმარული ცნობიერებაა და საგანიც, რომლისკენაც იგია მიმართული, პრიმარულია. საკითხი ეხება სეკუნდარულ ცნობიერებას, ე. ი. ისეთს, რომელიც სეკუნდარული ობიექტისაკენ არის მიმართული. ასეთი ობიექტია პრიმარული ცნობიერება²⁷.

„არავინ არ შეეკვდება იმაში, რომ ფსიქიკური ფენომენი, როცა იგი არსებობს ჩვენში, ჩვენთვის ცნობილია, რომ, მაგ., როცა

²⁵ იქვე, გვ. 143. „ყველა ფსიქიკური ფენომენი არის ცნობიერება, მაგრამ არის თუ არა ყველა ფსიქიკური ფენომენი ცნობიერი, თუ შეიძლება არსებობდნენ არაცნობიერი ფსიქიკური აქტები?“.

²⁶ „Ein unbewusstes Bewusstsein ist sowenig als ein unbewusstes Sichen eine contradictio in adjecto“. იქვე, გვ. 143.

²⁷ შეად. ო. კრაუსი, იქვე, გვ. 272, შენიშვნა 2.

ჩვენ ტონის წარმოდგენა გვაქვს, ვიცით, რომ ჩვენ ის გვაქვს²⁸. ეს რომ ასე არ იყოს. ვერ ავხსნიდით, საიდან გვაქვს მიღებული ისეთი ცნებები, როგორცაა: წარმოდგენა, აზროვნება და სხვა²⁹. საკითხი მხოლოდ იმას შეეხება, არის აქ ერთი მომენტი, ე. ი. სმენა და ტონი ერთი და იგივეა, თუ ორი? ე. ი. ტონი და სმენა. თუმცა ცალ-ცალკე არასოდეს არის მოცემული, მაგრამ ისინი მაინც არ არის ერთი და იგივე? ამასთან არის დაკავშირებული მეორე კითხვა: თუ აქ ორი მომენტია, როგორ არის იგი მოცემული? აქვს თუ არა თითოეულ მათგანს თავისი საკუთარი აქტი?

პირველ კითხვაზე ინგლისელი ფილოსოფოსები (ა. ბენი, ჯ. ს. მილი და სხვ.) „რადიკალურ“ პასუხს გვაძლევენ. აქ შეგარბნების აქტი და შინაარსი გაიგივებულია და ამით მოხსნილია არა მარტო სეკუნდარული ცნობიერება, არამედ თვით სეკუნდარული ობიექტიც. ბრენტანო, რასაკვირველია, საწინააღმდეგო შეხედულებას იცავს, „რადგან შინაგანი აღქმა უშუალო ევიდენტობით გვაჩვენებს, რომ სმენას მისგან განსხვავებული შინაარსი აქვს, რომელიც ფსიქიკური ფენომენის არც ერთი თავისებურების თანამოზიარე არ არის“³⁰. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ, რომ, ბრენტანოს აზრით, ფსიქიკური ფენომენები რადიკალურად განსხვავდებიან ფიზიკურისაგან. ეს განსხვავება და აღნიშნული განმასხვავებელი თვისებები აქვს, მაგ., სმენას და არა ტონს. ცხადია, ამის შემდეგ მათი გაიგივება შეუძლებელია.

ზემოაღნიშნული მეორე კითხვის მიმართ პასუხი იმაზე არის დამოკიდებული, თუ რა თვალსაზრისით ვიმსჯელებთ წარმოდგენათა რიცხვის შესახებ: იმის მიხედვით, თუ რამდენია რიცხვი და თავისებურება საგანთა, თუ ფსიქიკური აქტების რიცხვის მიხედვით. თუ პირველი თვალსაზრისით განვიხილავთ საკითხს, ე. ი. ფსიქიკური აქტების რაოდენობაზე შინაარსის რაოდენობის მიხედვით ვიმსჯელებთ, მათი (აქტების) სიმრავლე უნდა მივიღოთ. ასე, მაგ., როცა

²⁸ იქვე, გვ. 176, 177.

²⁹ იქვე, გვ. 180.

³⁰ იქვე, გვ. 172, 173. საწინააღმდეგო თეორია, ბრენტანოს აზრით, შემდეგნაირად წარმოიშვა: უწინ ფიქრობდნენ, რომ ტონის წარმოდგენაში მოცემულობა ნიშნავს აგრეთვე ტონის რეალურ არსებობასაც. როცა გამოირკვა, რომ ეს შეცდომაა, რომ რეალური არსებობა მხოლოდ სმენას და არა ტონს შეიძლება მიეწეროს, მეორე უკიდურესი აზრი დამკვიდრდა: ტონის რეალობის უარყოფასთან აღიარებულ იქნა, რომ სმენა მიმართულია თავისი თავისაკენ და, მაშასადამე, ტონი და სმენა სხვადასხვა სახელია ერთი და იმავე მოვლენისა, სმენისა, რაწესსაც საგნად თავისივე თავი აქვს (გვ. 173).

სმენა შინაარსია რომელიმე წარმოდგენისა, ტონი სმენის შინაარსია და, ამგვარად, ტონი (ფიზიკური) ორჯერ არის წარმოდგენილი: სმენაში და სმენის წარმოდგენაში. არისტოტელე სწორედ ასე ფიქრობდა. „მაგრამ ამას (ორჯერ წარმოდგენას. — ა. ბ.) მაინც არა აქვს ადგილი. პირიქით, შინაგანი გამოცდილება უეჭვოდ გვიჩვენებს, რომ ტონის წარმოდგენა ტონის წარმოდგენის წარმოდგენასთან ისე თავისებურ შინაგანურად არის დაკავშირებული, რომ ის, როცა ის არის, შინაგანად სხვის არსებობასაც ხელს უწყობს“³¹. აქ არ არის, მაშასადამე, ორი აქტი. არამედ — მხოლოდ ერთი, სადაც ობიექტი და მისი წარმოდგენა საეციფიკურად არიან შერწყმულნი ერთმანეთში (აქტის თვალსაზრისით). ტონის წარმოდგენა და ტონის წარმოდგენის წარმოდგენა არის მხოლოდ ერთი ფსიქიკური ფენომენი, სადაც ჩვენ შეგვიძლია ორგვარი მიმართება გავარჩიოთ: ერთი ფიზიკური ფენომენისაა, მეორე ფსიქიკურისაა. ასეთი (სავნობრივი) განწყობის შემთხვევაში შესაძლებელია, ცნებურად ორი წარმოდგენა გავარჩიოთ. იმავე ფსიქიკურ ფენომენში, რომელშიაც ტონია წარმოდგენილი, შევიცნობთ აგრეთვე თვით ამ ფსიქიკურ მოვლენას მისი ორმაგი თავისებურებით: რამდენადაც მას აქვს შინაარსად ტონი და რამდენადაც მას თავისი თავი აქვს შინაარსად მოცემული. ტონს შეგვიძლია ვუწოდოთ პრიმარული. ხოლო სმენას — სექუნდარული ობიექტი, რადგან თუკ დროში ისინი ერთად გვევლინებიან, მაგრამ ლოგიკურად ტონი პირველადია: ტონის წარმოდგენა, სმენის წარმოდგენის გარეშე, არ არის a priori წარმოდგენილი, ხოლო საწინააღმდეგო შემთხვევა აშკარა შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს³².

წარმოდგენის წარმოდგენის აღიარება და ამით არაცნობიერი ფსიქიკურის გამორიცხვა არის დაკავშირებული ერთგვარ სიმწელებსთან, რომელსაც regressum in iurinitum-ი ეწოდება. მართლაც, თუ ტონი და მისი წარმოდგენა სხვადასხვაა, ხოლო ეს წარმოდგენა, რომელშიაც ტონის ცნობიერება ხდება, თვით არ უნდა დარჩეს ცნობიერების გარეშე. საჭიროა დამატებით კიდევ ერთი წარმოდგენა, რომელიც ტონის წარმოდგენას წარმოდგენს და ამით მას ცნობიერად გახდის. მაგრამ თვით ეს წარმოდგენაც ხომ რაღაც არის, იგი ფსიქიკური ფენომენია, რომელიც შუქს ფენს, ე. ი. თავის საგნად ხდის, ტონის წარმოდგენას. საჭიროა თვით ამ წარმოდ-

³¹ იქვე, გვ. 179.

³² იქვე, გვ. 180.

გენის გაცნობიერება, რაც კიდევ ახალ წარმოდგენას საჭიროებს და ასე დაუსრულებელივ. ჩვენ თითქოს იძულებული ვართ, სადმე ეს დაუსრულებელი რიგი თვითნებურად შევაჩეროთ და გაუვლელი გზა. უ. ნასკნელი წარმოდგენის შინაარსს იქით, არაცნობიერ ფსიქიკურად გამოვაცხადოთ. ფაქტიურად ხომ სულ ერთია, ვალიარებთ არაცნობიერ ფსიქიკურს, თუ ფსიქიკურის სრული ცნობიერებისათვის დაუსრულებლობის გავლას ვცნობთ საჭიროდ: ორსავე შემთხვევაში გაუცნობიერებელი ფსიქიკური მაინც დარჩება.

მეორე მხრით, ცხადია, რომ, მაგ., ტონი არა მარტო სმენაში, არამედ მის წარმოდგენაშიაც უნდა მოგვევლინოს და არა მარტო აქ, არამედ წარმოდგენის წარმოდგენის წარმოდგენაში და ასე დაუსრულებელივ. აქაც, მაშასადამე. საქმე გვაქვს *repressum in infinitum*-თან: თუ პირველ შემთხვევაში აქტების დაუსრულებელი რაოდენობა იყო საჭირო, ახლა ერთი და იგივე ობიექტი დაუსრულებლად მრავალჯერ უნდა მოგვევლინოს, რაც „ახალ საფუძველს“ ქმნის არაცნობიერების მისაღებად³².

ბრენტანო ამ სიძნელიდან, როგორც ნაწილობრივ ზემოთაც დავინახეთ, შემდეგნაირად გამოდის. მისი აზრით. ტონის წარმოდგენის ცნობიერება ემთხვევა მისი ცნობიერების ცნობიერებას. ცნობიერება, რომელიც თან სდევს ტონის წარმოდგენას, არის ცნობიერება როგორც ამ წარმოდგენის, ისე მთელი ფსიქიკური აქტისა, რომელშიაც ტონია წარმოდგენილი და რომელშიაც თვითონ ის არის თან მოცენილი. „სმენის ფსიქიკური აქტი, მიუხედავად იმისა, რომ ის ტონის ფიზიკურ ფენომენს წარმოადგენს, იმავე დროს, თავისი ინტელიანობის გამო, არის თავისი საგანი და შინაარსი“³⁴. აქტების რიგის *infinitum*-ის საფრთხე აქ მოხსნილია, რადგან „უკვე მეორე წეზრით რიგი იხურება“³⁵. ერთად არის მოცემული წარმოდგენა და მისი ობიექტი³⁶. თავისი ბუნებრივი მოქმედების დროს, აზროვნება. შეგრძნება და, საერთოდ, მთელი ფსიქიკური აქტები მიმართულნი არიან სხვაზე, თავის თავზე კი პარალელურად, სხვათა შორის.

³² იქვე, გვ. 171.

³⁴ იქვე, გვ. 182.

³⁵ იქვე, გვ. 183.

³⁶ ბრენტანო: „არისტოტელემ ერთ ადგილზე (მეტაფიზიკა, 4, 9) მაინც საგნებით ზუსტად გამოთქვა იგივე აზრი: „ცოდნა, შეგრძნება. ფიქრი (Meinung) და აზროვნება (Nachdenken) მიმართულნი არიან სხვა რამეზე, ხოლო თავისი თავისაკენ სხვათა შორის“. იქვე, გვ. 185.

ის თავისებური და შინაგანი კავშირი, რომელიც არსებობს ფსიქიკურ აქტსა და მისკენ მიმართულ წარმოდგენას შორის, საშუალებას გვაძლევს, regressum-ის მეორე ფორმაც თავიდან ავიცილოთ. „როცა ჩვენ ფერს ვხედავთ და ამ ჩვენი ხედვის შესახებ ერთგვარი წარმოდგენა გვაქვს, მაშინ ხედვის წარმოდგენაში წარმოდგენილია აგრეთვე დანახული ფერი. ეს არის ხედვის წარმოდგენის შინაარსი, მაგრამ ის აგრეთვე ეკუთვნის ხედვის შინაარსს³⁷. „ხედვა და ხედვის წარმოდგენა იმგვარად არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან, რომ ფერი, მაშინ როდესაც ის ხედვის წარმოდგენის შინაარსია, იმავე დროს ხედვის წარმოდგენის წარმოდგენის შინაარსშიაც მონაწილეობს. ამიტომ ფერი, თუმცა წარმოდგენილია ხედვაში და ხედვის წარმოდგენაშიაც, მაინც არ არის წარმოდგენილი ერთჯერ მეტად“³⁸. ხედვა თუ ფერის ხედვაა, ხედვის ხედვაც ფერის ხედვაა, რომელიც ერთდროულად მოცემულია პრიმარულსა და სექუნდარულ ცნობიერებაში: პრიმარულში იგი მოცემულია modo recto, სექუნდარულში — modo obliquo.

არის კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც აგრეთვე მიუთითებს იმაზე, რომ ფსიქიკური აქტის წარმოდგენაში (ცნობიერებაში) მოცემულობა ახალი, პირველისაგან დამოუკიდებელი, აქტი არ არის.

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ფსიქიკურ ფენომენებს ევიდენტური მოცემულობა ახასიათებთ, რითაც ისინი თავის უპირატეს მდგომარეობას ამქლავნებენ ფიზიკური ფენომენების წინაშე. ეს გარემოება უკვე უფრო ნათელს ხდის ერთაქტობის თეორიის სისწორეს. რომ შემეცნება, რომელიც თან სდევს ფსიქიკურ აქტს, იყოს თვითონ აქტი, მაშინ საიდან გვექნებოდა რწმენა იმისა, რომ ის ჩვენ შეუბღალავ ცოდნას გვაძლევს თავისი ობიექტის შესახებ: ევიდენტობა ხომ იმას ემყარება, რომ ობიექტი და მისი წარმოდგენა ფსიქიკურში ერთ მთლიანს წარმოადგენენ³⁹: ფსიქიკურის ევიდენტობა არ შეიძლება ნაჩვენები, დამტკიცებულ იქნეს (ist in keiner Art erweisbar); მაგრამ ამას იგი არ საკიროებს, რადგან თვით უშუალოდ ევიდენტურია და, ვინც ამას სექტიკურად უყურებს, მას არაფერი რჩება იმისთვის, რომ საერთოდ მეცნიერული შენობა

³⁷ ო. კრაუსი: „სექუნდარულ ცნობიერებაში ფერი წარმოდგენილია modo obliquo“. იქვე, გვ. 273, შენიშვნა 17.

³⁸ იქვე, გვ. 188, 189.

³⁹ იქვე, გვ. 197.

ავგოს. ეს უეცვო და ყოველგვარი შემეცნების საფუძველი — შინაგანი აღქმის ევიდენტობა — შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არ ყოფილიყო მოცემული ის შინაგანი, სრულიად თავისებური კავშირი; რომელიც არსებობს წარმოდგენასა და მის ობიექტს — ფსიქიკურ აქტს შორის, შემეცნებასა და ამავე ფსიქიკურ აქტს შორის⁴⁰.

ფსიქიკური აქტისა და სათანადო მისი წარმოდგენის დამოკიდებულება არც ისეთია, როგორც მიზნისა და შედეგს შორის, არც ისეთი. როგორც შეგრძნებასა და იმ ფიზიკურ გამლიზიანებელს შორის, რომელიც შეგრძნებას იწვევს: ევიდენტობა ამ შემთხვევაშია გაუგებარი იქნებოდა. აღქმის შეუცლომელი კონტროლისათვის საჭიროა წარმოდგენის შედარება ნამდვილ საგანთან. გარეგანი აღქმის შემთხვევაში ასეთი შედარება შეუძლებელია, რადგან აქ მოცემულია მხოლოდ წარმოდგენა საგნისა და არა თვითონ საგანი. ამ პირობას აკმაყოფილებს მხოლოდ შინაგანი აღქმა, „რადგან აქ როგორც წარმოდგენა, ისე წარმოდგენის ნამდვილი საგანიც არის ჩვენში“⁴¹.

ყოველგვარ ფსიქიკურ ფენომენს თან ახლავს მისი წარმოდგენა და ეს არა მარტო ექსტენსიობის თვალსაზრისით, არამედ ინტენსივობითაც: ყოველგვარი ფსიქიკური აქტი არა მარტო წარმოდგენილია ცნობიერებაში, არამედ წარმოდგენილია მთელი თავისი შინაარსით, მთელი თავისი ინტენსივობით. იგი (აქტი) მთლიანად, გასწვრივ განათებულია ცნობიერების სხივით, რადგან „ყველგან თანხლებულსა და თანხლებელ მოვლენას აქვთ ერთნაირი ძალა“⁴². წარმოსადგენსა და წარმოდგენას შორის ფსიქიკურის გასწვრივ მთლიანად ფუნქციონალური დამოკიდებულებაა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ,

⁴⁰ ბრენტანოს მტკიცებაში თითქოს მოჯადოებული წრეა: ევიდენტობა ემყარება (აქ ზისა და მისი ცნობიერების) მთლიანობას, ხოლო მთლიანობა — ევიდენტობას. წრე მოჩვენებითია: ევიდენტობა არაფერს არ ემყარება; მისი მიღებისათვის მხოლოდ მისი „ხედვა“ საჭირო, მაგრამ იმისათვის, რომ გასაგები იყოს ასეთი ფაქტი, საჭიროა ცნობიერების სტრუქტურა, აღნიშნული მნიშვნელობით, მთლიანობას წარმოადგენდეს.

⁴¹ იქვე, გვ. 197. „შინაგანი აღქმა“ ბრენტანოს მიერ ორგვარი მნიშვნელობით იხმარება. ის ხან შინაგან ცნობიერებას უდრის, უკეთ, ამჟამად ჩვენში არსებულ ფსიქიკურ მოქმედება-საქმიანობას ('I'ätigkeit. ფართო გაგება), ხან ნიშნავს შემეცნებას: „ყოველ ფსიქიკურ აქტს ამიტომ ორგვარი შინაგანი ცნობიერება უკავშირდება: მისკენ მიმართული წარმოდგენა და მისკენ მიმართული მსჯელობა. ე. წ. შინაგანი აღქმა, რომელიც აქტის უშუალო, ევიდენტური შედეგებია“ — იქვე, გვ. 203. შეად. აგრეთვე გვ. 200, 204 და სხვ.

⁴² იქვე, გვ. 194.

თუ ცნობიერი წარმოდგენის ძალა იკლებს ან იმატებს, თანაბრად იკლებს და იმატებს მისდამი მიმართული თანმხლები წარმოდგენის ძალაც და ორივე მოვლენა მათი ინტენსივობის მხრივ ყოველთვის თანასწორ სიმაღლეზე დგანან⁴³.

მსჯელობისა და გრძნობის მიმართ ეს ფუნქციონალური დამოკიდებულება თუმცა გართულებულია და თავისებური, მაგრამ არსებითად ეს საქმის მდგომარეობას არ ცვლის: ყოველგვარი ფსიქიკური ფენომენი ცნობიერია და ამიტომ, რაგინდ მარტივი არ უნდა იყოს ფსიქიკური აქტი, ყოველთვის ორგეარ ობიექტს შეიცავს: პრიმარულსა და სეკუნდარულს. უკანასკნელი ობიექტის შესახებ გვაქვს სამი სახის ცნობიერება: ერთი მას წარმოიდგენს, მეორე შეიცნობს და მესამე იგრძნობს. ამიტომ ყოველგვარი აქტი შეიძლება ოთხ მხრივ იქნეს განხილული. ის შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც პრიმარული საგნის წარმოდგენა (მაგ. სმენა), როგორც თავისი თავის გრძნობა. „და ამ ოთხი მიმართების კრებადობაში არის ის (აქტი. — ა. ბ.) როგორც თავისი თვითწარმოდგენის, ისე აგრეთვე თავისი თვითშემეცნების და ისე აგრეთვე, ასე ვთქვათ, თავისი თვითგრძნობის საგანი ისე, რომ გარეშე შემდგომი დახლართვისა და გამრავლებისა არა მარტო თვითწარმოდგენა წარმოიდგენს, არამედ აგრეთვე თვითშემეცნება როგორც წარმოიდგინება, ისე შეიმეცნება. ისე შეიგრძნობა“⁴⁴. ე. ი. ყოველგვარი ფსიქიკური აქტი თან ატარებს თავის წარმოდგენას, შემეცნებასა და გრძნობას⁴⁵ და ეს ოთხმაგი აქტი⁴⁶ საბოლოოდ ერთი მთლიანია, რომელშიაც ერთი მიმართება (ფიზიკური) პრიმარული საგნისაკენ არის, ხოლო სამი — თვით ამ ფსიქიკური აქტისაკენ.

⁴³ იქვე, გვ. 192.

⁴⁴ იქვე, გვ. 219. აქ საქმე გვაქვს იმასთან, რასაც ბრენტანო *ineinandergeschachteltes Bewusstsein*-ს უწოდებს (გვ. 182).

⁴⁵ ეს უხეზდულება ბრენტანომ შეძღვეს შეიცვალა. 1911 წელს ბრენტანო წერს, რომ ხშირად სენსაციებშიც არის შემთხვევა, როცა იქ არ არის არც სიამოვნება და არც უსიამოვნება. იქვე, ტ. II, გვ. 139.

⁴⁶ აქ ბრენტანო შინაგან ცნობიერებას სამ განზომილებას, სამ მიმართებას ანიჭებს. შემდეგში ის აღიარებს მხოლოდ ორს: წარმოდგენასა და მსჯელობას; გრძნობა ყოველთვის არ სდევს თან. ასე რომ, უნდა იყოს ლაპარაკი სულ სამ მიმართებაზე (ფიზიკურისაკენ ერთი და ფსიქიკურისაკენ ორი). იქვე, ტ. II, გვ. 225. და 276.

*
*
*

ძირითადს პრობლემას ბრენტანოსათვის წარმოადგენს ფსიქიკურის ფიზიკურისაგან განსხვავება. ის თავიდანვე დგას „საგნობრივ“ თვალსაზრისზე: ფსიქოლოგიის საგანი და ფიზიკის საგანი აბსოლუტურად ურთიერთგარეშდებარე უნდა იყონ. რაც მიეწერება ერთს, როგორც მისი სპეციფიკური ნიშანი, განასხვავებს მას აგრეთვე მეორისაგან, რომელსაც ეს ნიშანი არა აქვს. იმ ოთხ ნიშანს შორის, რომელიც ფსიქიკურ სინამდვილეს დადებითად ახასიათებს, ბრენტანო განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ინტენციონალობას. ამ ნიშანს ხმარობს იგი როგორც ფსიქიკური და ფიზიკური სინამდვილის გასამიჯნავად, ისე თვით ფსიქიკური ფენომენის საკლასიფიკაციოდ, ე. ი. იმ ამოცანის გადასაჭრელად, რომელსაც ბრენტანო განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა. ეს გასაგებია, რადგან მხოლოდ ეს ნიშანი ამჟღავნებს სხვადასხვა სახეს, რომლებიც ფსიქიკური სინამდვილის დიფერენციაციის საშუალებას გვაძლევს. მიუხედავად ასეთი მნიშვნელობისა, ინტენციის ცნება მაინც არ არის სასურველი სიცხადით განმარტებული ბრენტანოს მიერ.

ძირითადი აზრი ინტენციისა იმაში უნდა დავინახოთ, რომ ფსიქიკურს ყოველთვის აქვს საგანი, ობიექტი, როგორც მიმართების წერტილი, როგორც შინაარსი. ცნობიერება ყოველთვის რისამე ცნობიერებაა და ეს რაღაც, მიუხედავად იმისა, არსებობს თუ არა იგი. ცნობიერებასთან იმ თავისებურ მიმართებაშია, რომლის მსგავსი რამ სხვაგან არსად გვხვდება. მაგრამ ბრენტანოს აქვს „ინტენციის“ სხვაგვარი გამოყენებაც. იმისათვის, რომ დაამტკიცოს გრძნობის ინტენციონალური ბუნება, ის ცდილობს, ცხადყოს, რომ გრძნობის განცდის დროს ყოველთვის ადგილი აქვს წარმოდგენას. მაგ., როცა ჩვენ განვიცდით უსიამოვნებას დაწვისაგან ან ჭრილობისგან, ამ უსიამოვნებასთან ერთად ყოველთვის გვაქვს იმ ადგილის წარმოდგენა, სადაც ვათავსებთ ტკივილის მიზეზს. „მიუხედავად ამისა, აქაც გრძნობას უეჭველად წარმოდგენა უძევს საფუძვლად. ყოველთვის გვაქვს ჩვენ ასეთ შემთხვევაში (ლაპარაკია დაწვისა და ჭრილობის შემთხვევებზე. — ა. ბ.) ადგილობრივი განსაზღვრულობის წარმოდგენა, რომელსაც ჩვენ, ჩვეულებრივ, ჩვენი სხეულის ამა თუ იმ მხედველობითი ან შეხებითი ნაწილის რელაციაში გამოვსახავთ“⁴⁷.

⁴⁷ იქვე. ტ. I, გვ. 116. იქ არის ლაპარაკი იმაზე, რომ გრძნობას წარმოდგენა უნდა ედოს საფუძვლად. მაგრამ ეს იგივე საკითხია ბრენტანოსათვის, რაც გრძნობის ინტენციონალობა (გვ. 127).

ბრენტანო აქ ინტენციას ისე ასაბუთებს, თითქოს საქმე ეხებოდეს წარმოდგენის ასოციაციას. გამოდის, რომ გრძნობის ინტენცია იმაში მდგომარეობს, რომ მას თან ახლავს, ან თუგინდ ის ემყარება წარმოდგენას, რომელსაც სიამოვნება-უსიამოვნებასთან არაფერი საერთო არა აქვს და არც არის მასთან შინაგანად დაკავშირებული. განა ერთი და იგივე კავშირია შეგრძნებასა, მის შინაარსსა და იმ წარმოდგენას შორის, რომელსაც იგი თითქოს ემყარება? შეგრძნებაში, მაგ. სმენაში, ტონი მოცემულია, როგორც ამ სმენის შინაარსი. მისი საზრისი, მისი ობიექტი (საგანი). სმენა ტონის სმენაა ამ შე?-თხვევაში და უკანასკნელთან იგი ლოგიკურადაც არის დაკავშირებული. უსიამოვნება და გაჭირილი ადგილის წარმოდგენა არ აჩიან ასეთ კავშირში ერთმანეთთან. უსიამოვნების საგანი, მისი შინაარსი, ისიც საზრისი არაერთარ შემთხვევაში არ არის კრილობის ლოკალიზაციის წარმოდგენა, არამედ სულ სხვა რამ. ბრენტანოს მავალითში მხოლოდ ასოციაციური კავშირი გვაქვს მოცემული. ეს არ კმარა. გრძნობას ან უარი უნდა ვუთხრათ, საერთოდ, ინტენციონალობაზე, ანდა მისი იმანენტური ობიექტი წარმოდგენაში კი არა, სხვაგან უნდა მოვძებნოთ⁴⁸.

თუ „ინტენციას“ გრძნობის მიმართაც იმ მნიშვნელობით ვინშარდით, რა მნიშვნელობითაც მას წარმოდგენის მიმართ ეზმარობთ— მისი ერთადერთი საკუთარი აზრი სწორედ ეს არის, მაშინ ასე უნდა გვეთქვა: როგორც ჩვენ ვასხვავებთ წარმოდგენა-შინაარსს და წარმოდგენა-აქტს, გრძნობაშიაც ეს ორი მომენტი უნდა გავაოჩინოთ. როცა გრძნობის აქტს შინაარსად წარმოდგენა⁴⁹ აქვს, ახლოგია დარღვეულია. გარდა ამისა, რა უფლებით უნდა ვუწოდოთ გრძნობის აქტი ისეთ აქტს, რომლის შინაარსიც წარმოდგენაა. ორში ერთი: ან წარმოდგენა არ არის გრძნობის ობიექტი, შინაარსი, და მაშინ იგი

⁴⁸ ხოლო მკვლევარი ამ საკითხში კომპრომისულ განსაზღვრას: ზოგიერთ გრძნობას მიაწერს ინტენციას. ზოგიერთს კი არა. მაგ., მ. შლეგის თქმით, გრძნობითი შეგრძნებისაგან (Gefühlsempfindungen) განსხვავებით, ლოვე („Mikrokosmos“, T. I, V kap.) ე. წ. „მაღალ“ გრძნობებში ხედავს ინტენციონალობას (Schöler, Wesen und Formen der Sympathie. 1923. გვ. VII). საერთოდ, გრძნობების ინტენციონალობის საკითხი ახლაც არ არის გადაჭრილი. ამაზე თავის დროზე გვექნება მსჯელობა. ახლა ჩვენ გვაინტერესებს თვით ინტენციის ცნების გაგება და გამოყენება ბრენტანოს მიერ გრძნობების ინტენციონალობის შესახებ: შეად. ს. ვიკასევი, გაიხერი. ჯისფელდი და სხვ.

⁴⁹ როგორც ხემათაც იყო აღნიშნული. ბრენტანომ საბოლოოდ ის აზრი მიიღო, რომ გრძნობები ახლავს თან არა ფიზიკურ მოვლენებს (შეგრძნებებს), არამედ აქტებს ან „კვალის გრძნობას“. იქვე, ტ. I, გვ. 27

ან „უშინაარსოდ“ უნდა გამოცხადდეს, ანდა საკუთარი, გრძნობითი შინაარსი გამოძებნოს, ან წარმოდგენაა შინაარსი და მაშინ მისი აქტივ წარმოდგენის აქტია და არა გრძნობისა.

ჰამილტონი არ უარყოფს იმას, რომ ყოველგვარ განცდას და. მაშასადამე, გრძნობასაც, წარმოდგენა უძევს საფუძვლად, მაგრამ. ამის მიუხედავად, ის გრძნობების ინტენციონალობას უარყოფს. ბრენტანო ამაში ერთგვარ კუროიზს ხელდას⁵⁰. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ, თუ სიტყვა „საფუძველში“ იმაზე მეტს არაფერს ვიგულისხმებთ, რაც არის მოცემული ბრენტანოს მიერ ამ ცნების გამოყენებისას, მაშინ ჰამილტონი მართალია: ინტენცია და წარმოდგენის საფუძვლად ქონა არ არის ერთი და იგივე.

ცნების აღნიშნულ გაურკვეველობას, რასაკვირველია, არასასურველი შედეგი მოსდევს, რომელზეც კიდევ მოგვიხდება შეჩერება. ინტენციის ცნება, უმეტეს შემთხვევაში მაინც, ბრენტანოს მიერ იხმარება პირველი მნიშვნელობით და ჩვენც ცნების ასეთ გამოყენებას გავყვეთ კვალდაკვალ.

ფსიქიკურს ინტენციონალობა ახასიათებს და ამით იგი ფიზიკურისაგან განსხვავდება. რას ნიშნავს ეს? შინაარსეული ცნებაა ინტენცია თუ ფორმალური, ე. ი. სინამდვილის რომელიმე სფეროს ახასიათებს იგი, როგორც მისი აუცილებელი თვისება, თუ იგი ერთგვარი ფუნქციაა, და მოვლენა იმისდა მიხედვით, ასრულებს იგი ამ ფუნქციას რომელიმე შინაარსის მიმართ თუ არა, იქნეს ან კარგავს მას? ამ კითხვის ასე თუ ისე გადაჭრას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი პრობლემისათვის. თუ მივიღებთ პირველი პასუხი, ფსიქიკურის ცნება აბსოლუტური ხდება. რომელიმე ფსიქიკური ფენომენი A არის მუდამ ფსიქიკური; რომელიმე თვალსაზრისის შეცვლის გაღო იგი არაფსიქიკურად არ გადაიქცევა. საკითხის მეორეგვარი გადაჭრა ფსიქიკურს რელატიურ ცნებად ხდის. რომელიმე A არის ფსიქიკური, როცა ასრულებს ინტენციის ფუნქციას. როცა იგი ამას არ ასრულებს, მაგ., როცა თვით არის სხვა ინტენციის ობიექტი, თანახმად განმარტებისა, იგი ფსიქიკურად არ უნდა ჩაითვალოს.

ბრენტანო ამ საკითხშიაც მერყეობას იჩენს. ყოველ შემთხვევაში, თავისი თვალსაზრისი მას ლოგიკური თანამიმდევრობით არა აქვს გატარებული.

⁵⁰ იქვე, გვ. 127.

შეიძლება საკითხი ასე დავაყენოთ: რამე ფსიქიკურად იმიტომ აოჯღებდა. რომ მას ინტენციონალობა ახასიათებს, თუ პირიქით, ინტენციონალობა იმიტომ ახასიათებს მას, რომ იგი ფსიქიკურია? ამ კითხვაზე პირდაპირი და თანამიმდევრულად გატარებული პასუხი ბრენტანოს არა აქვს.

თუ ვიტყვით, რომ ფსიქიკური ჩვენ გვაქვს „მოცემული“. ის ჩვენ „ვიცით“ და საჭიროა მხოლოდ გამოჩვენება იმისა, თუ რას შეიცავს იგი⁵¹, და ანალიზის ნიადაგზე მივდივართ ჩვენ ინტენციის ცნებაზე, საკითხი, რომელიც ჩვენ გვინტერესებს, მთლიანად ღია რჩება. ჩვენ ხომ ვეძებთ კრიტერიუმს, რომლითაც ფსიქიკური უნდა მოგნახოთ და, თუ ფსიქიკური უკვე მოძებნილია და „ცნობილი“. კრიტერიუმიც არსებითად ზედმეტია. გარდა ამისა, კიდევ რომ არ მივაქციოთ ყურადღება ამ მოჯადოებულ წრეს, ინტენციის ცნება ფსიქიკურის ამ ინტერპრეტაციაშიც ვერ ამართლებს თავის თავს: ის უნდა იყოს არსებითი ნიშანი ფსიქიკურისა. მაგრამ ამას იგი ვერ ასრულებს. არის შემთხვევები (და ეს ისეთი შემთხვევებია, რომელსაც კმნიან ფსიქოლოგიის კვლევის ნამდვილ ობიექტს). როცა მოვლენა თუმცა არ ატარებს ინტენციონალობას, ე. ი. არ არის ობიექტისაკენ მიმართული, მაგრამ. ბრენტანოს აზრით, მაინც ფსიქიკურია. ასეთია ყოველგვარი ფსიქიკური. რამდენადაც იგი დაკვირვების ობიექტია, რამდენადაც. მაშასადამე. იგი პრიმარული ობიექტია. ასეთ ობიექტად გაჯღომა შეუძლია ყოველგვარ ფსიქიკურს. ცხადია, მაშასადამე. რომ ინტენციონალობა ვერ გამოდგება ფსიქიკურის დამახასიათებელ თვისებად, თუ ბრენტანო მართალია, რომ ფსიქიკურად ისეთი მოვლენაც უნდა ჩაითვალოს. რომელსაც აქვამად არა აქვს ინტენცია.

რეალურად არსებობის პრინციპზეც იგივე ითქმის. უშუალო მოცემულობაში რეალურ არსებობას მხოლოდ ფსიქიკური ამქდავნებს. ფიზიკური კი (უშუალო მოცემულობაში) მხოლოდ ფენომენალურად არსებობს. ეს გამოდგებოდა სამიჯნავ ნიშნად, რომ ფსიქიკურად მხოლოდ ის ჩავეთვალა. რაც რეალურად არსებობს. ხოლო ყოველგვარი სინამდვილე. რომელსაც ფენომენალური არსებობა აქვს (ამ მომენტში მაინც). ჩავეთვალა არაფსიქიკურად. ბრენტანო არც აქ არის თანამიმდევარი. ფსიქიკურს, მისი აზრით. ფენომენალური არსებობაც ახასიათებს⁵². ეს არის მაშინ, როცა ის მოცემუ-

⁵¹ ბრენტანო თითქოს, მართლაც, ასე უდგება საკითხს. იქვე, ტ. I, გვ. 111.

⁵² იქვე, გვ. 129, 137.

ლია, როგორც პრიმარული საგანი. როგორ მოვახერხოთ ჩვენ ან შემთხვევაში იმის დასაბუთება, რომ რამე არის ფსიქიკური, თუმცა მას ფსიქიკურის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი, რეალური არსებობა, არ გააჩნია? მაგრამ შეიძლება მას სხვა ნიშანი ფსიქიკურისა აქვს შენარჩუნებული? არც ეს. როგორც პრიმარული ობიექტი, ის ინტენციონალობას მოკლებულია და, რადგან ვეილენტობა ფსიქიკურ მოვლენას ახლავს მხოლოდ იმდენად და მაშინ, რამდენადაც და როდესაც იგი სეკუნდარული ცნობიერების ობიექტია⁵³, მას ამ შემთხვევაში არც ვეილენტობა—ფსიქიკურის მესამე არსებითი ნიშანი—გააჩნია. მეოთხე ნიშანი, მთლიანობაც, იმავე ბედს იზიარებს. ის სპეციფიკურია მთლიანობა, რომელიც ფსიქიკურს, განსხვავებულ ფიზიკურისაგან, ახასიათებს, მხოლოდ იმ ურთიერთშერწყმის დროს არის შესაძლებელი, როცა შინაგანი აღქმის, სეკუნდარული ცნობიერების და სეკუნდარული ობიექტის სფეროში ვართ. მოგონებული აქტები არ არიან ერთმანეთთან უფრო შინაგან კავშირში, ვიდრე, მაგ., ერთდროულად მოცემული ფერი და ტონი⁵⁴.

ბრენტანოს ნააზრევში გვხვდება მეორე გვარის არათანამიმდევრობაც. თითქოს უნდა გვეფიქრა, რომ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსაზღვრით, მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად არის ეს განსაზღვრა დამაკმაყოფილებელი eo ipso განსაზღვრული და შემოფარგლული უნდა იყოს სათანადო მეცნიერულ დისციპლინათა სამოქმედო არეც. მაგრამ აქ ვხვდებით ჩვენ სრულიად მოულოდნელ მოსაზრებებს: არა ყველაფერი, რაც, განმარტების თანახმად, ეკუთვნის ფიზიკურს, არის ფიზიკის საგანი. მის კვლევის არეში არ შედის, მაგ., ფანტაზიაში მოცემული ფიზიკური ფენომენი. ფიზიკა მხოლოდ შეგონებებს ეხება და „მისთვისაც მხოლოდ იმდენად აღგენს კანონებს, რამდენადაც იგი დამოკიდებულია გრძნობის ორგანოს ფიზიკური გალიზინებისაგან“⁵⁵. ბუნებისმეტყველება ეხება მხოლოდ ნორმალურ და წმინდა სენსაციებს, წმინდას იმ აზრით, რომ იქ არსად არ იქნება გავლენა ფსიქიკური მდგომარეობისა და პროცესებისა.

⁵³ „Wir können zwar psychisch Tätiges erinnerungsmässig vorstellen und auch daran glauben, aber in diesen Fällen ist hier es zum primären Objekte gemacht und niemals ist ein solcher Glaube evident. vielmehr können wir uns leicht täuschen“. „Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein“, 1^{er}28 გვ. V. შეად. აგრეთვე იქვე. გვ. 15.

⁵⁴ F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. I, 83- 225.

⁵⁵ იქვე, გვ. 138.

ბრენტანო ლალატობს თავის პრინციპს, რომელიც მას ავალენტა, ფიზიკური მთლიანად ბუნებისმეტყველებისათვის მიეკუთვნებინა. მას რალაც შუა გზაზე აჩერებს: ფიზიკური მოვლენების ნაწილს ბრენტანო სხვა რომელიღაც სფეროს მიაკუთვნებს. რა საბუთით? ამის ლოგიკური საფუძველი მას არა აქვს და საინტერესოა, რომ იგი არც ეძებს მას. მან „ჩუმაღ“ შემოიღო ეს შეზღუდვა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში ბრენტანო ტრადიციული. ძლიერ გავრცელებული შეხედულების გავლენის ქვეშ მოექცა. ჩვეულებრივ ფიზიკა ფანტაზიაში მოცემულ მოვლენებს ხომ არ იკვლევს და. რაცა ბრენტანოს მისი პრინციპი ავალენტს, ჩვეულებრივისაგან განსხვავებული შეხედულება მიიღოს, ის ტრადიციულ შეხედულებას ვერ აღუდგება წინ და არჩევს, ერთგვარი თვითნებითი შემოფარგვლა შეიტანოს ფიზიკის საკვლევ ობიექტში. ამ მხრივ. საინტერესოა ს. ალექსანდერის თანამიმდევრული შეხედულება. ის აღქმაში ასხვავებს, ბრენტანოს მსგავსად, აქტსა და შინაარსს, რომლიდანაც აქტი ფსიქოლოგიის, ხოლო შინაარსი ფიზიკის საგნად მიაჩნია. ფანტაზიაში მოცემული წარმოდგენის საგანიც არაფსიქიკურია. ფსიქიკურად ნხოლოდ ის ჩაითვლება, მისი აზრით, რაც მთლიანად განიცდება (durchgelebt), ხოლო არაფსიქიკური უნდა იყოს დაკვირვების საგანი⁵⁶. ბრენტანო ასეც უნდა მოქცეულიყო. ის, რაც ფიზიკურია, ფიზიკას უნდა მიეცეს საკვლევად. თუ ტრადიციული შეხედულება ურყევად უნდა დარჩეს, მაშინ ახალი კვლევა-ძიება ზედმეტია⁵⁷.

⁵⁶ I. Cohn, Grundfragen der Psychologie. Jahrbuch der Philosophie, Heraus. von Max Frischeisen-Kühler, 1913, გვ. 205. კონი ამბობს ბრენტანოს შესახებ: „ყოველგვარი ფსიქიკური (ბრენტანოს აზრით. — ა. ბ.) იმით ხასიათდება, რომ ის ობიექტისაგან (არაფსიქიკურისაგან) არის მიმართული“. ბრენტანო არ ამბობს იმას, რომ ობიექტი მართლ არაფსიქიკური შეიძლება იყოს. პირიქით, ფსიქიკურის დაკვირვების დროს ობიექტად (პრიმარულ ობიექტად) ჩვენ გვაქვს ფსიქიკური. სხვა საკითხია, რამდენად აქვს ბრენტანოს ამის უფლება, ე. ი. რამდენად ეგუება მის შეხედულებას ასეთი აზრი. ს. ალექსანდერი, რომლის შეხედულებასაც ჩვენ კონის საშუალებით გავვეცანით, იმავე საფუძველზე დგას, რაზეც ბრენტანო, მაგრამ საბოლოოდ განსხვავებულ შეხედულებას გვაძლევს. გამოდის, რომ მისთვის დაკვირვების საგანი, უყვე ამის გამო. არ არის ფსიქიკური და ამაში ის ლოგიკურია, რადგან ფსიქიკური ხომ აქტია და არა შინაარსი?! კონი ბრენტანოსა და ალექსანდერს შორის მხოლოდ მსგავსებას ხედავს. ამ შეცდომის მიზეზი ბრენტანოს ყალბად გაგებაა.

⁵⁷ ანალოგიური სიძნელის წინაშე დადგა კ. შტუმფცი. შეკრძება მან ფსიქოლოგიიდან განდევნა. საკირო იყო, რომელიმე მეცნიერებას შეესწავლა იგი და,

შეგრძნების საკითხში ბრენტანო ერთგვარ შინაგან წინააღმდეგობაშია ჩაჯარდა. ჩვეულებრივ, იგი მას ფიზიკურ ფენომენად აღიარებს და ამასთან მთელი სიახლე და თავისებურება მისი თეორიისა. როცა ფიზიკის საგნის განსაზღვრაზე მიდგა საქმე, მან აქაც დაივიწყა თავისი შეხედულება და ტრადიციულ გზას გაჰყვა: შეგრძნება არ არის მარტო ფიზიკური, არამედ იგი ფსიქიკურ ელემენტებსაც შეიცავს და მხოლოდ დანართისაგან გაწმენდის შემდეგ არის იგი ფიზიკის საგანი. მაგრამ ფსიქიკური აქტი ხომ მოქმედება, აქტუალობა არ არის. რომ მან რამე შექმნას და დაურთოს იმ შინაარსს, რომლისკენაც არის იგი მიმართული?⁵⁸ როგორ შეიძლება ერთმანეთში იყოს არეული ისეთი ფენომენები. რომელთაც: არაფერი აქვთ საერთო? თუ შეგრძნება ფსიქიკურსაც შეიცავს (აქ ლაპარაკია, რასაკვირველია. შეგრძნება-შინაარსზე და არა აქტზე), იგი ფსიქოლოგიის საგანიც ყოფილა და, მაშასადამე, ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას, ერთ მომენტში მაინც, საერთო საგანი ჰქონიათ. არც ეს აზრი ეგუება ბრენტანოს შეხედულებას.

არც არანორმალური შეგრძნებები შედის ფიზიკის კვლევის სფეროში. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სავსებით აკმაყოფილებენ იმ მოთხოვნებს, რომელიც ფიზიკური ფენომენისათვის არის დამახასიათებელი. ე. წ. არანორმალური შეგრძნების ცნება არ არის ღესკრიფციული ცნება: ფენომენოლოგიურად ნორმალური და არანორმალური არ არსებობს, შეგრძნების იმანენტურ თვისებათა შორის არაფერია ისეთი, რაც ნორმალურსა და არანორმალურს თიშავდეს და. ამის მიხედვით, მას აძლევენ გზას ფიზიკისაკენ ან ფსიქოლოგიისაკენ. ძირითადია განსხვავება აქტსა და შინაარსს შორის. ნაგრამ, თუ ყველაფერი, რაც აქტია, მიუხედავად იმისა, რაზე არის

რადგან ფიზიკა. შტუმფის გაგებით, ამას არ ენება და არც უნდა ენებოდეს, საპირთ შეიქნა ახალი მეცნიერების, „ფენომენოლოგიის“, დასახელება, რომელიც ამ ანოცანას აიღებს თავის თავზე.

⁵⁸ ზ. დრიში განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს აქტისა და აქტუალობის განსხვავებას. აქტი, მისი აზრით, არ არის აქტუალური და ეს აზრი ძველი ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფოსებისათვის, გვილინკის გამოკლებით, უცხო იყო. არც ბრენტანოსათვის იყო ეს აზრი ნათელი. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ბრენტანოს ნათლად ჰქონდა ეს აზრი გათვალისწინებული. მას აქტი ესმის არისტოტელეს *passio*-სა და *deqartans cogitans*-ის მსგავსად (შეად. ქვევით შენიშვნა 88).

გარდა ამისა, დრიში ცდება მაშინაც, როცა აქტის აქტუალობის საკითხს აიგივებს ცნობიერი მოქმედების საკითხთან: „So etwas wie bewusstes Tun oder Machen gibt es wirklich nicht“. „Grundprobleme der Psychologie“, 1929, გვ. 124.

იგი მიმართული, ფსიქიკურია, ხოლო ყოველგვარი შინაარსი, სულ ერთია. ფანტაზიაში იქნება იგი თუ სიზმარში, არაფსიქიკური არის (რაც ბრენტანოსათვის უდრის ფიზიკურს), მაშინ ფსიქოლოგიის საგნიდან უნდა გამოეთიშოთ გრძნობა, ნებელობა და აზროვნება, როგორც შინაარსები, ხოლო ფანტაზიისა და სიზმარ-ჰალუცინაციის შინაარსები ფიზიკას მივაკუთვნოთ⁵⁹. თუ გრძნობაც, აზროვნებაც ორმაგი შედგენილობისაა წარმოდგენის მსგავსად, ე. ი. არსებობს გრძნობა და აზროვნება—შინაარსი ისე, როგორც აქტი, მაშინ ფორმალურად მიიწე საკითხი ადვილად გადაიჭრება. თუ მათ საკუთარი ობიექტი — აზროვნებითი და გრძნობითი — არა აქვთ და მათ შინაარსს, მიმართვის წერტილს, წარმოდგენა-აქტი შეადგენს. მაშინ ენელია ამ საკითხის თანამიმდევრულად გადაჭრა: წარმოდგენა-აქტი ხომ ფსიქიკური ფენომენია?!

რა არის ფსიქოლოგიის საგანი? ამ კითხვაზე პასუხშიაც არის ულოგიკობა. ბრენტანო მრავალჯერ გვეუბნება, რომ ფსიქოლოგიის საგანი ფსიქიკური ფენომენებია⁶⁰, მაგრამ, როცა საქმე ზუსტ განსაზღვრაზე მიდგა, მან აქაც, ფიზიკის ობიექტის განსაზღვრის ანალოგიურად, ერთგვარად შეაფიქროვა ფსიქოლოგიის საგანი. „როგორც ნამდვილი“ (eigentlichen) საგანი ფსიქოლოგიისა. ჩვენ უნდა მივიღოთ ფსიქიკური ფენომენები, როგორც ნამდვილი მდგომარეობანი (wirklichen Zuständen) და მხოლოდ ესენია ის. რომელთა მიმართაც ჩვენ ვამბობთ, რომ ფსიქოლოგია არის მეცნიერება ფსიქიკური ფენომენების შესახებ“⁶¹. მაშასადამე, არა ყოველგვარი ფსიქიკური არის ნამდვილი საგანი ფსიქოლოგიისა. არამედ მხოლოდ ნამდვილი. ცოცხალი პროცესი. ფანტაზიაში მოცემული ფიზიკური (რომელიც ფიზიკის საგნიდან გამოირიცხა) და ფსიქიკური, აგრეთვე ის მოვლენები. რომელნიც შეგრძნებაში იჩენენ თავს და სენსაციის თეორიისათვის მნიშვნელოვანი არიან, ფსიქოლოგიის საგანს კი არ წარმოადგენენ. არამედ მხოლოდ მის ობიექტს. შინაარსს. რომელიც საჭიროა. როგორც საშუალება, ფსიქიკური აქტების აღწერის დროს⁶². „და იგივე ითქმის ყველა ფსიქიკური ფენო-

⁵⁹ ბრენტანოს ძირითადი აზრის განვითარება სწორედ ასეთი უნდა იყოს. შემთხვევითი არ არის კონის ინტერპრეტაცია. რომელსაც ზემოთ გავვეყანით.

⁶⁰ F. Brentano. Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. 1, გვ. 111, 113, 137 და სხვ.

⁶¹ იქვე, გვ. 140.

⁶² აქ არსებითად იგივე აზრია გამოთქმული, რაც ნატორპის მიერ, როცა იგი გვიხასიათებს რეკონსტრუქციის მეთოდს.

მენის შესახებ, რომელთაც მხოლოდ ფენომენალური არსებობა აქვთ⁶². გამოდის, რომ არც ფიზიკა იკვლევს მთლიანად ფიზიკურს (ფანტაზიაში მოცემულ ფიზიკურს) და არც ფსიქოლოგია — მთლიანად ფსიქიკურს. შტუმფის ანალოგიურად, ბრენტანოც ვალდებულია. ახალი მეცნიერული დისციპლინა ან დისციპლინები მოითხოვოს, რომ სინამდვილის განსაზღვრული ნაწილი შესწავლილ იქნეს⁶³. ბრენტანო ამ საჭიროების შესახებ არაფერს ამბობს.

ჩვენ გავეცანით ბრენტანოს ცნობიერების თეორიასაც. ეს საჭირო იყო ჩვენთვის არა მარტო იმიტომ, რომ ფსიქიკურისა და ცნობიერების საკითხი, საერთოდ და განსაკუთრებით კი ბრენტანოს მოძღვრებაში, მკვიდრო კავშირშია ერთმანეთთან, არამედ, უმთავრესად, იმიტომ. რომ ფსიქოლოგიის საგნის საკითხი შეუძლებელია ცნობიერების ცნების გარეშე გადაწყდეს. რა დამოკიდებულებაშია ფსიქიკური ცნობიერებასთან, რას შეიცავს ცნობიერება და როგორია მისი მიმართება ფსიქოლოგიის საგნისადმი? ამ საკითხებს აუცილებლად პასუხი უნდა გაეცეს: წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენი პრობლემა გაურკვეველი რჩება.

ნატორპი ცნობიერებაში სამ მომენტს განასხვავებს⁶⁴: ობიექტს, სუბიექტსა და მათ შორის დამოკიდებულებას, რომელსაც ცნობიერობას ეძახის. ჩვენი აზრით, ბრენტანოს ანალიზიც ასეთივე შედეგს იძლევა: აქაც არის ნავარაუდები სამი მომენტი: სუბიექტი, რომელიც „ხედავს“, ობიექტი ან რალაც, რომელსაც სუბიექტი „ხედავს“, და თვით „ხედავს“, ე. ი. ის ფაქტი, რომ სუბიექტი ამ რალაცის მი-

⁶² იქვე, გვ. 140. ამ ადგილს კრახუსი ასეთ განმარტებას აძლევს: „ფანტაზიაში წარმოდგენილ ფსიქიკურ ფენომენებს აქვთ მხოლოდ ფენომენალური არსებობა, ე. ი. მე ვაქცევ პრიმარულად იმას, რაც ცნობიერების სეკუნდარული ობიექტია“. იქვე, გვ. 212, შენიშვნა. 25. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ბრენტანოს სისტემაში დაკვირვების და, საერთოდ, ემპირიის მეთოდს ნამდვილი ფსიქოლოგიური ღირებულება არა აქვს. შეად. ალექსანდერის შეხედულება, სადაც დაკვირვება მხოლოდ არაფსიქიკურისათვის არის განკუთვნილი. მართალია, ბრენტანო ლაპარაკობს ფსიქოგნოზიაზე, რომელიც არ ხმარობს ინდუქციასა და ემპირიულ მეთოდს, მაგრამ საკითხის ამგვარი შემოვლა მაინც საქმეს არ შევლის: რა აზრითა და რა უფლებით უნდა ვუწოდოთ ფსიქოლოგია ისეთ მეცნიერებას, რომელიც ნამდვილ ფსიქიკურს არ იკვლევს და, საერთოდ, რა საბუთი არსებობს არანამდვილი ფსიქიკურის ცნების დაცვისათვის?

⁶³ რეალური არსებობა ერთ-ერთი სამიჯნავი ნიშანია ფსიქიკურისა ფიზიკურისაგან. მაგრამ რა ფასი აქვს ამ ნიშანს, როცა არის ისეთი ფსიქიკურიც, „რომელსაც მხოლოდ ფენომენალური არსებობა აქვს?“ აქ ხომ ფსიქიკურსა და ფიზიკურს შორის საზღვარი წაშლილია?!

⁶⁴ დაწვრილებით ამაზე თვით ნატორპის გარჩევის დროს იყო აღნიშნული.

მართ, როგორც საგნის მიმართ, არის მიმართული. ასეთივეა ღრიში-სა და რემკეს მიერ მოცემული ანალიზებიც⁶⁶.

გარკვევას საჭიროებს საკითხი, რა არის ფსიქოლოგიის საგანი ცნობიერებაში? პასუხი სხვადასხვაგვარი შეიძლება და არის კიდევაც.

ბრენტანოს მიერ ფსიქოლოგიის საგნის საბოლოო განმარტებიდან ვიცით, რომ ყოველგვარი ფსიქიკური არ შედის ფსიქოლოგიის სფეროში. სახელდობრ, ფსიქიკური. როცა იგი დაკვირვების ობიექტია, ე. ი. პრიმარული საგნის როლში გამოდის, ფსიქოლოგიის ნამდვილ საგანს არ წარმოადგენს. მაშასადამე, იმისათვის, რომ ფსიქიკური იყოს ფსიქოლოგიის ნამდვილი საგანი, იგი რეალური განცდა, ცოცხალი, აწმყოს პროცესი უნდა იყოს. ეს იმას ნიშნავს, რომ გასაცდელი, თუგინდ ის ფსიქიკურიც იყოს, ბრენტანოს განმარტების თანახმად, ფსიქოლოგიას არ უნდა მიეკუთვნოს. მას ხომ უშუალოდ

⁶⁶ ჩვენ ვერ გავიზიარებთ კრაუსის შეხედულებას ბრენტანოს შესახებ ამ საკითხში. ის ამბობს: ბრენტანო უარყოფს ნატორპის პირველ მომენტს, როგორც ცნობიერების იმანენტურ ნიშანს, რადგან ობიექტი, რომლისკენაც ცნობიერებაში მიმართულია სუბიექტი, შეიძლება არ არსებობდეს. რჩება ამიტომ ორი მომენტი: სუბიექტი და მისი მიმართება. აქ უეჭველი გაუგებრობაა. მართალია ის, რომ ბრენტანო აღიარებს არისტოტელესთან ერთად: „მაშინ, როდესაც სხვა რეალიციებში როგორც ფუნდამენტი, ისე ტერმინიც, რეალურია, აქ (ცნობიერებაში.—ა. ბ.) რეალური მხოლოდ ფუნდამენტი“ (იქვე, ტ. I, გვ. 133) და, „როცა რაიმე იაზრება, თემცა უნდა არსებობდეს მოაზროვნე. მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ არის აუცილებელი მისი აზროვნების ობიექტის არსებობა“ (იქვე, გვ. 134); მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს ნატორპის აზრის მოწინააღმდეგე დასკვნა. საქმე იმაში კი არ არის, არსებობს თუ არა რეალურად ცნობიერების ობიექტი, არაჰედ იმაში, რომ ასეთი ობიექტი მას, ცნობიერებას, ყოველთვის აქვს. ნატორპი აქ ონტოლოგიურ პრობლემას კი არ ეხება, არამედ გნოსეოლოგიურ-ლოგიკურს და ამიტომ კრაუსის მოსაზრება საკითხს არ ეხება. თუ აქტის (ცნობიერების) იმანენტურ შედეგნილობაში ობიექტის შეტანაზეა საქმე, განა ეს მაშინ უფრო ძნელი არ იქნებოდა, რომ ობიექტად უსათუოდ რეალური გვეცნო? რომ აქ ცნობიერების ანალიზის, მისი მომენტების გარჩევის დროს ობიექტის რეალობას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ცნობიერების სტრუქტურაში, როგორც ამას კრაუსიცი აღიარებს, არაფერი იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რას წარმოადგენს ის. რისაკენ არის იგი მიმართული: უეჭვოდ არსებული სინამდვილისაკენ, მაგ, გრძნობისაკენ, თუ უეჭვოდ არარსებულისაკენ, მაგ, ღმერთ იუპიტერისაკენ. ობიექტის ცნობიერების კონსტიტუციაში შეყვანა, რასაკვირველია, კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ამის გამო უკვე ფსიქოლოგიის ობიექტი გახდა. ამისათვის სხვა მოსაზრებაა კიდევ საჭირო, რადგან ცნობილია თეორიები, რომელნიც, საგნის ცნობიერებისადმი იმანენტურობის აღიარების მიუხედავად, ამას მთლიანად ფსიქოლოგიას მაინც არ მიაკუთვნებენ (შუპე, ლესკი).

მხოლოდ ფენომენალური არსებობა აქვს და ინტენციის მატარებელი კი არ არის, არამედ თვით არის ინტენციის საგანი; რეალური, ინტენციონალური პროცესი თვით ეს წარმოდგინებაა მისი, მისი განცდა და არა გასაცდელი. აქედან ჩვენ ასეთი ზოგადი დასკვნა უნდა გამოვიყვანოთ: ცნობიერების შინაარსი, ობიექტი, საგანი (ამათ ბრენტანო ერთმნიშვნელოვნად ხმარობს) არასოდეს არ არის ფსიქოლოგიის საგანი. რჩება, მაშასადამე, ნატორპის ტერმინი რომ ვიხმაროთ. ცნობიერობა და სუბიექტი.

რას ნიშნავს, რომ რომელიმე შინაარსი, მაგ. ტონი, არის ცნობიერების ობიექტი? არის თუ არა ამ ფაქტში მოცემული რამე, გარდა ტონის ცნობიერობისა? თუ არაფერი, მაშინ ბრენტანოს ნიადაგზე დარჩენით, ფსიქოლოგიას, როგორც ემპირიულ, უკეთ, ცნობიერი ფენომენების მეცნიერებას, ადგილი აღარ რჩება: შინაარსი ხომ ვამოვრიცხეთ და, რადგან სხვა ცნობიერი ფენომენი არ არის, ფსიქოლოგია უსაგნო ღჩება, თუ ცნობიერების იქით არ დაუუწყებთ რამეს ძებნას.

ბრენტანო სავსებით ნათლად გრძნობს ამ საკითხს და ამიტომ: გასაგებია, თუ რატომ მიაქცია მან ამას ეგოდენ დიდი ყურადღება.

მისი აზრით, ყოველგვარ ფსიქიკურ აქტში მოცემულია მიმართებათა და ობიექტთა სიმრავლე. „ფსიქიკურ საქმიანობაში“ ნაგულისხმევია, რომ ის თავისი თავისაკენ, როგორც ობიექტისაკენ, არის მიმართული, მაგრამ ამ შემთხვევაში ის სეკუნდარული ობიექტია, ე. ი. ისეთი ობიექტი, რომელიც პრიმარულთან ერთად მოცემულა *ex profere* (არისტოტელეს გამოთქმა)⁶⁷. როცა ტონს ვისმენთ, ცნობიერების პირველ, ასე ვთქვათ, პირდაპირ ობიექტს ტონი წარმოადგენს, მაგრამ ამავე დროს ყოველთვის არის ცნობიერების არაპირდაპირი მიმართებაც და, მაშასადამე, არაპირდაპირი. ანუ სეკუნდარული, ობიექტი. ეს ობიექტი არის თვით სმენა, რომელიც ტონის მოსმენის დროს თავის თავსაც „ისმენს“. სმენამ მართო ტონი კი არ იცის, პარალელურად მან თავისი თავიც იცის. ფსიქოლოგიის ნამდვილ საგნად, ბრენტანოს მიხედვით, ეს სეკუნდარული ობიექტი უნდა გამოცხადდეს. როგორც აქტი, იგი მუდამ ცოცხალი, რეალური პროცესია და, როგორც სეკუნდარული ობიექტი. ყოველთვის ევიდენტურად არის მოცემული: სად უნდა ექნეს ადგილი მოტყუება-შეცდომას, როცა შემეცნება და შესაცნობი, აღქმა ღდა აღსაქმელი ერთი და იგივეა?!

⁶⁷ იქვე, ტ. II, გვ. 138.

მაგრამ არსებობს კი სეკუნდარული ცნობიერება? ბრენტანოჲმ საგრძნობი არგუმენტაცია ჯერ იმას მოანდომა, რომ დაემტკიცებინა, საერთოდ, აქტის არსებობა და მისი განსხვავებულობა შინაარსისაგან. აქ მას, უმთავრესად, ინგლისური ემპირიზმი ელობებოდა წინ. ახლა მის წინაშე სხვა ამოცანა დადგა: არსებობს თუ არა ცნობიერება, რომლის ობიექტიც ეს აქტია? საერთოდ, აქტის არსებობაზე შინაარსის არსებობიდან ვიცით მხოლოდ, თუ ამისათვის პირდაპირი, უშუალო გზაც არსებობს?

ჩვენ ზემოთ დაწვრილებით გავეცანით ამ კითხვაზე ბრენტანოჲს დადებით პასუხს. ყოველგვარი ცნობიერება ორმაგია: მას ორგვარად ძირითადი მიმართება აქვს, რომელთაგან ერთი მიმართულია სავსებით სავსე *in recto*, მეორე *in obliquo* იმისდა მიხედვით, თუ როგორია ჩვენი ინტერესი, მიდგომა, ხან ფიზიკური. გარეგანი აღქმის ობიექტი იქნება პირდაპირ მოცემული, ხოლო შინაგანი აღქმის ობიექტი არაპირდაპირ და ხან პირიქით. ერთი რამ ყოველთვის არის: „პირმართული ობიექტის პერცეფციასთან ყოველთვის დაკავშირებულია სათანადო სეკუნდარული ობიექტის პერცეფცია“⁶⁶. მაგრამ ისე კი არა, რომ აქ ორი აქტი ხდებოდეს: ჯერ პირმართული და შემდეგ სეკუნდარული საგნის მიმართ. არამედ მხოლოდ ერთ აქტშია მოცემული ეს ორმაგი ობიექტი და ორმაგი ცნობიერება. როდესაც ტონს ვისმენთ, ვიცით კიდეც, რომ ვისმენთ და ცოდნა არის არა ტონის ცოდნა მხოლოდ, არამედ მისი ცოდნის ცოდნაც. როცა ტონი მოცემულია პირდაპირ, ეს ცოდნა (ცოდნის ცოდნა) არაპირდაპირაა მოცემული. როცა ჩვენ ამ ცოდნას ვიღებთ პირდაპირ საგნად, ტონი არ ჰქრება ცნობიერების პორიზონტიდან, მაგრამ მას ახლა მეორე ადგილი უჭირავს, მოცემულია *nebenbei*. ეს ერთი მთლიანი აქტია. მხოლოდ აბსტრაქციას შეუძლია, აქ აღნიშნული მომენტები გათიშოს.

არც საგანი, შინაარსი არის ორჯერ მოცემული ცოდნასა და ცოდნის ცოდნაში. ასე რომ იყოს, *regressus in infinitum* აუცილებელი იქნებოდა: დაგვეკრდებოდა დაუსრულებელი რიცხვით აქტებისა საგნის დაუსრულებელჯერ წარმოსადგენად.

როდესაც ცნობიერების აგებულებას საგნიდან ვეკრეტთ. ადვილად გვეჩვენება ცნობიერების დაუსრულებელი „*Ineinandersehachtelung*“-ი: „საგანს“ ერთვის მისი წარმოდგენა, მას კიდეც მისი

საკუთარი და ა. შ. ბრენტანო თვითონ გვაძლევს მდგომარეობის სისწორით წარმოსადგენ საშუალებას. ის იწყებს (ზოგჯერ) საგნიდან კი არა. არამედ უკანასკნელი აქტიდან, უკეთ, ცნობიერების ცნობიერებიდან. ჩვენი ამოსავალი წერტილი უნდა იყოს, მაგ., ტონის ცნობიერების ანალიზის დროს, სმენის ცნობიერება, რომელშიაც მოცემულია როგორც სმენა, ისე ტონიც. აქ რეგრესიუმის საშიშროება მოხსნილია. რადგან რიგი უკან მოემართება და თან მოხსნილია გაორების ყოველგვარი საშიშროება: ეს ყველაფერი არის ერთი შოლიანი აქტი⁶⁹. როგორც არისტოტელე ამბობს, თვით ცნობიერ ფსიქიკურ ფენომენებშია ჩართული მათი ცნობიერება.

რასთან გვაქვს აქ საქმე: იდენტობასთან თუ შერწყმასთან? ფსიქიკური აქტი და მისი სათანადო წარმოდგენა ერთი და იგივეა, თუ სხვადასხვაა. მაგრამ მკვიდროდ არიან შერწყმული, იმდენად მკვიდროდ, რომ ორივე ერთ აქტს წარმოადგენენ? ეს საკითხი ბრენტანოს ნათლად და პირდაპირ არა აქვს გადაჭრილი. თუმცა ჩვენ შეგვიძლია, მისი ნააზრევის საფუძველზე გარკვეული წარმოდგენა ვიქონიოთ ამაზე.

ბრენტანო ხშირად ლაპარაკობს ცნობიერებისა და მისი ობიექტის შერწყმაზე⁷⁰, მაგრამ არაფერს ამბობს იმ განსხვავებების შესახებ, რომელიც შეიძლება იყოს პრიმარულ (ფიზიკურ) ფენომენსა და მის ცნობიერებას შორის, სეკუნდარულ (ფსიქიკურ) ობიექტსა და მის ცნობიერებას შორის. თითქოს შერწყმას ორივე შემთხვევაში აქვს ადგილი და ისიც ერთნაირი, თანასწორი მნიშვნელობით. ეს შეხედულება არ ეგუება ბრენტანოს სისტემის საერთო ტენდენციას. შეუძლებელია, ერთგვარი დამოკიდებულება ვცნოთ, მაგ., ტონსა და სმენას შორის. ერთი მხრით, და სმენასა და მის ცნობიერებას შორის, მეორე მხრით. ტონი და სმენა სხვადასხვა გვარის ფენომენებია: ერთი ფიზიკურია და მეორე ფსიქიკური. მართალია, ტონი იმანენტური საგანია და რეალურად, სმენის გარეშე, მისი არსებობა ჩვენთვის უშუალოდ მოცემული არ არის⁷¹, მაგრამ ლოგიკურად არ არის შეუძლებელი, რომ იგი რეალურად არსებობდეს და წინ უსწრებდეს (ლოგიკურად) სმენას. სმენისა და მისი ცნობიერების დამოკიდებულება ერთმანეთთან კი ასეთი არ არის. როგორც უაზრო-

⁶⁹ იქვე, ტ. I, გვ. 182.

⁷⁰ იქვე, გვ. 183, 196, 240 და სხვ.

⁷¹ ამდენად, ამ თვალსაზრისით იგი არის ფიზიკური. შეად. კრაუსი.

ბაა სმენაზე ლაპარაკი ტონის (და საერთოდ, სმენითი შთაბეჭდილების) გარეშე, ისევე შეუძლებელია აზრი ჰქონდეს სმენის ცნობიერებაზე ლაპარაკს სმენის გარეშე. დამოკიდებულება აქ სულ თავისებურია: რომელიმე მათგანის ლოგიკური prius-ის აღიარება აბსურდია. მაგრამ საკითხავია: ორია ის თუ ერთი? თუ ერთია, შერწყმაზე ლაპარაკს რა აზრი აქვს? თითქოს არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ორია. ბრენტანო პირდაპირ ამბობს: „ტონის წარმოდგენის ცნობიერებას ემთხვევა ამ ცნობიერების ცნობიერება“⁷². გაშოსავალი ასეთი შეიძლება იყოს: არსებობის თვალსაზრისით, ონტოლოგიურად აქ საქმე გვაქვს ერთ სინამდვილესთან. მაგრამ ეს სინამდვილე იმდენად თავისებურია, რომ თავისი თავის „ხედვას“ ახერხებს. რადგან ჩვენ „ხედვა“, შემეცნება არ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ გარეშე ორი ტერმინისა (სუბიექტ-ობიექტი), იძულებული ვართ. გაორებულად წარმოვიდგინოთ ის, რაც თავისთავად არის ერთი. მაგრამ ეს გაორება, რადგან მისი მიღება საგნობრივი (ბერგსონის მნიშვნელობით) აზროვნების მოთხოვნილებების საფუძველზე მოხდა, ონტოლოგიურ გაორებად იქცევა და ე. წ. regressus in infinitum-ი აუცილებელი ხდება, თუ თვითნებურად. არაცნობიერის ცნების საშუალებით სადმე ამ სვლას არ შევაჩერებთ. და ეს სიძნელე მანამ იქნება. სანამ ცნობიერებას ყოველთვის და ყველგან მისი შინაარსისადმი გარედან მოსულად წარმოვიდგენთ. ტონის შესახებ შეგვიძლია (ლოგიკურად) იმის თქმა, რომ მას „ენიკება“ ცნობიერება, მაგრამ სმენაზე ამასვე ვერ ვიტყვი: მას იმანენტურად აქვს ცნობიერება. როგორც ყოველგვარი დისკურსიული აზროვნება, ბოლოს და ბოლოს. უდისკურსიოს — „დაუმტკიცებელს“, „თავისთავადს“ ემყარება, ისე ცნობიერებაც სადმე უნდა გაშორდეს „გარედან მისვლას“ და „თავისთავადად“ იქცეს. ვფიქრობთ, რომ ბრენტანოს აზრით ასეთია და. თუ შერწყმაზე ლაპარაკობს ორ ზემოაღნიშნულ სხვადასხვა შემთხვევაში, ამ ცნებას იგი implicite სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობს. ტონისა და სმენის შემთხვევაში ხდება ორი ონტოლოგიური⁷³ მომენტის შერწყმა. სმენისა და მისი წარმოდგენის შემთხვევაში — შემეცნებითი მომენტებისა. ეს შემეცნება, რასაკვირველია, თავისებური არის, მაგ., ტონის შემეცნებისაგან არსებითად განსხვავ-

⁷² იქვე, გვ. 182

⁷³ ფიზიკა რომ ფერს არარსებულად აღიარებს, ეს აქ საქმეს არ ცვლის. იმას არა აქვს მნიშვნელობა, შეგრძნება განიცდება, როგორც ნამდვილი და სხვა სინამდვილას ელემენტი, თუ ის მხოლოდ „ბრმა რწმენა“.

ვებულისა და ეს თავისებურებაა სწორედ, რომელსაც ევიდენტობა ეწოდება⁷⁴.

ფსიქიკური ყოველთვის ობიექტისავენ, ანუ რამესავენ. როგორც ობიექტისავენ, არის მიმართული. ეს არის, ბრენტანოს აზრით, ყველაზე დამახასიათებელი, სპეციფიკური ნიშანი მისი. მისი არის ამ მიმართებაშია⁷⁵. მაგრამ ეს არ არის ერთადერთი მიმართება (ან მიმართულება), რომელიც ცნობიერებას აქვს. ცნობიერება $\pi\alpha\rho\epsilon\phi\gamma\omega$ თავისი თავისაკენაც არის მიმართული. ჩვენ გვინტერესებს: რა არის ცნობიერებისათვის მთავარი, რომელი მიმართულებაა ძირითადი, რომელი მათგანი ქმნის მის არსს? ბრენტანოს თქმით, ცნობიერება, ფსიქიკური თავის თავზე მხოლოდ სხვათა შორის არის მიმართული⁷⁶. აქედან ასეთი დასკვნა გამოგვყავს: ბრენტანოს თანახმად, ცნობიერებას ერთი უპირატესი ღირებულების მიმართულება აქვს, რაც მის „ბუნებრივ“, „ნორმალურ“ მდგომარეობას გამოხატავს. საგანი, „მიზანი“ ამ მიმართულებისა ყოველთვის არაფსიქიკური არის, ე. ი. „სხვა“, როგორც ამბობს არისტოტელე. რადგან ფსიქიკური მიმართულებაა, შეუძლებელი არის, იგი თვითონ იყოს ამ მიმართულების ობიექტი იმ აზრით, რა აზრითაც ეს არის ობიექტი, „სხვა“. ეს „სხვა“ არის პრიმარული ობიექტი და აქ მყდუნდება მისი ახალი თვისება. ის არის არა მარტო ლოგიკური პრიუსის მატარებელი, არამედ მისი მნიშვნელობა ცნობიერებისათვის პირველხარისხოვანია: აზრი ფსიქიკურისა ამ „სხვის“ ხედვაშია და ამიტომაც, რომ თავის თავს იგი ხედავს „სხვათა შორის“.

შეიძლება თუ არა მიმართულების შეცვლა, ე. ი. შეიძლება თუ არა, მიმართულების ძირითადი სხივი ცნობიერების „სხვისაკენ“ კი არა, თვით ცნობიერებისაკენ წავედეს? ეს შეიძლება, ბრენტანოს აზრით. პრიმარული საგანი მაშინ შეიძლება იყოს თვით ფსიქიკური. ფიზიკური იქნება მოცემული $\pi\epsilon\lambda\epsilon\iota\chi\epsilon\iota$. მაგრამ კიდევ რომ დავუშვათ განწყობის ასეთი შეცვლის შესაძლებლობა, ამ ორ განწყობათა შორის მაინც იქნება განსხვავება, რომელსაც ბრენტანო ანგარიშს არ უწევს.

როდესაც, მაგალითად, „ყურადღება“ მიქცეულია არა აზროვნების ობიექტზე, არამედ თვით აზროვნების აქტზე, ობიექტი, მართალია, მოცემულია $\mu\omicron\delta\omicron\ \sigma\beta\lambda\iota\sigma\iota$, მაგრამ ამის გამო თავის პრი-

⁷⁴ აქ ბუნებრივად დგება საკითხი ინტუიციის შესახებ. შეად. დრიშის ცოდნის თეორია.

⁷⁵ იქვე, გვ. 34.

⁷⁶ იქვე, გვ. 185, 186.

მარულ მნიშვნელობას არ კარგავს. პრიმარული საგანი შეიძლება არ იყოს „პრიმარულად“, ე. ი. *modo recto* მოცემული, მაგრამ, რადგან იგი ცნობიერების საზრისი და შინაარსია, მისი მნიშვნელობა მაინც პრიმარულია. ფსიქიკური არასოდეს არ შეიძლება იყოს პრიმარული, ამ სიტყვის აღნიშნული გაგებით: ფსიქიკური ყოველთვის სეკუნდარული საგანია და, როცა ცდილობენ მის პრიმარულ საგნად გადაქცევას, ნამდვილად მის ადგილზე სვამენ რალაც საგანს, რომელიც არსებითად პრიმარულის სუროგატია და მეტი არაფერი⁷⁷. ეს ობიექტი, როგორც დავინახეთ, მოკლებულია ყველა იმ ნიშანს, რომლებიც ფსიქიკურს ახასიათებს. ფსიქოლოგიის საგანი, როგორც ეს ბრენტანოს განმარტებიდან გამომდინარეობს, ის კი არ არის. რაც ზუნებრივი განწყობის შეცვლის გზით სეკუნდარულიდან თითქოს პრიმარულზე გადავიყვანეთ, არამედ ის სეკუნდარული ცნობიერება და საგანი, რომელიც ამ ვითომდა პრიმარული ობიექტისაყენ არის მიმართული.

კრალის ასეთ ინტერპრეტაციას უკეთებს ბრენტანოს აზრს: როგორც ჩვენი შეგრძნების მცნობიერნი (შინაგან აღქმაში). ჩვენ ვცნობიერებთ შეგრძნებას პირდაპირ, შეგრძნებულს — არაპირდაპირ. *modo obliquo*.

როგორც რალაცას შემგრძნებნი, ჩვენ მიმართული ვართ პრიმარულად და პირდაპირ აღქმაზე (შეგრძნების ობიექტზე). „ე. ი. მე წარმოვიდგენ მათ, „პრიმარულ ობიექტებს“. როგორც შემგრძნები, თუშც *modo recto*, და მწანს იგი, მაგრამ აღვიქვამ მას, როგორც შინაგანად აღმქმელი, არაპირდაპირ“. „საყურადღებოა“. რომ გარეგანი აღქმის *modus praesens* აღნიშნულია ბრენტანოს მიერ. როგორც *modus obliquus*. ეს არის მხოლოდ შინაგანი აღქმის თვალსაზრისით, რადგან შინაგანი აღქმის დროს მე მაქვს პირდაპირ ობიექტად შემგრძნები, მაგრამ არა შეგრძნებული, არა ტონი, არა ფერადი და ა. შ.⁷⁸.

გამოდის, რომ თვალსაზრისზეა დამოკიდებული. რამე იქნება პრიმარული თუ სეკუნდარული ობიექტი. ასეთი გაგება ბრენტანოს მთელ სისტემას და მის მიერ ფსიქიკურის მრავალჯერ ყოველ ორ-აზროვნობას მოკლებულ განმარტებას ეწინააღმდეგება. როდესაც მე წარმოვიდგენ ჩემს თავს (სუბიექტს) შემგრძნების როლში, მე საქმე მაქვს ნამდვილად არა ტონის წარმოდგენის წარმოდგენასთან.

⁷⁷ შუად. P. Natorp. Allgemeine Psychologie, 1912.

⁷⁸ V. Brentano, Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein, 1928, გვ. 149—150.

სადაც თვითონ ტონიც არის მოცემული, ოღონდ modo obliquo, არამედ ტონისა და მისი წარმოდგენის სუბიექტის წარმოდგენასთან, რომელთა შორის ერთი (სუბიექტი) „წინ არის წამოწეული“. წარმოდგენის წარმოდგენასთან საქმე გვაქვს მხოლოდ მაშინ, როცა წარმოდგენა სეკუნდარული ობიექტია, ხოლო წარმოდგენის წარმოდგენა — სეკუნდარული ცნობიერება. შეყვარებულის (ვისაც უყვარს) წარმოდგენის დროს პრიმარულ საგანს ეს შეყვარებული წარმოდგენს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ შეყვარებული (Lieben-ღე)⁷⁹ სიყვარულია, ე. ი. ის ფსიქიკური აქტი, რომლის ობიექტიც არის შეყვარებული (ვინც უყვართ). სუბიექტი და ფსიქიკური არ არის ერთი და იგივე⁸⁰.

თვალსაზრისი, რომელიც „მე“-ს განიხილავს, როგორც შინაგანად აღმქმელს, და ამით საგანს (ჩვენ ვიტყვოდით ნამდვილ პრიმარულ საგანს) არაპირდაპირ მოცემულობაში აყენებს, დაკვირვებაა და არა შინაგანი აღქმა (რომელთა შორის ბრენტანო მკაცრ განსხვავებას ამყარებს). ამ დაკვირვებას ახდენს არა (შინაგანი) აღმქმელი, არამედ სხვა სუბიექტი⁸¹. როდესაც შინაგან აღქმასთან გვაქვს საქმე, ფსიქიკური აქტი სეკუნდარული ობიექტია: როცა მოვლენა პრიმარულ ობიექტად იქცევა, ის კარგავს ევიდენტობას და მასთან ერთად ფსიქიკურობასაც⁸² (შეად. ზემოთ ნათქვამი). განა ერთი და

⁷⁹ იქვე, გვ. 37.

⁸⁰ ბრენტანო ხშირად მათ თანასწორმნიშვნელოვნად ხმარობს. შეად. კრაუსის მართებული შენიშვნა ბრენტანოს დასახ. შრომის 152-ე გვ.

⁸¹ „Die Erneuerung kann aber eine zweifache sein. Einmal so, dass die frühere Erscheinung selbst, nur vielleicht etwas geschwächt wiederkehrt; dann so, dass ich mich erinnere, sie gehabt zu haben, in welchem letzterem Fall ich selbst als Empfindender die Stelle des äusseren (primären) Objekts einnehme, während ich mich als gegenwärtig Erinnernder in modo recto mit der Evidenz der inneren Wahrnehmung erfasse“. „Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein“, გვ. 40.

მაშასადამე: 1. მოსაგონებელი „მე“ და მომგონებელი არის სხვადასხვა. 2. ევიდენტურად მოცემულია ეს, ამეამადი „მე“, როგორც თავის თავის მომგონებელი (და არა მოსაგონებელი, რომელიც პრიმარული, გარეგანი საგნის ადგილზეა). მაგრამ განა ეს ევიდენტურად მოცემული modus recto-ა. მოცემული? ახლა პირდაპირ მოცემულია მოსაგონებელი სუბიექტი, რომლის მიმართ ჩვენ შეიძლება შემდგომი წარმოდგენა გვექონდეს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბრენტანოს აქ modus recto ესპის, როგორც უშუალო, იმანენტური. მაშინ ის თავის თავს ეთანხმება, მაგრამ ტერმინი მაინც არ არის სწორად ნახმარა.

⁸² რა თქმა უნდა, ამ გადაქცევის შესაძლებლობა და მისი შინაარსი გასარკვევია. ამაზე ჩვენ დაწვრილებით შეჩერდით ნატარაპის გარჩევის დროს.

იგივეა არაპირდაპირი მოცემულობა შინაარსისა და აქტისა? პირველისათვის ეს „არაბუნებრივია“, მეორისათვის კი „ბუნებრივი“, პირველი ამით „აგებს“, როგორც „ცნობიერების პერიფერიაში“ „გადატანილი“ ბუნდოვანი და მკრთალი ხდება, მეორე „იგებს“: იგი ევიდენტურ შემეცნებას აღწევს. ფიზიკური ობიექტის არაპირდაპირი მოცემულობა რომ სეკუნდარულობას უდრიდეს, იგი ყველა იმ ნიშანს შეიძენდა, რომელიც გააჩნია ფსიქიკურს და, მაშასადამე, ფსიქიკური გახდებოდა. ბრენტანოს თვალსაზრისს მხოლოდ ისეთი თეორია შეეფერება, რომელიც იტყვის: ფიზიკური (და, საერთოდ, ყველაფერი, ფსიქიკურს გარდა) ყოველთვის პრიმარული ობიექტია, თუგინდ ის არაპირდაპირ იყოს მოცემული⁸³. ფსიქიკური კი მუდამ სეკუნდარულია. ფსიქიკურის პირდაპირ მოცემულობაზე ჩვენ უკვე გვექონდა საუბარი.

უმარტივეს ფსიქიკურ ფენომენშიაც ყოველთვის ორმაგი მიმართულებაა⁸⁴. ასე რომ არ იყოს, ან თვითონ ფსიქიკური დარჩებოდა უცნობი (რადგან მისი ცნობიერება მიმართულია „სხვისაკენ“, საგნისაკენ), ანდა საჭირო იქნებოდა ახალი აქტი ამისათვის. ახალი აქტი ახალ შინაარსს გულისხმობს და, რადგან ამ შემთხვევაში აქტი და შინაარსი ურთიერთგარემდებარედ (ონტოლოგიურად) არიან ნაგულისხმევი, დაუსრულებელი რეგრესი აუცილებელი ხდება. ამის ასაცდენად ერთადერთი გზა არის აქტისა და აქტის ცნობიერების გაიგივება შინაარსის მიხედვით. სმენა მეტია ტონზე. რადგან სმენა ტონსაც შეიცავს და ტონის სმენასაც, მაგრამ, რადგან ტონის სმენა ტონის ცნობიერებაა და მეტი არაფერი, შინაარსით ისინი თანასწორნი არიან. სმენის წარმოდგენა სმენასთან ანალოგიურ დამოკიდებულებაშია: მასაც ის „ესმის“, რაც სმენას, ე. ი. ტონი, როგორც ლოგიკურად არ არის აბსურდი ტონი უსმენოდ⁸⁵, ისე ულოგიკობას არ წარმოადგენს არც ისეთი სმენა, რომელსაც წარმოდგენა არ ახლავს. ბრენტანო ასე სვამს კითხვას: ყოველ ფსიქიკურ ფენომენს აქვს ობიექტი, ე. ი. არის (მისი, ობიექტის) ცნობიერება. მაგრამ არის თუ

⁸³ თუ შესაძლებელია ყურადღების (ერთდროული) განაწილება. წინააღმდეგ შემთხვევაში „საქმე გვაქვს ერთი ობიექტიდან მეორეზე სწრაფად გადასვლასთან და, მაშასადამე, პრიმარული ობიექტი ყოველთვის მხოლოდ პირდაპირ არის მოცემული“.

⁸⁴ F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. I, გვ. 37.

⁸⁵ იქვე, გვ. 180.

არა ყოველგვარი ფსიქიკური თვითონ ობიექტი ცნობიერებისა?⁸⁶ თუ „ობიექტი“ ერთი და იგივე მნიშვნელობით ვიხმარეთ ორივე შემთხვევაში: როცა პრიმარულ და სეკუნდარულ ობიექტზეა ლაპარაკი. ჩვენ regressus-ს ვერ ავცდებით: წარმოდგენა სმენაში ხედავს ტონსა და სმენას. ამათგან პირველი ობიექტია „თავისთავად“; მეორე მხოლოდ მისი „არის“, და მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ტონი და მისი „არის“ სხვადასხვაა. სმენის წარმოდგენას აქვს შინაარსი და, რამდენადაც სმენა თავისთავად კი არ არის, არამედ მხოლოდ ტონის „არის“, სმენის წარმოდგენას ახალი (თავისთავადი) ობიექტი არ ეძლევა და ამის გამო არც საჭიროებს ახალ აქტს. ამიტომ regressus in infinitum არ არის აუცილებელი. აქედან შეგვიძლია ასეთი დასკვნა გავაკეთოთ: არაფერია სეკუნდარულ ცნობიერებაში ისეთი, რაც არ იყოს პრიმარულში, რადგან პირველი მხოლოდ „ხედვაა“ მეორისა, მისი „არის“, თუმცა პრიმარული და სეკუნდარული აბსოლუტურად ერთი და იგივე არ არის (მაშინ ორი ცნება ზედმეტი იქნებოდა)⁸⁷. თუ ეს ასეა, როგორ გადაწყდება შემდეგი კითხვა: სეკუნდარულ ცნობიერებაში შეიძლება თუ არა იყოს მიმართების მეტი რიცხვი ან სხვა მიმართება, ვიდრე არის პრიმარულ ცნობიერებაში?

პრიმარულ ცნობიერებაში არ შეიძლება იყოს რამე, რაც არ არის პრიმარულ საგანში: ეს თავისთავად იგულისხმება, რადგან პრიმარული ცნობიერების შინაარსი პრიმარული ობიექტია. რა შეიძლება სეკუნდარულმა ცნობიერებამ, წარმოდგენის წარმოდგენამ დაინახოს მასში? თუ მისი შინაარსი ეს სეკუნდარული ობიექტია და მეტი არაფერი, მაშინ ის სხვას ვერაფერს „დაინახავს“. ესეც თავისთავად იგულისხმება. წინააღმდეგი შეიძლება მხოლოდ მაშინ, თუ, მაგ., სმენის წარმოდგენის შინაარსი მარტო სმენა კი არ არის, არამედ სხვა რამეც და ეს სხვა არის არა მარტო სმენის „არის“, არამედ ისეთივე ობიექტი, როგორიც, მაგ., ტონი. ამის მიღება გადაულახავ სიძნელეებს ხვდება და ბრენტანოს ნააზრევსაც დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება. ამ შემთხვევაში, სხვათა შორის, აუცილებელია აგრეთვე regressus in infinitum.

⁸⁶ იქვე, გვ. 143. „ყველა ფსიქიკური ფენომენი ცნობიერებაა, მაგრამ არის თუ არა აგრეთვე ყველა ფსიქიკური ფენომენი ცნობიერი (bewusst), ან შეიძლება არსებობენ არაცნობიერი ფსიქიკური აქტები?“

⁸⁷ კრაუსის გამოთქმა: „Mein Rotsehen generisch verschieden ist von dem Rot, das ich sehe“, მხოლოდ გაუგებრობას იწვევს: თითქოს აქ ორი თანასწორი ღირებულების სინამდვილე იდგას ერთიმეორეს პირდაპირ. იხ. F. Brentano, Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein, გვ. 153.

მაინც რამ შეიძლება გამოიწვიოს აქტის ან მისი წარმოდგენის (ე. ი. მისი ცნობიერების, რაც აგრეთვე აქტია. მაგრამ ამის, ე. ი. აქტის ორჯერ გამოთქმას ჩვენ გავუბრუნებთ იმის შიშით, რომ აქ ერთი მთლიანი აქტის არსებობა არ იქნეს დავიწყებული) მიმართების ან ნიშნის მეტობა შინაარსთან შედარებით? ეს შეიძლება გამოიწვიოს თვით აქტმა და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ აქტი ერთგვარი მოქმედებაა, რისამე შექმნა, აქტუალობაა. მაშინ გასაგებია, რომ რამდენი აქტიც ხდება, იმდენი ახალი შინაარსი (აქტის შინაარსი) ერთვის მის ობიექტს (მის ძველ შინაარსს) და, რადგან, როგორც ახალი შინაარსი, იგი თვით საჭიროებს ცნობიერებას, აუცილებელი ხდება დაუსრულებელი რიცხვი აქტებისა, ანდა არაცნობიერის წინაშე კაპიტულაცია. ჩვენ ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ბრენტანოს აქტი არ ესმის აქტუალურის მნიშვნელობით⁸⁸. აქტი პასიურია, შეიძლება ითქვას ცნობიერობა და მეტი არაფერი. ყველაფერი შინაარსია, ყველაფერი „სხვაა“, რომლისკენაც ფსიქიკურია მიმართული⁸⁹. სეკუნდარული ცნობიერება შინაარსის ცნობიერების ფაქტი, ანუ აღნიშვნაა. აღნიშვნა არაფერი კი არ არის, არამედ „ხედვაა“ და, ამდენად, ცნობიერობაა.

მაგრამ, ბრენტანოს თქმით, ფსიქიკური აქტი ორმაგი და ზოგჯერ სამმაგი მიმართების ობიექტია, ე. ი. მასში სეკუნდარული ცნობიერება ორმაგ-სამმაგ შინაარსს ხედავს⁹⁰: ორმაგი მიმართება ორმაგ შინაარსს ნიშნავს: მიმართება შინაარსის, ობიექტის გარეშე nonsens-ია. ჩვენი საკითხი სწორედ აქ ისმება: საიდან არის მიღებული ის შინაარსი, რომელიც სეკუნდარულ ცნობიერებას აქვს ობიექტად? თანახმად ძირითადი დებულებისა, სეკუნდარული ობიექტი მეტი არაფერია, გარდა პრიმარული საგნის „ხედვისა“: საკუთარი შინაარსი მას არ აქვს და არც უნდა ჰქონდეს: წინააღმდეგ შემთხვევაში. regressus-ის კანონის ძალით, ცნობიერება შეუძლებელი ხდება. ან სრულიად უარი უნდა განვაცხადოთ ბრენტანოს

⁸⁸ O. Kraus: „Für „psychisches Phänomen“ gebraucht Brentano später auch das Wort „psychische Tätigkeit“, wobei aber bei Tätigkeit nicht an actio im Gegensatze zur passio zu denken ist; vielmehr ist jede psychische Tätigkeit der kreatur eine passio im aristotelischen Sinne“. იქვე, გვ. 38.

⁸⁹ დრიში უკანონო გაფართოებას აძლევს ცნება „სინამდვილეს“, როცა მის შედგენილობაში ცოდნაც შეყავს. იხ. მისი „Wirklichkeitslehre“, 1922.

⁹⁰ F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, ტ. I, გვ. 219.

მოძღვრებაზე ცნობიერების ბუნების, მის ინტენციონალობის შესახებ, ანდა ეს თვალსაზრისი ბოლომდის გავატაროთ და შემეცნებითი, გრძნობა-ნებითი აქტის მიმართაც ისეთივე წანამძღვრები ვიგულისხმოთ, როგორც მიღებულია წარმოდგენის მიმართ.

როცა სეკუნდარული ცნობიერების წარმოდგენითს მიმართებას ვიძიებთ, საქმე ნათელია: აქ არის მოცემული პრიმარული ობიექტის ცნობიერება. შინაარსი, რომელსაც (ან რომლის ცნობიერებასაც) სეკუნდარული ცნობიერება „ხედავს“, პრიმარული ობიექტია, ამიტომ მისი „გენეზისი“ გასაგებია და მისი როლი, როგორც მიმართების „მიზნისა“, ცხადი. ასე არ არის სეკუნდარული ცნობიერების მიმართების შემთხვევაში შემეცნებისა და გრძნობის აქტების მიმართ: ჩვენ არ ვიცით, რა არის და საიდან არის „მოსული“ მათი ობიექტი. ორში ერთი: ან პრიმარულ ობიექტში მათი შესაფერისი მიმართების საგანიც უნდა ვიგულისხმოთ, წარმოდგენის მიმართებისაგან განსხვავებით და მის გვერდით, ანდა უნდა ვალიაროთ, რომ გრძნობათა შემეცნების აქტები არ არიან მიმართებანი⁹¹ და ამით ცნობიერების მიმართებითობის ძირითადი თეზა უარყვოთ. არის კიდევ ერთი გზა აქედან გამოსასვლელი: აქტს (შემეცნება-გრძნობისას) ენიჭება ძალა, თვით შექმნას თავისი შინაარსიცა და მისკენ მიმართებაც. როგორც დავინახეთ, ეს გზაც მიუღებელია ბრენტანოსათვის: აქტი არ არის აქტივობა, შემოქმედება; ის მხოლოდ მი-

⁹¹ ბრენტანოს შესახებ გავრცელებულია ის აზრი, რომ ის ფსიქიკურსა და ცნობიერებას აიგივებს (H. Driesch, Grundprobleme der Psychologie, 1929, გვ. 122. პირველი გამოცემა—1925. დ. უზნაძე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, 1925, გვ. 139 და სხვ.). თვით ბრენტანო მრავალ ადგილზე პირდაპირ გამოთქვამს ამ აზრს („Psychologie vom empirischen Standpunkt, გვ. 142, 145, 195 და სხვ.). პირველი შეხედვით ბრენტანო თავის თავს ეწინააღმდეგება: ის ძალიან ვრცლად ეხება არაცნობიერი ფსიქიკურის საკითხს და სურს მისი უარყოფა არა იმ მოსაზრებით, რომ ფსიქიკური და ცნობიერი ერთი და იგივეა და, მაშასადამე, არაცნობიერი ფსიქიკურის დაცვა *contradictio in adjecto*-ს შეიცავს, როგორც ამას ჩადის მთელი რიგი ფსიქოლოგებისა. რომ აქ ფსიქიკურისა და ცნობიერების ჩვეულებრივ გაგებასთან გვეჭონდეს საქმე, ბრენტანოც *contradictio*-ს საბუთს უნდა დამყარებოდა, მაგრამ ის, პირიქით ამბობს, რომ არაცნობიერი ფსიქიკურის დაცვა არ შეიცავს წინააღმდეგობას (იქვე, გვ. 143). რატომ? იმიტომ, რომ ცნობიერება მიმართებაა, ე. ი ის არის „სხედასკენ მიმართული და, ამდენად, მისი „გამნათებელი“. ეს არ გულისხმობს საკუთარი თავის განათებას: შეიძლება ის, რაც ყველას და ყველაფერს „ხედავს“, თავის თავს ვერ ხედავდეს. მხოლოდ სეკუნდარული ცნობიერების საკვირველი ფაქტი ხდის შესაძლებლად არაცნობიერი ფსიქიკურის უარყოფას. ამიტომ სავესებით კანონიერი გამოთქმა: „არის თუ არა ცნობიერება ცნობიერი“?

მართებაა საგნისადმი და, მაშასადამე, საგანს მოცემულად გულის-
ხმობს. ვფიქრობთ, რომ ბრენტანოს თეორიას მხოლოდ ერთი, პირ-
ველი გზა აქვს ამ სიძნელიდან გამოსასვლელად. ე. ი. უნდა იქნეს
ალიარებული, რომ „სხვაში“, ობიექტში აგრეთვე შემეცნება-
გრძნობა-ნებელობისათვისაც არის სპეციფიკური მისაყენებელი ად-
გილი, სპეციფიკური საგანი.

მართო წარმოდგენის აქტს კი არა აქვს შიშობების იმანენტუ-
რი საგანი (თვითონ წარმოდგენა), არამედ აგრეთვე აზროვნება-
გრძნობა-ნებელობის აქტებსაც აზრის, წმინდა გრძნობისა და წმინ-
და ნებელობის სახით. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი ინტენ-
ციონალისტური თვალსაზრისის გავრცელება მთლიანად მათემა-
ტიკურზე.

კ შტუმიცი

ინტენციონალური ფსიქოლოგიის განვითარების ისტორიაში
კ. შტუმიცი, უდავოდ, საპატიო ადგილი უჭირავს. ის ბრენტანოს
უშუალო მოწაფე და მიმდევარი. არსებით ნაბიჯს დგამს წინ ფსიქო-
ლოგიის პრინციპების ჩამოყალიბებაში. მისი შეხედულება ჩვენს
საკითხზე უმთავრესად ფსიქოლოგიურ სენსუალიზმთან ბრძოლის
პროცესში ჩამოყალიბდა. როგორია შემადგენლობა უშუალო
(ფსიქიკური) მოცემულობისა? მართალია თუ არა გავრცელებული
აზრი (ინგლისური ემპირიზმიდან მომდინარე). რომ ე. წ. მოვლენები
ამოწურავენ მთლიანად ჩვენს ფსიქიკურ სამყაროს? ხომ არ შეიძ-
ლება დადასტურდეს სხვა მომენტების არსებობაც ჩვენს ცნობი-
ერებაში? ასე დადგა საკითხი შტუმიცის წინაშე.

მეცნიერების კლასიფიკაცია და, მაშასადამე, ფსიქოლოგიის
ლოგიკური ადგილის მაძიებელიც უშუალოდ მოცემულის ანალიზი-
დან უნდა ამოვიდეს. აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა იმას კი არა აქვს,
რომელი მეცნიერება როგორი მეთოდით მუშაობს, აქედან კი არ
გაირკვევა ამა თუ იმ მეცნიერების ბუნება, არამედ იმ ობიექტის, საგ-
ნის ბუნების გათვალისწინების საფუძველზე, რომელიც თვით გან-
საზღვრავს მეთოდის თავისებურებას¹. ასეთია შტუმიცის კონცეფცი-
ის ამოსავალი წერტილი.

¹ „Durchgreifende Unterschiede der Methode wurzeln doch zuletzt
immer in Unterschieden der Gegenstände“. C. Stumpf, Zur Einteilung
der Wissenschaften. Abhandlungen der königlich Preussischen Akademie
der Wissenschaften, „Abhandlungen“, ტ. V, 1906, გვ. 4. შემოკლებით:
„Einteilung“.

რა უნდა გავარჩიოთ უშუალოდ მოცემულში? როგორია მისი შემადგენელი ელემენტები? თუ შტუმფის საბოლოო კლასიფიკაციას მივიღებთ მხედველობაში, აქ უნდა გავარჩიოთ საგანთა ოთხი ჯგუფი: მოვლენები. ფსიქიკური ფუნქციები, შენადგენები და მიმართებანა. „მოვლენაში“ შტუმფი გულისხმობს გრძნობადი შეგრძნების შინაარსებს, რომლებშიაც ივარაუდება სივრცითი ნიშნები და, საერთოდ, ქვალიტატური მომენტები და ცნობიერების ისეთი ელემენტები. რომელიც ქვალიტატურის მსგავსად არიან მოცემული. იგივე ითქმის დროის მომენტების შესახებაც. რაც შეეხება გრძნობადს სიამოვნებასა და უსიამოვნებას, ამაზე შტუმფი შემდეგს ამბობს: „მე არაფერი მაქვს საწინააღმდეგო იმისი, თუ ამათაც პირდაპირ მიაკუთვნებენ მოვლენებს არა როგორც მათ ატრიბუტებს. არაშედ როგორც განსაკუთრებულ კლასს“². აქ ჩამოთვლილი ყველა საგანი შეადგენს მოვლენათა პირველ რიგს. მეორე რიგში იგულისხმებიან ამათი „წარმოდგენები“, რეპროდუქციები (რასაკვირველია, სადაც ასეთი არსებობს).

ფსიქიკურ ფუნქციებს (აქტებს, მდგომარეობათ, განცდებს) შტუმფი ეძახის მოვლენათა და მათს მიმართებათა შემჩნევას, მოვლენების გაერთიანებას კომპლექსურად, ცნებათა შექმნას, გაგებას და მსჯელობას, გრძნობათა მოძრაობას, წადილსა და ნებელობას და სხვ.³

შენადგენებში (Gebilde) იგულისხმება ფსიქიკური ფუნქციების კორელატი. რომელიც ყველას აქვს გარდა აღქმის ფუნქციებისა. ერენფელსის „გეშტალტქვალიტეტი“, ფორმა, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, ცნებები, ღირებულებანი და სხვა ამგვარი შენადგენების ქვეშ უნდა იქნენ გაერთიანებულნი. ჩვენ ფსიქიკური ფუნქციების საშუალებით შეგვიძლია ისეთი მომენტებიც გავაერთიანოთ „და“ კავშირის (Und-Verbindung) საშუალებით, რომელთაც არაფერი აქვს საერთო ერთმანეთთან. ამას, ე. ი. რაც არის მიღებული (ფუნქციების) შეერთების სპეციფიკურ შედეგად, შტუმფი ჯამსაც (Inbegriff) უწოდებს. „ჯამი (Inbegriff) არ არის არც თვით

² C. Stumpf, Erscheinungen und psychische Funktionen, Abhandl. d. Pr. Ak. d. Wissen. „Abhandlungen“, ტ. IV.

ამ შრომის რუსული თარგმანი მოთავსებულია კრებულში: „Нормы идеи в философии“, с. 4, „Что такое психология?“, 1913, გვ. 52. ზემოკლებით: „Erscheinungen“.

³ „Erscheinungen“, გვ. 4—5.

გამაერთიანებელი ფუნქცია და არც გაერთიანებული მასალა“. „ეს მესამე ელემენტი, მოვლენასა და ფუნქციას გარდა, უნდა გაეარჩიოთ აგრეთვე ყველა სხვა ინტელექტუალურ ფუნქციებში“⁴.

საგანთა შემდეგ ჩჯუფს შეადგენენ მიმართებანი, რომელნიც არ არიან არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური. „ეს ცნებები არ ნიშნავენ არც მოვლენებს და არც იმათს საფუძველზე დასკვნილს, არც ფსიქიკურ ფუნქციებს და არც შენადგენებს“⁵. „ისინი მიეკუთვნებიან ინტელექტუალური ფუნქციების მასალას, თვითონ კი არ არიან არც ფუნქციები და არც მათი პროდუქტები“⁶.

მეცნიერებათა კლასიფიკაციის დროს, შტუმფის აზრით, ჩვენი მუშაობა არ უნდა შემოვფარგლოთ ერთი რომელიმე პრინციპით. მარტივი „გენეალოგიური ხის“ შედგენა ამ მიზნით (ვუნდტი, მიუნსტერბერგი) ყოველთვის ერთგვარი ძალდატანებაა ბუნებრივი მდგომარეობის მიმართ. საჭიროა რამდენიმე თვალსაზრისით მეცნიერებათა დაჯგუფება, რომ ისინი მთელი სისრულით იქნენ წარმოდგენილი. ერთ-ერთი თვალსაზრისი, რომლითაც შტუმფის მიერ ნაცადია მეცნიერებათა კლასიფიკაცია და რომელსაც ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს, მდგომარეობს შემდეგში⁷: არსებობენ ნეიტრალური და არანეიტრალური მეცნიერებანი. არანეიტრალურში იგულისხმება ბუნებისმეტყველება და გონითი მეცნიერება. ბუნებისმეტყველების ცენტრალური დისციპლინა ფიზიკაა, ხოლო გონის მეცნიერების ტიპიური წარმომადგენელი არის ფსიქოლოგია. ნეიტრალურში შედიან ფენომენოლოგია, აიდოლოგია. ზოგადი მოძღვრება მიმართებათა შესახებ. ანუ ლოგოლოგია და მეტაფიზიკა. როგორ მივიღეთ ასეთი კლასიფიკაცია და რას ემყარება თითოეული დასახელებული დისციპლინა?

თუ „უშუალო გამოცდილებას“ მკაცრად გავიგებთ, — ამბობს შტუმფი. — ის ვერც ერთი მეცნიერების ობიექტი ვერ გახდება, თუმცა ემპირიული მეცნიერებანი მაინც ყველა ამ უშუალო გამოც-

⁴ „Erscheinungen“, გვ. 29. „Der gegenwärtigen Philosophie hat doch die Notwendigkeit, die Gebilde sowohl von den Erscheinungen wie von den Funktionen zu unterscheiden. am handgreiflichsten in Sachen der Logik und Erkenntnistheorie fühlbar gemacht“. „Einteilung“, გვ. 33.

⁵ „Einteilung“, გვ. 37.

⁶ „Erscheinungeng“, გვ. 4.

⁷ სხვადასხვა თვალსაზრისის გამოყენების საფუძველზე შტუმფი ლებულობს შემდეგ კლასიფიკაციებს: I. თეორიული და პრაქტიკული; II. ფაქტებისა და კანონის მეცნიერებანი; III. ბუნებისა და გონის; IV. ჰომოგენური და არაჰომოგენური. „Einteilung“, გვ. 86.

დილებას ეპყარებიან. უშუალოდ არის მოცემული მხოლოდ აწყო მონენტალური განცდები თავისი მოვლენებითა და მიმართებებით. ჩვენი საკუთარი წარსულის განცდები და სხვისი განცდები, რომელნიც უდავოდ. ფსიქოლოგიის საკვლევ ობიექტებს წარმოადგენენ. არ არიან უშუალოდ მოცემული და, ბოლოს, საერთოდ ფსიქოლოგია არ ეხება ინდივიდუალურ ფაქტს. მისი მიზანია, აღმოაჩინოს კანონზომიერი მიმართებანი. რომელნიც არასოდეს არ არიან უშუალოდ მოცემულნი. „უშუალოდ მოცემული არის მხოლოდ ამოსავალი წერტილი კვლევა-ძიებისა და მასალა ცნების შექმნისათვის“⁸. ასეთ ამოსავალ წერტილად ფიზიკასაც ეს უშუალო გამოცდილება აქვს.

უშუალო გამოცდილებას, როგორც ასეთს, არც შემეცნების თეორია ეხება. მას აინტერესებს არა თვითონ ის, არამედ მისი ცნება. შემეცნების თეორიის საკითხია: რა არის უშუალოდ მოცემული, რაში მდგომარეობს მისი საზრისი?

როგორ ხდება იმ მეცნიერებათა ჩასახვა. რომელთაც, ასე თუ ისე, მკიდრო კავშირი აქვთ უშუალოდ მოცემულთან? აქ პირველ რიგში მოვლენების შესახებ დგება საკითხი. ვის ეკუთვნის მათი შესწავლა? იყო დრო. როცა ისინი ფიზიკის მიერ შეისწავლებოდნენ (არისტოტელეს ფიზიკა). შემდეგში მათი კვლევა თანდათან ფიზიოლოგიას, განსაკუთრებით კი ფსიქოლოგიას დაუსაკუთრეს. მაგრამ თეორიამ უნდა გაარკვიოს, კანონიერია თუ არა ასეთი მდგომარეობა და, საერთოდ, რამდენად მისაღებია ის აზრი, რომ ყველაფერი, რაც ფიზიკას აღარ დასჭირდება და მისი ფარგლებიდან გამოიდევნება, უსათუოდ ფსიქოლოგიამ უნდა იკვლიოს? შტუმფი გადაჭრით ებრძვის ამ აზრს. ეს მისთვის. მით უფრო ადვილია, რომ მას „უკან დასახევი“ გზა აქვს: მოვლენის შესწავლაზე უარის თქმის შემდეგ მას რჩება ფსიქიკური ფუნქციები, რომელნიც ფსიქოლოგიას საკვლევი მასალის მხრივ უზრუნველყოფენ⁹.

გარდა ამისა. აღსანიშნავია ის ისტორიული ფაქტი, რომ მოვლენები¹⁰, ჩვეულებრივ, თავისთავად ცხად რამედ ითვლებოდნენ და

⁸ იქვე, გვ. 5.

⁹ ასეთი გზა მოკრილი აქვს ყველას, ვინც მოვლენის ელემენტებით ამოსწურავს მსოფლიოს (მაგ., მან) ან ფუნქციების არსებობას თუმცა აღიარებს, მაგრამ მათი შენეცნების შესაძლებლობას, ასე თუ ისე, საბოლოო ინსტანციაში მინც უარყოფს.

¹⁰ სიმარტივისათვის ვიგულისხმობთ ამ ცნებაში მხოლოდ დროსა და სივრცეში გაფორმებული შევრძებები („შინაარსები“).

ვერ ამჩნევდნენ იმ იმანენტურ პრობლემატიკას, რომელსაც ისინი ატარებენ. ამჟამად საქმის მდგომარეობა მოითხოვს, მისთვის სპეციალური დისციპლინა დაარსდეს, რომელსაც, შტუმფის აზრით, ფენომენოლოგია უნდა ეწოდოს.

არც ბუნებისმეტყველება და არც ფსიქოლოგია არ ეხებიან მოვლენებს, როგორც თავის კვლევის საგანს. ბუნებისმეტყველება, მართალია, გამოდის მოვლენიდან, მაგრამ მისი ინტერესი მიმართულია იმ ობიექტური სინამდვილისაკენ, რომელიც მოვლენას უძევს სიფუძვლად. მან დასკვნები უნდა გააკეთოს მოვლენების საფუძველზე და ჰიპოთეტურად დაშვებული რეალური სამყაროს შესახებ წარმოდგენა მოგვეცეს¹¹. ფიზიკის საგანი და მისი კანონზომიერებანი მუდამ ჰიპოთეტური ხასიათისანი იქნებიან. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ასე მიღებული სინამდვილე ფიქტიურია. ის, რისი მიღებაც ლოგიკურად აუცილებელია მოვლენის გაგებისათვის და რაც მოვლენისაგან დამოუკიდებლად, უფრო მეტი, მის პირობად არის ნაგულისხმევი, არის ის, რასაც, შტუმფის აზრით, რეალობა უნდა ეწოდოს¹². ამ რეალობას ეძებს და მისი კანონების შესწავლაში ხედავს ბუნებისმეტყველება თავის ამოცანას. მოვლენებთან ბუნებისმეტყველებას საქმე აქვს იმდენად, რამდენადაც ისინი დასკვნის ამოსავალს (ალფა) წარმოადგენენ, რამდენადაც მათს სფეროში ჰიპოთეტურად მიღებული დებულებების შემოწმება უნდა მოხდეს (ომეგა). ამიტომ ამბობს შტუმფი, მოვლენები ბუნებისმეტყველების ალფა და ომეგა არისო. გზა კი, რომელზედაც იგი მიდის, ამ მოვლენების უკან არსებულად უნდა წარმოვიდგინოთ¹³.

გამოცდილების მეორე ნაწილი, ფსიქიკური ფუნქციები, პირდაპირ იმ სახით, როგორც არიან მოცემული, შედიან გონის მეცნიერებათა სფეროში. მაგრამ ამ სახით ისინი წარმოადგენენ მხოლოდ მასალას და არა მეცნიერების საგანს. საგნად ისინი მაშინ გახდებიან მეცნიერებისათვის, როცა განსაზღვრებას მიიღებენ. უბრალო გა-

¹¹ „Einteilung“, გვ. 16.

¹² იქვე, გვ. 18—19.

¹³ მახის ფენომენალისტურ მიმდინარეობას (ფიზიკაში) შტუმფი გადაჭრით უარყოფს: „diese phänomenalistische Auffassung in konsequenter Form nicht mehr und nicht weniger besagen würde als: die Physik noch einmal von vorn anzufangen“. „Einteilung“, გვ. 11.

მოთქმა: „ფსიქიკურ ფუნქციებში“ უკვე ობიექტივაციაა უშუალოდ მოცემულისა, რადგან აქ ხდება მათი ზოგადი ცნების ქვეშ („ფსიქიკური“) მოთავსება¹⁴. გონის მეცნიერების (და ფსიქოლოგიის) საგანს შეადგენენ ფუნქციები. რომელნიც აზროვნების საგნამდე არიან აყვანილნი¹⁵. რამდენადაც სხვისი განცდები და ჩვენი ფსიქიკური ფუნქციებიც, რომელთაც წარსულში ჰქონდათ ადგილი, უშუალოდ არ გვეძლევიან კვლევის დროს, საჭიროა, მათ შესახებ დასკვნის საშუალებით ვიმსჯელოთ. ამით გონის მეცნიერება ბუნებისმეტყველებას ემსგავსება. მაგრამ აქ მაინც არის არსებითი განსხვავება: ბუნებისმეტყველება მოვლენიდან ისეთ სინამდვილეზე ასკვნის, რომელსაც მოვლენასთან არავითარი მსგავსება არა აქვს. გონის მეცნიერების შემთხვევაში ყოველთვის ძალაში რჩება დებულება: ის, რაზეც ვასკვნი, ისეთივე ბუნების უნდა იყოს, როგორიც ფსიქიკური ფუნქციებია, რომელთა საფუძველზეც ვასკვნი¹⁶.

განსხვავება ფსიქოლოგიასა და სხვა გონისმეცნიერულ დისციპლინათა შორის იმაში მდგომარეობს, რომ პირველი ეხება ელემენტურ ფსიქიკურ პროცესებს, ხოლო მეორე — რთულ ფსიქიკურ ფუნქციებს¹⁷. აქედან გასაგებია ფსიქოლოგიის ადგილი გონითს მეცნიერებათა მიმართ: რადგან ფსიქოლოგია ფუნქციების ელემენტებს იკვლევს. მისი მონაცემები საფუძვლად უნდა დაედოს იმ მეცნიერებათ, რომელთაც ამავე ელემენტების გართულებასთან აქვთ საქმე¹⁸.

ბუნებისმეტყველებიდან კი ფსიქოლოგია არსებითად, ე. ი. საგნის, მასალის თავისებურებით, განსხვავდება. ვუნდტის აზრი, რომ

¹⁴ შტუმფის აზრით, მოვლენასა და საგანს შორის გარდაუვალი უფსკრული არ არსებობს. როდესაც მოვლენას ზოგადი ცნების ქვეშ ვათავსებთ. ამით მას საგნად ვაქცევთ. განსხვავება მოვლენასა და საგანს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ საგნის „შექმნაში“ ინტელექტუალური ზოგადი პროცესები ლეზულობენ მონაწილეობას. მოვლენისაში კი არა.

¹⁵ „Die Gesamtheit dieser zu Denkgegenständen erhobenen Funktionen bildet den Gegenstand der Geisteswissenschaften“. „Einteilung“, გვ. 20.

¹⁶ იქვე, გვ. 21.

¹⁷ „Staats- und Gesellschaftswissenschaft, Sprach-Religions-Kunstwissenschaft usw. sind Wissenschaften komplexer psychischer Funktionen, Psychologie die Wissenschaft der elementaren psychischen Funktionen“. „Einteilung“, გვ. 21.

¹⁸ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ფსიქოლოგია არის კულტურის მეცნიერება: „In dem elementarsten Funktionen, die sie (ფსიქოლოგია — ა. ბ.) untersucht, liegen die Vorbedingungen aller Kultur. zur Wirklichkeit kommt diese aber erst im sozialen Zusammenleben. das die Psychologie im eugeren und gewöhnlichen Sinne nicht beschäftigt“. „Einteilung“, გვ. 24.

ბუნებისმეტყველებასა და ფსიქოლოგიას საგანი კი არა, თვალსაზრისი განასხვავებს ერთმანეთისაგანო, არ არის. შტუმფის აზრით, სწორი. ეუნდტის პასუხი ამ საკითხის შესახებ, მიმართული მოიძინის მოსაზრების წინააღმდეგ, არ არის დამარწმუნებელი. არც ჰუსერლის აზრი მიაჩნია შტუმფს მისაღებად: განსხვავება იმაში კი არ გამოიხატება ამ ორ დისციპლინათა შორის, რომ ერთი (ბუნებისმეტყველება) ეხება საგანს, ხოლო მეორე (ფსიქოლოგია) მოვლენას, არამედ იმაში, რომ მათ სულ სხვადასხვა სახის მასალასთან აქვთ საქმი. საგანი ხომ, თანახმად ზემოთ თქმულისა, შეიძლება გახდეს ყოველგვარი მოვლენა, რომელსაც სათანადო ინტელექტუალური ოპერაცია შეეხება?!¹⁹ საგნობრივ-მასალური განსხვავება ბუნებისმეტყველებასა და ფსიქოლოგიას შორის მაშინაც რჩება ძალაში. როცა ფსიქიკური ფუნქციების უშუალო ცნობიერება უაჩყოფილია. ჩვენ შეგვიძლია, — ამბობს შტუმფი, — ამ შეხედულებაზე დარჩენის შემთხვევაშიც დავიცვათ აღნიშნული აზრი. ოღონდ ამ შემთხვევაში დასკვნითი ცოდნა გვექნება არა მარტო წარსულში მომხდარი ჩვენი და სხვისი ფსიქიკური ფუნქციების შესახებ, არამედ ჩვენი აწმყო ფსიქიკური ფუნქციების შესახებაც. ფსიქიკური ფუნქციების ცნობიერად მოცემულობის დებულება. რომელსაც ყველა არ იზიარებს, არ უნდა იქნეს გამოყენებული ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრის დროს²⁰. არსებითი განსხვავება ახლა ასე გამოითქმება: ბუნებისმეტყველება ეხება იმ პროცესს, რომელიც მოვლენებს, როგორც მიზეზი, საფუძვლად უდევს. ფსიქოლოგია კი იმას. რაც ამ მოვლენების საშუალებით მქლავნდება. საგნობრივი სხვაობა ბუნებისმეტყველებასა და ფსიქოლოგიას შორის თავს იჩენს იმ კანონზომიერებაშიც, რომელსაც ადგენს თითოეული მათგანი თავისი ობიექტის შესახებ.

ბუნებისმეტყველებასა და გონის მეცნიერებას, და სპეციალურად მათს ძირითადს დისციპლინებს ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას — აქვთ ერთი საერთო ამოსავალი წერტილი. ეს არის მოვლენები. მაგრამ არც ერთი მათგანი არ რჩება ამ ფარგლებში, არამედ ორივე მისგან მიდის სხვადასხვა მიმართულებით: ფიზიკა ესწრაფვის მოვლენების მიღმა მდებარე პროცესებს. ფსიქოლოგია კი მოვლენებთან დაკავშირებულ ფსიქიკურ ფუნქციებს. თვით მოვლენები, როგორც მოვლენები. ფენომენოლოგიამ უნდა იკვლიოს²¹. არ არის ლოგიკუ-

¹⁹ იქვე, გვ. 22.

²⁰ იქვე, გვ. 23.

²¹ იქვე, გვ. 29.

რად სწორი იმ აზრის დაცვა, რომ მოვლენები და ფუნქციები ერთი მეცნიერების საგანს შეადგენდესო. „მოვლენათა კანონებს არაფერი არა აქვთ საერთო ფსიქიკური ფუნქციების კანონებთან“²². რა საერთოა, — კითხულობს შტუმფი, — მაგ., აფორმატია-ნეგაციასა, შუალობითი და უშუალო შემეცნების აქტებსა და ფერის ან ტონის კანონებს შორის?

ფუნქციები არ განსაზღვრავენ მოვლენებს, პირიქით, მოვლენები რომ ფუნქციების რეალიზაციას იწვევენ. მოვლენები თავიანთი უშუალო ნიშნებით, მხოლოდ აღწერილი და მიღებული, აღიარებული (anerkennen) უნდა იქნენ²³.

²² ვინც შტუმფის შრომას: „Einteilung“-ს არ აქცევს სათანადო ყურადღებას და მის შეხედულებებზე მსჯელობს მხოლოდ „Erscheinungen“-ის მიხედვით, ის შეიძლება ადვილად გახდეს გაუგებრობის მსხვერპლი. ერთი ასეთი მაგალითი გვაქვს მ. ბასოვის მიერ შტუმფის შეხედულების ინტერპრეტაციის დროს. ბასოვი წერს: „В заключительных строках своей статьи Штуumpf говорит, что, описание явлений, как таковых и исследование законов их структуры, с точки зрения теоретической, не относится ни к задачам естествознания, ни к задачам психологии в узком смысле слова, а составляет особую область знания“. ამზე ბასოვი დასძენს: „В этой мысли есть неясность. Какую особую область знания Штуumpf имеет ввиду?“ ჩვენთვის აქ გაურკვეველი არაფერია. შტუმფი ნათლად ლაპარაკობს ამ სფეროზე და მის ვრცელ დახასიათებასაც იძლევა. იხ. „Einteilung“, გვ. 26—32.

გაუდა ამისა, ბასოვი სრულიად უმართებულოდ იტყუა, როცა ამბობს: „... не совсем прав Лосский („Основные вопросы гносеологии“, гл. 105), когда бесоговорочно утверждает на основании приведенных нами слов Штуульфа, что последний вообще исключает „содержание“ сознания из задач психологии“. შტუმფი პირდაპირ ლაპარაკობს: „Wenn Natur- und Geisteswissenschaften, speziell ihre Grunddisziplinen—Physik und Psychologie, gemeinschaftlich von den Erscheinungen ausgehen, keine von ihnen aber bei den Erscheinungen stehen bleibt, sondern die einen auf die jenseitsliegenden Vorgänge übergehen, die anderen auf die mit den Erscheinungen verknüpften psychischen Funktionen, beide also nicht in den Erscheinungen selbst ihren eigentlichen Gegenstand finden“. „Einteilung“, გვ. 26. იხ. Б а с о в. Воля как предмет функциональной психологии. Петербург, 1922. გვ. 4, შეიშენა.

²³ ზოგმა მეცნიერმა ერთგვარი შეუსაბამობა დაინახა შტუმფის ამ აზრსა და მისი ექსპერიმენტალური მუშაობის ხასიათს შორის, მაგ., კ. ბიულერი ამბობს: „Заняв зань ао მოგვცა კლასიკური შრომა „ტონის ფსიქოლოგია“? შტუმფი ამაზე პასუხობს: „რასაც მე „ტონის ფსიქოლოგია“ დავარქვი, არავითარ შემთხვევაში არ არის ტონთა ფენომენოლოგია, არამედ აღწერა იმ ფსიქიკური ფუნქციებისა, რომელთაც ტონები იწვევენ“. „Einteilung“, გვ. 30. შეად. მისი „Tonpsycholo-

აღნიშნულს გარდა, საკვლევე მუშაობისათვის არსებობს კიდევ მთელი სფერო, რომელსაც შტუმფი შენადგენებს (Gebilde) უწოდებს. ამ სფეროს კვლევას შტუმფი აკისრებს აიდოლოგიას, რომელსაც, მისი აზრით, პლატონის ფსიქოლოგიის მიმართულება უნდა ჰქონდეს, მაგრამ მეტაფიზიკურ დებულებებს ერიდოსო. აქ იგულისხმება ის პრობლემატიკა, რომელიც „წმინდა ლოგიკის“, შემეცნების თეორიასა და ღირებულების ფილოსოფიას შეეხება²⁴. მოთხოვნა ეთიკის, ესთეტიკისა და ლოგიკის ისე აგებისა, რომ ფსიქოლოგიისაგან სრულიად არაფერი ვისარგებლოთ, უაზროა²⁵ და თვით პუსერლი, — ამბობს შტუმფი, — ებრძვის გენეტური ფსიქოლოგიის გამოსვლას ლოგიკის მიმართ საფუძველმდებლის როლში, ხოლო დესკრიფციულ ფსიქოლოგიას იგი ამ მიზნისათვის ღიდ მნიშვნელობას ანიჭებს.

როგორც არ უნდა წარმოვიდგინოთ არსებული ურთიერთობა ფსიქოლოგიასა და აიდოლოგიას შორის, ერთი რამ მაინც ცხადია: საგანი თითოეულ მათგანს თავისი საკუთარი აქვს და არც ერთი არ შეიძლება მეორის ნაწილად გამოცხადდეს.

საგანთა უკანასკნელ ჯგუფს ქმნიან მიმართებანი, რომელნიც არც ფიზიკურ და არც ფსიქიკურ მოვლენებს, ზემოთ აღნიშნული მნიშვნელობით. არ წარმოადგენენ²⁶. მიმართებანი სრულიად თავისებურ, ახალ განზომილებას შეიცავენ და მათი შესწავლაც ცალკე დისციპლინას უნდა დაეკისროს.

zie“, 1883, „Tonpsychologie“ nennt es sich, weil es die psychischen Funktionen beschreiben will, welche durch Töne angeregt werden“. წინასიტყვაობა. გვ. V.

²⁴ შტუმფი უარყოფს ფსიქოლოგიაზე ლოგიკის დამყარების შესაძლებლობას და ჰუსერლის „წმინდა ლოგიკას“ კანონიერად და შეაძლებლად მიიჩნევს. „Einteilung“, გვ. 33.

²⁵ იქვე. გვ. 34.

²⁶ იქვე. გვ. 37. როცა შტუმფის მიერ მოცემული ცნობიერების. განყოფილების მონაცემის ოთხ ჯგუფად დაყოფაზე ლაპარაკობენ, ამ კლასიფიკაციას ფსიქოლოგიაში ცნობილი ფსიქიკური მოვლენების კლასიფიკაციასთან დაკავშირებით არჩევენ და მასში ხედავენ ერთ-ერთი ასეთი ახალი კლასიფიკაციის ცდას. ტლანქ შეცდომას ჩადიან. რომ შტუმფი მოვლენებში, ფუნქციებში, შენადგენებსა და მიმართებებში ფსიქიკური მოვლენების სხვადასხვა სახეს გულისხმობდეს. სრულიად გაუგებარი იქნებოდა, მათს შესასწავლად, ფსიქოლოგიის გარდა, კიდევ სამი მეცნიერების დასახელება. არასოდეს ფსიქიკური მოვლენების კლასიფიკაციას ასეთი შედეგი არ მოჰყოლია და არც შეიძლება მოჰყოლოდა. მართალია, ფსიქიკური ფუნქციები მჭიდროდ არიან დაკავშირებული მოვლენებთან, შენადგენებთან და მიმართებებთან, მაგრამ ანის გაყოფის იხინი ფსიქიკურ მოვლენე-

ფენომენოლოგია, აიდოლოგია და ლოგოლოგია გვაძლევს ისეთ კანონზომიერებათ, რომელთაც მთელი რიგი მეცნიერული დისციპლინებისათვის „სავალდებულო“ მნიშვნელობა აქვთ, ამიტომ მათ წინარემეცნიერულს ეძახის შტუმფი, ხოლო მეტაფიზიკაში გულისხმობს იმ დისციპლინას, რომელიც მეცნიერებათა საერთო კანონებს ეძებს და მათ სისტემას ქმნის.

ამგვარად, ჩვენ გავეცანით შტუმფის მიერ მოცემულ მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ერთ მხარეს. ის შემდეგ სურათს გვაძლევს:

1. მოვლენათა საფუძველს იკვლევს ბუნებისმეტყველება;
2. თვით მოვლენებს — ფენომენოლოგია;
3. ფსიქიკურ ფუნქციებს — ფსიქოლოგია²⁷;
4. შენადგენებს (Gebilde) — აიდოლოგია;
5. (ზოგად) მიმართებათ — ლოგოლოგია;
6. ამ მეცნიერებათა ობიექტების შინაგან კავშირ-მთლიანობას — მეტაფიზიკა.

ბად არ იქცევიან. შუად. C. Bühler, Archiv f. ges. Psychologie, Bd. XI, Literaturbericht, გვ. 1, სადაც შტუმფის აღნიშნული შეხედულება ფსიქოლოგიური კლასიფიკაციის თვალსაზრისით არის გარჩეული. მას მიხანშეწონილად მიანიშნა შენადგენები და მიმართებანი მოვლენებში იქნენ მოთაყვებულნი. როგორ შეიძლება ფერისა და ღირებულების, ან ტონისა და ცნების ერთად მოთაყვება და ერთ მეცნიერებაში მათი კვლევა?!

²⁷ შტუმფი ამ შემთხვევაში ლაპარაკობს ფსიქოლოგიის ვიწრო გაგებაზე. ფართო გაგებაში უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი გაგება, რომელიც (ჩვეულებრივი შეხედულების თანახმად), გარდა ფუნქციებისა, მოვლენებსაც შეიტანს თავის საკვლევ სფეროში. ბასილი ამ საკითხშიც ცდებდა: ის წერს: „... употребил такое выражение, как „психология в узком смысле слова“, он (შტუმფი.—ა. ბ.), очевидно, допускает возможность „психологии в широком смысле слова“. судя по ходу рассуждений всей данной статьи Штумфа, мы полагаем, что „явления“ или „содержания“ и должны быть предметом последней“ (იხ. ბასილის დასახ. შრომა, გვ. 4). გაუგებარაა ასეთი დასკვნის გაკეთება: რატომ იქნება „მოვლენის“ ფსიქოლოგია უფრო ფართო ფუნქციის ფსიქოლოგიაზე? როდესაც ცნების ფართო და ვიწრო გაგებაზეა საერთოდ ლაპარაკი. ფართო, უსათუოდ, უნდა შეიცავდეს ვიწროს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ ისინი ერთმანეთის მიმართ ურთიერთგარემდებარენი არიან, არ ჩაითვლებიან ერთი ცნების (ან ერთი მეცნიერების) სხვადასხვა გაგებად. ფუნქციონალური ფსიქოლოგიის კორელატი იქნებოდა ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგია (ამაზე შტუმფი ლაპარაკობს), მაგრამ, შტუმფის საბოლოო შეხედულების თანახმად, ის არ არის ნამდვილად ფსიქოლოგია, არამედ ფენომენოლოგია, რომელსაც არსებითად ისეთივე კავშირი აქვს (თუ უფრო მტკიცე არა) ფიზიკასთან. როგორც ფსიქოლოგიასთან. შტუმფი თავის პირველ შრომაში („Erscheinungen“) ამ საკითხზე ჩვეუ-

ჩვენი პრობლემებისათვის შტუმფის კონცეფციის შემდეგნაირად წარმოდგენაა მიზანშეწონილი: ერთ მხარეზე უნდა მოვათავსოთ ფსიქიკური ფუნქციები, ხოლო მეორე მხარეზე — შინაარსის სახელწოდებაში გაერთიანებული მოვლენები, შენადგენები და მიმართებანი. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ შინაარსები ერთმა რომელიმე მეცნიერებამ იკვლიოს. შტუმფისეული მეცნიერებათა კლასიფიკაცია ამით ოდნავადაც არ იცვლება. აქ მნიშვნელობა მხოლოდ იმას აქვს, რომ ფუნქციები ყველა დასახელებული მომენტის მიმართ. როგორც დაპირისპირებული, მიმღები, არის წარმოდგენილი. ამ ზოგადი თვალთახედვით, არსებითად, მოვლენა, შენადგენი და მიმართება ფუნქციისათვის მხოლოდ მოცემულობაა (მართალია, სხვადასხვა სახის) და მეტი არაფერი. ამდენად, მათი აღნიშვნა ერთი სახელით, „შინაარსით“, „საგნით“, ჩვენი აზრით, სრულიად არ ეწინააღმდეგება შტუმფის აზრთა მსულებობას და არსებითადაც კანონიერია²⁸.

პირველ რიგში ჩვენ წინაშე ასეთი საკითხი დგება: როგორია ფუნქციების დამოკიდებულება შინაარსებთან? არსებობს თუ არა სრული პარალელიზმი, არსებობს თუ არა მათ შორის რეალური ან ლოგიკური კავშირი და, დაბოლოს, სამივე სახის შინაარსებთან ერთნაირია ფუნქციების დამოკიდებულება, თუ აქ სხვადასხვა სახის სპეციფიკური დამოკიდებულება არსებობს?

სრულ პარალელიზმზე შტუმფის შეხედულებაში არ შეიძლება ლაპარაკი. პარალელიზმი ორივე მიმართულებით ირღვევა: არსებობს ისეთი მოვლენა, რომელიც არ არის შემჩნეული, ე. ი. რომელსაც სათანადო ფუნქცია არა აქვს მიკუთვნებული. არა მარტო გარეშე საგნების შესახებ ითქმის, რომ არსებობენ ისეთი პროცესები, რომელთაც ჩვენ ვერ ვამჩნევთ და რომელთა შესახებ მხოლოდ დასკვნების გაკეთება შეგვიძლია, არამედ იგივე ითქმის, აგრეთვე, უშუ-

ლებრივი შეხედულებიდან გამოდის და სურს, მკითხველი თანდათან გადაიყვანოს ახალ შეხედულებაზე, რომელსაც მეორე შრომაში („Einteilung“) ავითარებს. ამით აიხსნება, სავათა შორის, გამოთქმაც „ვიწრო მნიშვნელობით“. ბასოვი მარტო „Erscheinungen“-ს ემყარება, რაც მის შეცდომებს გასაგებას ხდის, თუმცა ასეთი შეცდომები არც ამ შემთხვევაში არის გამართლებული.

²⁸ კ. ბიულერის წინადადება განსხვავდება ჩვენისაგან. მას უნდა, შენადგენები და მიმართებანი დაიყვანოს მოვლენაზე და უწოდოს „შინაარსი“; ჩვენ არავითარ დაყვანას არ ვაზღვევთ (ეს გაუმართლებელია) და „შინაარსს“ „მოვლენის“ მკვირვრად კი არ ვხმარობთ, არამედ იმ ზოგად ტერმინად, რომელშიაც მოვლენაც, შენადგენიც და მიმართებაც იგულისხმება. „შინაარსს“ ჩვენთვის აქ მხოლოდ ტერმინოლოგიურ-ნომინალური მნიშვნელობა აქვს.

ალოდ მოცემული მოვლენების შესახებაც. ჩვენი საკუთარი შეგრძნებების ყველა წერილმანის წვდომა პირდაპირი დაკვირვებისათვის შეუძლებელია²⁹. იგივე ითქმის წარმოდგენებზე, გრძობასა და ნებისყოფაზე. აქაც შეიძლება მოხდეს ცვლილებები ისე, რომ ემოციონალურ ფუნქციებში არავითარი ცვლილება არ მოხდეს, და, პირიქითაც, შეიძლება მოვლენა უცვლელი დარჩეს, მაგრამ ფუნქცია შეიცვალოს. როდესაც ჩვენ შეუმჩნეველიდან გადავიღვართ შემჩნევაზე, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ ცვლილებები მოხდა თვით მოვლენაში (რაშიაც ჩვენ ნაწილებს ვამჩნევთ), არამედ მხოლოდ ფუნქციის შინაარსში. მაგ., როცა ჩვენ ვამჩნევთ ტონს აკორდში, არ არის აუცილებელი, რომ ამ დროს რამე ცვლილება მოხდეს აკორდში, როგორც მოვლენაში³⁰. მუსიკალური ტონი, დაუნაწევრებელი და შემდეგში დანაწევრებული, არის ერთი და იგივე ტონი და არა მარტო ობიექტური გამღიზიანებლები და ფიზიოლოგიური პროცესები რჩებიან ამ შემთხვევაში უცვლელად, არამედ აგრეთვე სუბიექტური მოვლენებიც.

არის ისეთი შემთხვევებიც, როცა მოვლენა ცნობიერია, მაგრამ ფუნქცია არა. საერთოდ ის შეხედულება, რომელსაც შტუმფი იზიარებს აქტის ბუნების შესახებ, არ გამოირიცხავს არაცნობიერი აქტის, ფუნქციის, არსებობას.

დამოკიდებულება ფუნქციისა მოვლენისადმი არ არის ერთნაირი. მართალია, მოვლენები მოცემულია მხოლოდ ფუნქციებთან ერთად, მაგრამ მოცემულია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ფუნქციების გვერდით, რომელზეც ფუნქციასთან ერთად, მაგრამ სრულიად თავისებურად, მიმართულია ცნობიერება. მოვლენები მოცემულია ფუნქციებისაგან დამოუკიდებლად ლოგიკურად, ხოლო შენადგენები ლოგიკურად დამოკიდებულნი არიან ფუნქციებისაგან. შენადგენები არ შეიძლება გავიგოთ ფუნქციის გარეშე და პირიქით. სპინოზას ფორმულას „*unum quodque per se concipi debet*“ აქ არ ექნებოდა ძალა. „როდესაც რომელიმე „შენადგენზე“ ვფიქრობთ, უსათუოდ, ფუნქციაზეც უნდა ვიფიქროთ, თუმცა ფუნქცია არაა სავალდებულო, ნამდვილად არსებობდეს, არ არის სავალდებულო მასთან ერთად ვიაზროთ აგრეთვე ინდივიდუალური აქტი“³¹.

აღსანიშნავია კიდევ ერთი მომენტი: გარდა აღქმისა, პირველადი ფუნქციისა, ყველას აქვს კორელატი. კორელატისა და ფუნქციის

²⁹ „Erscheinungen“, გვ. 36.

³⁰ იქვე, გვ. 17.

³¹ იქვე, გვ. 33.

ზოგადი ბუნების განმარტება შესაძლებელია მხოლოდ მაგალითებზე³².

მიმართებანი ხშირად ისე გვეძლევიან, როგორც მოვლენები, მათში და მათთან ერთად, ან როგორც ფუნქციები (ე. ი. ფუნქციების მსგავსად), თუ საქმე ეხება იმ მიმართებათ, რომელნიც არსებობენ თვით ფუნქციათა შორის. «Sie werden mit wahrzunehmen, drängen sich auf, wir konstantieren sie, schaffen sie aber nicht»³³.

* * *

ძირითადი ფსიქოლოგიური პრობლემა, რასაკვირველია, ფუნქციის საკითხთან არის დაკავშირებული. აქ შტუმფს უმთავრესად ორი სახის მოწინააღმდეგეები ჰყავს: ისეთები, რომელნიც მთლიანად უარყოფენ მოვლენებს გარდა რომელიმე სხვა მომენტის არსებობას ცნობიერებაში (ასოციაციონური ფსიქოლოგია. მაბი და ემპირიოკრიტიციზმი, ვუნდტის სკოლა და სხვ.), და ისეთები, რომელნიც თუმცა ცნობიერებაში, უკეთ მოვლენის მოცემულობაში, ორ მომენტს — სუბიექტურსა და ობიექტურს განასხვავებენ, მაგრამ შემეცნების პოზიტიურ შინაარსად მხოლოდ მოვლენას. შინაარსს აცხადებენ, ხოლო აქტს, როგორც შემეცნების ობიექტს. როგორც რეალურად არსებულ აქტუალობას, უარყოფენ (ნატორპის სკოლა).

შტუმფის მთავარი ამოცანა, საერთოდ, იმდენად ფუნქციების არსებობის დასაბუთება არ არის, რამდენადაც მათი ცნობიერად, უშუალოდ მოცემულობის და მოვლენებისაგან დამოუკიდებლად მისაწვდომობის დამტკიცება. როგორმე უნდა მოხერხდეს, რომ მართო მოვლენა კი არ იყოს რეალურად. არამედ ფუნქციაც და რომ ეს უკანასკნელი იმდენად აღვჭურვოთ სპეციფიკური ნიშნებით, რომ სრულიად დამოუკიდებელ მეცნიერებას ასულდგმულედგეს. ამისათვის კი საჭიროა, არა მართო ლოგიკური, არამედ რეალური დამოკიდებულებაც მიენიჭოს ფუნქციას მოვლენის მიმართ. აღწევს თუ არა შტუმფი თავის მიზანს? მოუნახა თუ არა მან ფსიქოლოგიას საკუთარი საგანი?

ჩერ ლოგიკური კავშირის შექაზება: შტუმფმა შენაღვენებს წართვა ლოგიკური დამოუკიდებლობა და თვით ფუნქციასაც წართვა შეშეცნება-გაგების შესაძლებლობა თავისი თავადან მაშინ, როდესაც მოვლენა და ფუნქცია — ორივე დამოუკიდებლად თავისი

³² „Eiateilung“, გვ. 23.

³³ იქვე, გვ. 37.

თავიდან უნდა ყოფილიყო შემეცნებელი³⁴. წარმოდგენადობა მოვლენაში ანალიტიურად არ არის მოცემული, ხოლო შენადგენი ფუნქციის გარეშე ვერ იაზრება. მაგრამ რა აზრით არის აქ ლაპარაკი მოვლენაზე? შტუმფის მიერ დასახული მიზანი პირდაპირ მიგვითითებს იმაზე, რომ მოვლენაში, თუ ფსიქიკური არა (როცა შტუმფს ფსიქიკური ფართო მნიშვნელობით ესმის, მაშინ მოვლენა ფსიქიკურს მიეკუთვნება), უშუალოდ მოცემული მაინც უნდა ვიგულისხმოთ³⁵. ასე თუ ისე, საქმე გვაქვს უშუალოდ მოცემულის ანალიზთან. რაც ამის მიღმაა, ფიზიკის საგანია, რომელიც, შტუმფის თანახმად, ჰიპოთეტურ სამყაროს წარმოადგენს. აქედან ჩვენ ასეთი დასკვნა უნდა გავაკეთოთ: მოვლენაზე შეიძლება მხოლოდ იმისი თქმა, რასაც იგი ამჟღავნებს ცნობიერებაში. მოვლენა არ შეიძლება ვუწოდოთ იმას, რომლის გაცნობიერებაც ამიერიდან უნდა მოხდეს. ასეთი სინამდვილე ჩვენ ერთი უკვე გვაქვს ფიზიკური სინამდვილის სახით. ამით იმ საკითხის გადაქრა კი არ გვინდა, არის თუ არა ლოგიკურად შესაძლებელი, მაგ., ფერი ცნობიერების გარეშე. არა, აქ ჩვენ მოვლენის თავისთავადს თვისებებსა და შესაძლებლობაზე კი არა გვაქვს ლაპარაკი, არამედ მასზე, როგორც ცნობიერების შინაარსზე. ჩვენი ამოცანა ხომ ისაა, რომ ცნობიერების შინაარსისა და თვით ცნობიერების რაობის გათვალისწინების საფუძველზე ფსიქოლოგიის საგანი ამოვიკითხოთ? ის, რაც ცნობიერების გარეშეა ან ცნობიერების ბუნებას არაფრით არ განსაზღვრავს და, მაშასადამე, ცნობიერებისათვის „უმნიშვნელოა“, არც შეიძლება მის არსობრივ ანალიზში შევიდეს. გვეუბნებიან: „ფერი შეიძლება არსებობდეს ცნობიერების გარეშე“. მაშასადამე, ვიტყვით ჩვენ, ის ცნობიერების ანალიზში არ უნდა შევიდეს და მასზე მსჯელობა არც პოზიტიურად და არც ნეგატიურად ფსიქოლოგიის პრობლემატიკას არ უნდა დაედვას (ყოველ შემთხვევაში) საფუძველად.

³⁴ „სპინოზა უფრო სწორად უყურებდა საქმეს, ვიდრე ბერკლი, როცა ამბობდა, რომ თითოეული ორივე ატრიბუტიდან—„განფენილება“ და „აზროვნება“—უნდა იქნეს წყდომილი თავისი თავის საშუალებით“. „Erscheinungen“, გვ. 14.

³⁵ ზოგჯერ თავის კლასიფიკაციას შტუმფი ფსიქიკური მოვლენების კლასიფიკაციას ემახის, რამაც ერთგვარი საბაბის როლი ითამაშა ზემოთ აღნიშნულ გაუგებრობაში (თითქოს შტუმფის ოთხი ჯგუფი ფსიქიკურის ჯგუფი იყოს) ასეთი გამოთქმები ხშირია „Erscheinungen“-ში და თითქმის არ არის „Eintei-lung“-ში. პირველი შრომა წაკითხულო იქნა მოხსენების სახით 1905 წ. იანვარში, დაიბეჭდა 1907 წ. მარტში; მეორე წაკითხულ იქნა 1906 წ. იანვარში, დაიბეჭდა 1907 წ. მარტში. ორივე მოთავსებულია ერთად 1906 წ. „Abhandlungen“-ში. რადგან ჩვენ აქ ფორმალური, „ლაპსუსური“ შეცდომები არ გვინტერესებს, ამ „წინააღმდეგობათ“ არ გამოვედევნებით.

შტუმფი თვითონ გრძნობს აქ არსებულ სიძნელეს და ამბობს, რომ. თუ მაინც დაუშვებთ რალაც ფუნქციას, როგორც აუცილებელს მოვლენისათვის, საერთოდ, არ არის სავალდებულო, რომ ეს იყოს უსათუოდ ფსიქიკური ბუნების, ცნობიერი აქტი²⁶.

ეს საკითხი, რომელსაც, ვფიქრობთ, პრინციპული მნიშვნელობა აქვს ჩვენი პრობლემისათვის, შტუმფისათვის უმნიშვნელო ჩანს. მზად არის. საწინააღმდეგო შეხედულებაც გაიზიაროს, ოღონდ დუალიზმი მოვლენებსა და ფუნქციას შორის დარჩეს²⁷.

ცხადია, ყველაფერი. რაც როგორც უშუალო მოცემულობა განიხილება, ამით უკვე ცნობიერებას ანალიტურად შეიცავს, ხოლო, რაც შეეხება მოვლენის ბუნებას, იმის გამო, რომ ის ცნობიერებაშია, მას არც არაფერი უნდა მოაკლდეს და არც არაფერი მიემატოს. ესეც თავისთავად იგულისხმება: მოვლენაზე მხოლოდ მას შემდეგ ვლაპარაკობთ. რაც ის ცნობიერებაშია; ვლაპარაკობთ, როგორც ასეთზე, როგორც ცნობიერების შინაარსზე: აქ არავითარი ცვლილება მოვლენაში არ ხდება ცნობიერებამდე. იმიტომ არა. რომ მანამდე ის საერთოდ არ არის და არც ცნობიერების შემდეგ, რადგან თვითონ არის ცნობიერების მოვლენა და არა სხვა რამ. რომელშიაც ცნობიერებას შეეძლოს ცვლილებების გამოწვევა. მხოლოდ ცნობიერებისა და მოვლენის დაპირისპირება-ტრანსცენდენტაციას შეუძლია გამოიწვიოს აზრი ასეთი ცვლილებების შესაძლებლობის შესახებ.

როგორია რეალური დამოკიდებულება მოვლენასა და ფსიქიკურ ფუნქციას შორის? შტუმფის შრომა — „მოვლენები და ფსიქიკური ფუნქციები“ — თითქმის მარტო ამ საკითხზეა დაწერილი. აქ შტუმფი მთელი თავისი ერუდიციისა და ექსპერიმენტული გამოცდილების მობილიზაციას ახდენს და დიდი სიფრთხილით, მხოლოდ როგორც ჰიპოთეზს, აყენებს დებულებას, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში მოვლენა და ფუნქცია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად იცვლებიან. მიზანი ამ დებულებისა ისაა, რომ ფსიქიკურ ფუნქციასაც

²⁶ „Erscheinungen“, გვ. 13.

²⁷ „ჩვენ თანახმა ვართ, დაუშვათ, რომ წარმოდგენადობის, ანუ მოახრებადობის, ნიშანი იმყოფება აზროვნების ყოველგვარ შინაარსში; მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ჩვენ მიერ აღწერილი განსხვავება არ კრება: (ეს) ნიშანი იქნებოდა ფსიქიკურ ფუნქციებშიც ისე, როგორც მოვლენებში, რადგან ჩვენი აზროვნება შინართულია აგრეთვე ფსიქიკურ ფუნქციებზეც. ჩვენ გვეჩვენებოდა მაშინ, ასე ვთქვათ, შეთანასწორების მარჯვენა და მარცხენა მხარეზე. ანუ ნაწივების მრიცხველში და მნიშვნელში, ერთი და იგივე მამრავლი და მსჯელობის გამარტოებისათვის მისი გამორიცხვა თავისუფლად შეგვეძლებოდა“. „Erscheinungen“, გვ. 14. „მოვლენები არ ეყუთვიან მხოლოდ იმ სინამდვილეს, რომელსაც ნიაკუთვნიებს პირველადი ნაიუური აზროვნება, სახელდობრ, სინამდვილეს, რომელიც არსებობს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად“.

რეალობის პრედიკატი მიენიჭოს და მოვლენის გვერდით ისიც კვლევის ობიექტად იქცეს.

თუ შტუმფის არგუმენტაციამ მიზანს მიიღწია, ჩვენ გვექნება არა პრინციპულად ახალი და სრულიად თავისებური მეცნიერება. ფსიქოლოგია, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი ბუნებისმეტყველოური დისციპლინა. ფსიქიკური ფუნქციები, რომელთათვისაც იბრძვის შტუმფი. წარმოდგენილია, როგორც რეალური, აქტიური პროცესები. მათ შეუძლიათ ცვლილებების გამოწვევა რეალურ სინამდვილეში და თვითონაც სინამდვილეს, რეალობას წარმოადგენენ. ასე რომ არ ყოფილიყო, სრულიად ზედმეტი იქნებოდა იმ ენერჯის დახარჯვა, რომელიც დასჭირდა მოვლენის უცვლელობის დამტკიცებას ფუნქციათა ცვალებადობის შემთხვევაში: ის, რაც რეალური და კაუზალური ზემოქმედების ძალას მოკლებულია, eo ipso, არაფერში არაფერს არ ცვლის. აქ ამით ჩვენ მხოლოდ შემდეგის თქმა გვინდა: კიდევაც რომ დაასაბუთოს შტუმფმა თავისი დებულება. ის ბუნებისმეტყველების ფარგლებს მაინც ვერ გასცილდება და მისი ფსიქოლოგია იქნება არა ფსიქოლოგია, როგორც ბუნებისმეტყველებისაგან განსხვავებული რამ (როგორც შტუმფს ჰგონია), არამედ ბუნებისმეტყველების მხოლოდ ერთ-ერთი დისციპლინა. ის მიმდინარეობა ფსიქოლოგიაში, რომელიც ფსიქოლოგიის ორიგინალობისათვის იბრძვის (რომელსაც ეკუთვნის თვით შტუმფიც), შტუმფის კონცეფციაში ვერაფერს თავის სასარგებლოს ვერ ამოიკითხავს.

მაგრამ შტუმფი ვერც ამ მიზანს აღწევს. პირველი მისი დებულება ასეთია: შესაძლებელია ფსიქიკური ფუნქცია შეიცვალოს, მაგრამ მოვლენა (ზოგჯერ) უცვლელი დარჩეს. მაგ., ფერი აღქმაში და ფერი წარმოდგენაში, როგორც შინაარსი, როგორც მოვლენა, ერთი და იგივეა და, თუ აქ განსხვავებაზე ლაპარაკობენ, ეს ეხება თვით ფსიქიკური ფუნქციის სხვადასხვაობას აღქმისა და წარმოდგენის შემთხვევაში. თუ „შინაარსში“ ვიგულისხმებთ განცდის კონკრეტულ შემადგენლობას, ვფიქრობთ, შტუმფს არაეინ დაეთანხმება იმაში, რომ ფერის აღქმა და ფერის წარმოდგენა შინაარსის მიხედვით არის ერთი და იგივე. თუ აქ ფერში „საგანია“ ნაგულისხმევი, მაშინ. რასაკვირველია. შტუმფი, რამდენადაც მის იგივეობას ამტკიცებს, მართალია. მაგრამ, რამდენადაც აქ იგი ორ სხვადასხვა ფუნქციას გულისხმობს, ის უეჭველად ცდება: საგნის მიმართ ფუნქცია არ შეიძლება სხვადასხვა იყოს, რადგან მაშინ ან საგანიც იქნება სხვადასხვა, ანდა ერთ-ერთი ფუნქცია ამ საგანზე აღარ იქნება მიმართული (რაც იგივე ორსაგნობაა). ან კიდევ, როგორ არის შესაძლებელი შემჩნე-

ვის აქტი (აღქმის აქტი) იყოს სხვადასხვა, როცა შესამჩნევეი ერთი და იგივეა? „სხვანაირად შემჩნევა“ ნიშნავს სხვა რამის შემჩნევას.

თეატრიდან გამოვედით ჩაფიქრებული (შტუმფის მაგალოზი), მოვეესმა საათის რეკა, მაგრამ ჩვენი ყურადღება ამ დროს სხვაზე იყო მიპყრობილი. მხოლოდ რამდენიმე ხნის შემდეგ მივაქციეთ მას ყურადღება. შინაარსი, მოვლენა, შტუმფის აზრით, აქ ერთნაირია შემჩნევამდე და მის შემდეგ. უნდა ვალიაოთ, რომ წინა მომენტში ჩვენ უკვე მივიღეთ ასეთი შთაბეჭდილება, ასეთივე დროული და ვრცელი შუალედებით და ზოგჯერ ისეთივე ინტენსიუობით, როგორც ახლა აღქმული, მაგრამ აკლდა გამოუთქმელი ნთლიანობა რაღაც³⁸. ე. ი. იმისთვის, რომ აქტის სხვადასხვაობა (შემჩნევა-არ-შემჩნევა) დამტკიცდეს მოვლენის უცვლელობის პირობებში. საჭიროა არსებობდეს მოვლენა ორ მომენტში ერთი და იგივე შედგენილობითა და სხვადასხვა აქტით. მაგრამ ერთი მომენტი აქედან ფაქტია, ცნობიერებაში მოცემულია, მეორე კი ჰიპოთეზია. რომლის ფაქტიური დამტკიცება არ შეიძლება, ხოლო მისი ლოგიკური შესაძლებლობისათვის საჭიროა, ფუნქცია (შემჩნევისა) ისე იქნეს გაგებული, რომ მას წაერთვას ყოველგვარი შესაძლებლობა. საერთოდ, რამე შეცვალოს შინაარსში. მაგ., „ხომ ცხადია, რომ არავითარ შედარებას არ ექნებოდა არავითარი აზრი, რომ ის es ipso იწვევდა ცვლილებას იმაში, რაც შედარების ობიექტია“³⁹. მაგრამ ასე გაგებული ფუნქცია, აქტი, ხომ არ არის რეალობა იმ მნიშვნელობით, რა მნიშვნელობითაც მისი დასაბუთება შტუმფს უნდა? თუ აქტს, ფუნქციას ასეთი მნიშვნელობა მიენიჭება. სადაც იგი არარეალურად არის ნაგულისხმევი, აზრიც არ ექნებოდა შტუმფის მთელ არგუმენტაციას, ის ზედმეტი იქნებოდა.

შტუმფის ერთ-ერთი გზა იმის დასამტკიცებლად, რომ მოვლენები არ იცვლებიან, როცა ფუნქციები ცვალებადობენ, არა ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენების ადიარება ას⁴⁰ ისინი სავსებით ისეთნი არიან, როგორც არიან შემჩნეულ ცნობიერი მოვლენები მხოლოდ ერთი ნიშნის, ცნობიერების, გამოკლებით.

ჩვენთვის სრულიად მიუღებელია, საერთოდ, ჩვენი პრობლემის გადაჭრის დროს დაყრდნობა არაცნობიერზე უმთავრესად იმიტომ.

³⁸ „Erscheinungen“, გვ. 18.

³⁹ იქვე, გვ. 22.

⁴⁰ „ამიტომ, მე მკონია, ჩვენ პრინციპულად არაფერი გვიშლის ხელს, დავღვანთ, რომ არსებობენ მოვლენების სავსებით შეუმჩნევალი ნაწილები ლაიბნიცის „petites perceptions“-ის სახით და ა. შ.“ იქვე, გვ. 21.

რომ საკითხი ეხება. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ცნობიერებაში ფსიქოლოგიის საგნის მოძებნას და ცნობიერების ანალიზის შედეგს ჩვენნი პრობლემისათვის. მაგრამ, გარდა ამისა, აღსანიშნავია ისიც რომ შტუმფის საბუთები მოვლენისა და ფუნქციის რეალურად დაშორების შესაძლებლობის შესახებ არსებითად ლოგიკური ბუნებისაა (და არც შეიძლება იყოს სხვაგვარი): შტუმფი გვაწვდის ჰიპოთეზს. რომელიც, მისი აზრით, ლოგიკურად შესაძლებელია. ასე რომ, უკეთეს შემთხვევაში, ფსიქოლოგიის საგანი ჰიპოთეზს ემყარება.

შტუმფის მეორე დებულება, რომელსაც იგი პირველს არსებითად არ უკავშირებს (მისი აზრით, შეიძლება ერთი მათგანი იყოს სწორი, ხოლო მეორე კი არა), შემდეგში გამოიხატება: შესაძლებელია მოვლენა იცვლებოდეს, მაგრამ ფუნქცია უცვლელი რჩებოდეს. მოვლენებში ისეთი ცვლილებები ხდება, რომელთაც ჩვენ ვერ ვამჩნევთ. როდესაც თანდათან ღამდება (შტუმფის მაგალითია) და ჩვენ ამას კი არა, სხვას ვაქცევთ ყურადღებას, ერთი თეორიის თანახმად. რომელიმე მომენტში ერთბაშად ვიგრძნობთ სიბნელეში გადასვლას სინათლიდან ან, უკეთ, არაფრიდან. შტუმფის თეორიის მიხედვით, ჩვენ თანდათან განვიციდით სიბნელის შეგრძნების ზრდას. მაგრამ ვერ ვამჩნევდით, ვინაიდან ყურადღება სხვაზე გვექონდა მიპყრობილი. ეს ყურადღება რჩებოდა იმადვე, ე. ი. რომელიმე გარკვეული საგნისადმი მიმართულ ყურადღებად, თუმცა მოვლენა (სიბნელის შეგრძნებების ინტენსივობის მხრივ ცვალებადობდა) იცვლებოდა. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: „არსებობენ მოვლენის არა მარტო შეუქმნი ცვლილებები, არამედ ისეთებიც, რომელთა შემჩნევა არ შეიძლება“⁴¹.

შტუმფს არა ერთხელ მიუთითეს, რომ შესაძლებელია გამლიზინების ცვალებადობაზე ვილაპარაკოთ, მაგრამ „ჩვენ შეგრძნებების შინაარსებში“ ცვლილებების დაშვება მაშინაც, როცა ამას არ განვიციდით, შინაგან, ლოგიკურ შეუსაბამობას შეიცავსო. ჩვენ ეს შენიშვნა მართებულად მიგვაჩნია. გარდა ამისა, მოვლენა ან მისი ნაწილი, რომელიც ცნობიერების გარეშეა, უკვე ამით არის „საგანი თავისთავად“, რომელთანაც ჩვენს პრობლემას არაფერი საერთო არა აქვს⁴².

⁴¹ იქვე, გვ. 34.

⁴² თუ მოვლენაში „საგანი თავისთავად“ ვიგულისხმებთ, ცხადია, არ არის სავალდებულო მისი ყოველი ნაწილი ან ის თვითონ ცნობიერებაში იყოს უსათუოდ. მაგრამ თუ უშუალო მოცემულობაზე ლაპარაკი და ადეკვატური შემეც-

შტუმფის აზრით, შეიძლება, რომ ფუნქციას მოვლენა არ ჰქონდეს შინაარსად, მაგრამ უშინაარსოდ იგი მაინც ლოგიკურად შეუძლებელია ვიგულისხმოთ. რამე შინაარსი (შენადგენები, მიმართებანი) მას ყოველთვის უნდა ჰქონდეს. მაგრამ არის ფუნქცია, რომელიც არავის შინაარსს არ წარმოადგენს, ე. ი. არაცნობიერია⁴³. ცნობიერება ფუნქციის მიმართაც ტრანსცენდენტურია და ამიტომ გასაგებია, რომ ზოგჯერ ფუნქციაც შეიძლება ამ ცნობიერების გარეშე დარჩესო, — დასძენს შტუმფი. აქ ჩვენ ვიღებთ მესამე „საგანს თავისთავად“. არსებითად (ლოგიკურად) „საგანი თავისთავად“ ხომ ის არის, რაც შეიძლება არსებობდეს ცნობიერების გარეშე⁴⁴. ასე რომ ფუნქციის დამოუკიდებელ ცვალებადობას ახლა რაღა დაუდგება წინ? მას შეუძლია ახლა არა მარტო მოვლენიდან იყოს ლოგიკურად და რეალურადაც დამოუკიდებელი. არამედ საერთოდ ყოველგვარი შინაარსის მიმართ მიიღოს ასეთი დამოუკიდებლობა: ცნება საგნისა ამაზე მიგვითითებს. რად უნდა მას სხვა შინაარსი არსებობისათვის. როცა საკუთარი შინაარსიც აქვს? რომ მ.ს საკუთარი შინაარსი არ ჰქონდეს, არაცნობიერად მისი დარჩენაც შეუძლებელი იქნებოდა (ამის თქმა უაზრობა იქნებოდა). ფუნქცია კი არ არის ის, რის მიმართაც ყველაფერი დანარჩენი შინაარსია (იხ. ზემოთ), არამედ ცნობიერება, რომლის მიმართ ფუნქციაც ერთ-ერთი შინაარსია სხვა შინაარსთა შორის. ასე გამოდის შტუმფის კონცეფციიდან. თუ ეს ასეა, ვერაფრით ვერ დავამტკიცებთ იმას, რომ ფუნქციას რაიმე მეტი უფლება აქვს ფსიქოლოგიის საგნის პრეტენზიისა. ვიდრე სხვა რომელიმე „შინაარსს“. ცნობიერებისაგან ყველა თანასწორად დამოუკიდებლადაა წარმოდგენილი და მაშინ რატომ არის ფუნქცია ფსიქიკური? თუ სუბიექტისაგან რეალურ დამოკიდებულებაზე ვიფიქრებთ, ასეთი დამოკიდებულება ხომ, შტუმფის აზრით, მოვლენებსაც (ის არ იზიარებს გულუბრყვილო რეალიზმს) და სხვა შინაარსებსაც აქვთ.

რატომ ესაჭიროება ფუნქციას ცნობიერების აქტი დამატებით? იმიტომ, უეჭველად, რომ ის წარმოდგენილია საკუთარი შინაარსით. ეს შინაარსი შეიძლება გაჩენილიყო მხოლოდ შინაარსის („სხვისი“)

ნება და „შინაგანი აღქმის ევიდენტობა“ აღიარებულია, ეს ნიშნავს იმას, რომ არაფერი არ უნდა იყოს „შეუმჩნეველი“; შეუმჩნეველი და არარსებული უნდა გათანასწორდეს.

⁴³ არაცნობიერი ფუნქციის შესახებ.

⁴⁴ კანტისებური გაცემა ან ცნებისა აქ, რა თქმა უნდა, არ უნდა ვიგულისხმობთ.

„ხედვის“ გამო. მაგრამ თუ ეს ასეა, თვით ფუნქციის „ხედვაც“ ხომ ამ „ხედვის“ აქტით თავის საკუთარ შინაარსს შექმნის, რომელიც კვლავ მოითხოვს შემეცნებელ აქტს და ასე უსასრულოდ. არაცნობიერის მიღება აქ აუცილებელი ხდება. შტუმფი ამას ღებულობს, როგორც ვიცით, მაგრამ საქმეს ეს არ შველის. ჩვენ სხვა ადგილზე დავრწმუნდით, რომ ფსიქოლოგიის მთავარი ამოცანა, მისი მუშაობის ძირითადი გზა სწორედ იმისკენ უნდა იყოს მიმართული, რაც ასეთ კონცეფციაში მუდამ არაცნობიერად გვევლინება. საინტერესო მარტო ის კი არ არის, რასაც „ხედავენ“, თუგინდ ეს „ფუნქციაც“ იყოს (რადგანაც ხედავენ, ის უკვე „შინაარსია“), არამედ ეს „ხედვა“ თვითონ⁴⁵, ეს ცნობიერება მისი. სადაც ყოველგვარი „ფუნქცია“, ყოველგვარი „ხედვა“ eo ipso ახალი შინაარსია, ფსიქოლოგიის პრობლემა, უსათუოდ, სკეპტიციზმით უნდა დასრულდეს. ყოველთვის დარჩება ისეთი შინაარსი, რომელიც პრინციპულად მიუწვდომელი იქნება შემეცნებისათვის.

შტუმფის პოზიცია „უძლეველია“, რადგან არაცნობიერში შეიძლება არაფერია ძალუძს. მაგრამ რას მივიღებთ, როცა ამ ცნებითი მუშაობის უფლებით ჩვენც ვისარგებლებთ? — საინტერესო მოვლენას, რომელიც, ჩვენი აზრით, ტიპურია არაცნობიერის თეორიების მიმართ.

დავუპირისპიროთ ერთიმეორეს ფუნქციისა და მოვლენის არაპარალელობის თეზა (A) ამის საწინააღმდეგო თეზას შტუმფისას (B) ისე, რომ ორივე დებულების წარმომადგენლები ემყარებოდნენ შტუმფის შეხედულებას არაცნობიერზე.

A (რომელიც არაპარალელობას იცავს): მოვლენა შეიცვალა, მაგრამ ფუნქცია არ შეცვლილა (არსებობს არაცნობიერი მოვლენა). B: არა, აქ ფუნქციაც შეიცვალა, მაგრამ ვერ შევამჩნიეთ (არსებობს არაცნობიერი ფუნქცია).

A: მოვლენა უცვლელია, ხოლო ფუნქცია იცვლება (არსებობს არაცნობიერი ფუნქცია).

B: არა, ფუნქციის ცვლასთან მოვლენაც შეიცვალა, მაგრამ ვერ შევამჩნიეთ (არსებობს შეუმჩნეველი ცვლილებები მოვლენაში). დასკვნა: A: მაშასადამე, მოვლენისა და ფუნქციის პარალელური ცვალებადობა არ არსებობს. B: მაშასადამე, ფუნქცია და მოვლენა ყოველთვის პარალელურად იცვლება.

⁴⁵ რასაკვირველია, თანახმად ინტენციონალური ფსიქოლოგიის შეხედულებითა.

ჩვენი აზრით, ორივე დებულება თანაბრად არის დასაბუთებული. არაცნობიერის ჰიპოთეზი ყველაფერს ამტკიცებს და ამიტომ არაფერს არ ამტკიცებს. რასაც ყოველგვარი დებულება ეგუება, ის ლოგიკურად ყოველგვარ ღირებულებას მოკლებულია¹⁶.

თ. ლიპსი

ცნობიერების უშუალო მოცემულობანი, ცნობიერების მოვლენები, თავისთავად აღებულნი, არ შეიცავენ ისეთ ნიშნებს, რომლებიც მათ მეცნიერების სამყაროში შესვლის უფლებას აძლევდეს. აუცილებელი კანონზომიერების (შთაბეჭდილების) მაგივრად, მოვლენები ახდენენ შემთხვევითობისა და ნებისმიერობის შთაბეჭდილებას¹. იმისათვის, რომ აიგოს მეცნიერება, აუცილებელია მოცემულის ლოგიკური გადამუშავება². აქ ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის მდგომარეობა ერთნაირია. მიზეზობრიობა, რომელიც აუცილებელი კანონზომიერების დამყარების ერთ-ერთი საშუალებაა, არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს არც „ფიზიკური“ და არც „ფსიქიკური“ მოვლენის მიმართ. საჭიროა, აზრით გავცდეთ უშუალობას და ისეთი რეალობა მოვიძებნოთ. რომელიც კაუზალობის მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებს და „უწესრიგო“ მოვლენებს საფუძვლად დაედება. მიზეზობრიობა თავისი ბუნებით ტრანსცენდენტურია. ის ამბობს: A იწვევს B-ს. ე. ი. აქ ლაპარაკია ისეთ პროცესზე, რომელიც სუბიექტისაგან დამოუკიდებელია: სუბიექტის მონაწილეობა A და B შორის არსებულ მიმართებაში აქ სრულიად გამორიცხულია. აქედან ცხადია, რომ მიზეზობრიობა, რადგან იგი ცნობიერებისაგან და-

¹⁶ შტუმფი, არაცნობიერის დაცვის მიზნით, შეგრძნებათა უწყვეტი თანამიმდევრობით ცვალებადობაზე ლაპარაკობს. „ის (ლაპარაკია შტუმფის თეორიაზე.—ა. ბ.) ემთხვევა შეგრძნებათა უწყვეტი ცვალებადობის მტკიცებას“. „Er-scheinungen“, გვ. 35.

¹ Th. Lipps, Die Wege der Psychologie, Atti del V, Congresso Internazionale di Psicologia, 1905. იგივე შრომა მოთავსებულია ჟურნალში: „Archiv f. Psychologie“, Bd. VI, 1 und 2 Heft. ჩვენ ვსარგებლობთ პირველად დასახელებული გამოცემით, რომელსაც მოკლედ ასე აღვნიშნავთ: „Wege“. ეს შრომა რუსულადაც არის ნათარგმნი. იხ. „Новые идеи в философии“, с. 4.

² მიუნსტერბერგის აზრითაც, უშუალოდ მოცემული უნდა გადამუშავდეს, რათა იგი შემეცნებულ იქნეს. მისი იმ სახით წვდომა, როგორც არის პირველად, შეუძლებელია და არა შემეცნების კატეგორიებით შეიძლება. ასეთი „წვდომა“, მიუნსტერბერგის აზრით, არ იქნება არც ფსიქოლოგია და არც ფიზიკა. შეად. მიუნსტერბერგის გარჩევა ამავე შრომაში.

მოუკიდებელ მდგომარეობას ახასიათებს, ცნობიერებაში არსებულზე ველარ გავრცელებდა. როგორც კი რამე გაგებულია მხოლოდ როგორც ცნობიერებაში არსებული, უკვე ის ამით მიზეზობრიობის ვარაუდით მოთავსებული³. მიზეზობრივი კავშირის შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს რეალობის პრედიკატთან და არა ცნობიერების შინა-არსთან.

არსებობს მოვლენათა შორის უშუალოდ მოცემული კავშირებიც. მაგრამ ამით ვერც ფიზიკა და ვერც ფსიქოლოგია ვერ დაკმაყოფილდება: ორივე მის გარეთ ეძებს ნამდვილ, რეალურ კავშირებს⁴. მაგ., აღწერითი ფსიქოლოგია, რომელიც უშუალოდ მოცემულ კავშირებს შეისწავლის, მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ გარკვეული სახის მოქმედება ჩვეულებრივ გამომდინარეობს, ანუ გამოდინარეობდა, ცნობიერების გარკვეული განცდებიდან. ის ადგენს მხოლოდ ჩვეულებებს ჩვენს მოქმედებებში⁵. ასეთი ცნობები, რასაკვირველია, ნამდვილ კანონზომიერებათ არ წარმოადგენენ.

როგორ ინაწილებენ ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია უშუალოდ მოცემულის სფეროს? რა არის „ფიზიკური“? რა არის „ფსიქიკური“?

აქ ჩვენ უნდა გავარჩიოთ ორგვარი ცნება: ფენომენოლოგიური და შემეცნებითი. პირველში მოცემულია ისეთი შინაარსი, რომელიც პირდაპირ არის ამოღებული უშუალო განცდიდან, ხოლო მეორეში კრიტიკული შეფასების შემდეგ მიღებული ნიშნები იგულისხმება.

პირველად მოცემულობაში „ფსიქიკური“ ნიშნავს ცნობიერების შინაარსს იმდენად, რამდენადაც იგი დამოკიდებულია, ჩემზე, რამდენადაც ის „ჩემია“. „ფიზიკური“ ნიშნავს იმას, რაც განიცდება, როგორც „არა-ჩემი“, როგორც ჩემგან დამოუკიდებელი. ისიც, რასაკვირველია, ცნობიერების შინაარსია, მაგრამ განიცდება, როგორც „მე“ კი არა, არამედ, როგორც „არა-მე“⁶. ასეთია „ფსიქიკური“ და „ფიზიკური“ ფენომენურად, განცდისათვის, მაგრამ ეს მდგომარეობა არ რჩება უცვლელად. მას უპირისპირდება შემეცნების თვალ-

³ Th. Lipps, Psychische Vorgänge und psychische Causalität, Zeitschrift f. Psychologie, Bd. 25, 1901, გვ. 168. შემოკლებით: „Causalität“.

⁴ იქვე, გვ. 171.

⁵ „Wege“, გვ. 61.

⁶ „Das ursprünglich „Psychische““.

საზრისი, რომელიც სრულიად განსხვავებულ დაჯგუფებას იძლევა. ფენომენოლოგიური თვალსაზრისის მიხედვით, მაგალითად, პალუცინაცია ფიზიკურ მოვლენად უნდა ჩაგვეთვალო, მაგრამ ასეთი შეხედულება მრავალ წინააღმდეგობას ხედება გამოცდილებაში და შემეცნების მთლიანობის პრინციპი ჯეაიძულებს, პალუცინაცია და მისი მსგავსი მოვლენები, უშუალო შთაბეჭდილების მიუხედავად. მის საწინააღმდეგოდ, წმინდა ფსიქიკურ მოვლენებად გამოვაკტადოთ.

ლიპსის აზრით. ყოველგვარი მეცნიერების (და ფილოსოფიის) ამოსაფალი ცნობიერების შინაარსებია. აქ უნდა მოიძებნოს მეცნიერებათა დიფერენციაციის საფუძველი. ასეთ საფუძველს, პირველ ყოვლია, გვაძლევს ცნობიერების შინაარსების განსხვავებული ბუნება. სახელდობრ, არსებობენ ისეთი შინაარსები, რომელთაც თუშეცა აქვთ მიმართება „მე“-საკენ. ანუ ცნობიერებისაკენ (სხვანაირად არც შეიძლება: მაშინ შინაარსები აღარ იქნებიან ცნობიერების შინაარსები), მაგრამ თვით „მე“-ს. ანუ ცნობიერების ბუნებას. არ გამოხატავენ. მაგ., როდესაც ჩვენ ფერს განვიცდით, როგორც ჩვენი ცნობიერების შინაარსს. მის ფერობას. იმას. რასაც იგი წარმოადგენს, ჩვენი ცნობიერების დასახასიათებლად. მისი მდგომარეობის გამომხატველად კი არ ვთვლით, არამედ მას „არა-მე“-ს მივაწერთ და მის თვისებად ვაცხადებთ. სულ სხვაა მეორე სახის განცდები. ისინი თვითონ „მე“-ს დახასიათებას წარმოადგენენ და ამიტომ. პირველი ჯგუფის განცდებისაგან განსხვავებით. რომელთაც ობიექტურ განცდებს უწოდებს ლიპსი. „სუბიექტური“ ეწოდებათ. „ობიექტური“ და „სუბიექტური“ მიუთითებს იმაზე, თუ რა ხასიათის სინამდვილის შეჭეცნებას უნდა ვეძებდეთ ყოველ ცალკე შემთხვევაში: თუ „არა-მე“-ს თვისებებს ვეძებთ, პირველ რიგში, ობიექტურ განცდებს, ანუ ჭეგრძნებებს. უნდა მივმართოთ. ხოლო. თუ „მე“-სა და ცნობიერების ბუნება გვიანტერესებს, მაშინ სუბიექტურ განცდებს, ე. ი. გრძნობებსა და მისწრაფებათ. უნდა მივმართოთ. ეს დაჯგუფება, როგორც არსებითი ხასიათისა. ყოველთვის მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რაჟა თავი დავიცვათ იმ შემდგარ შეხედულებათაგან. რომელთაც სურთ გრძნობების დაყვანა შეგრძნებებზე⁷.

ბუნებისმეტყველება გრძნობადი აღქმიდან ამოდის და. თავიერი მეცნიერული მოთხოვნილების შესაბამისად. მის გადამუშავებას ას-

⁷ „Wege“, გვ. 58. შეად. ამავე ავტორის „Selbstbeziehung...“ (თარგმანი), გვ. 35.

დენს. „ბუნება“ არის რეზულტანტი პირველადი მოცემულობისა და კონების მომწესრიგებელი მუშაობისა⁸.

შეგრძნებას⁹ და გრძნობას შორის ისეთი განსხვავებაა, როგორც ობიექტსა და სუბიექტს შორის¹⁰. შეგრძნებები არიან არა მარტო „ობიექტები“, ანუ საგნები (ასეთი ფანტაზიის შინაარსიც არის), არამედ ისინი. სანამ შემეცნება არ ილაშქრებს მათ წინააღმდეგ, ობიექტურ სინამდვილესაც წარმოადგენენ. ეს მდგომარეობა რომ უცვლელად დარჩენილიყო, ფსიქოლოგიის საგნს გამოთიშვა გაადვილებული იქნებოდა: შეგრძნებები ბუნებისმეტყველებას მიეცემოდა საკვლევად, ხოლო გრძნობები (ფართო მნიშვნელობით) — ფსიქოლოგიას. მაგრამ ბუნებისმეტყველება თავისი ამოცანების მიღწევისათვის საჭიროებს იმ მოვლენების „სუბიექტურად“ გამოცხადებას, რომელნიც. პირველადი მოცემულობის თანახმად. ობიექტურ სინამდვილეს წარმოადგენენ. ბოლოს ბუნებისმეტყველება იქამდე მიდის, რომ თავისი საკვლევი არიდან ყოველგვარ გზავილტურს გამორიცხავს და მხოლოდ რიცხობრივ სიდიდეებზე ჩერდება¹¹. შეგრძნებები, რადგან ისინი სუბიექტზე, ე. ი. რაღაც რეალურზე (რომელიც „მე“-სთან არის დაკავშირებული) დამოკიდებული ყოფილა, ფსიქიკურად ცხადდება და მისი შესწავლაც, ცხადია. ფსიქოლოგიას ეკისრება. აქ ჩვენ ვლენებულობთ, ფენომენოლოგიური ცნებისაგან განსხვავებულს, შემეცნებითს ცნებას: ფსიქი-

⁸ Th. Lipps, Psychologie und Ästhetik, Archiv für gesamm. Psychologie Bd. IX, 1907. გვ. 105. „Auch die Gegenstände der Naturwissenschaft sind nicht einfach das Gegebene. Freilich, das Gegebene ist der Ausgangspunkt: es ist das zunächst Vorgefundene. Es ist das Material, aus dem die Naturwissenschaft geistig die Dinge und gesetzmässigen Zusammenhänge der Dinge und des Geschehens durch ihre formende und ordnende Tätigkeit schafft. Sie tat dies nach dem Gesetz des formenden und ordnenden Geistes“. ზეად Т. Липпс, Руководство к психологии, пер. Лихарева, 1907, გვ. 232. ეს შრომა გადმოთარგმნილია პირველი გერმანული გამოცემიდან, რომელიც გამოვიდა 1903 წ.

აკ იგულისხმება შეგრძნების შესაწყვისი წარმოდგენებით.

¹⁰ Т. Липпс, Сознание, ощущение и чувство, იგივე გამოცემა, 1910, გვ. 35. შეგრძნებათა და გრძნობათა წინააღმდეგობა არის ფსიქოლოგიაში ძირითადი. ის თანასწორმნიშვნელოვანია სუბიექტსა და ობიექტს, „მე“-სა და „არამე“-ს შორის არსებული პირველადი წინააღმდეგობისა.

¹¹ „ამგეარად, საგანთა გრძნობადი თვისებები შეინაცვლება მამართებებით“. „სახოლოო ანგარიში ბუნებისმეტყველებას საქმე აქვს მხოლოდ მათთან“ (რიცხვობრივ სიდიდეებთან. — ა. ბ.). „Философия природы“, 1914, გვ. 29. ეს შრომა პირველად გამოვიდა 1907 წ.

კურია ის, რაც არის დამოკიდებული ტვინზე (მატერიალიზმი), ან ის, რაც არის დამოკიდებული სულზე (იდეალიზმი)¹².

როგორ მიმდინარეობს ფსიქოლოგიის მუშაობა? საიდან იწყებს ის და როგორ მიდის სულის ცნებამდე?

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, პირველადი მოცემულობა არც ფსიქოლოგიას აძლევს მეტ რამეს, გარდა მასალისა. აზროვნების ენციკლოპედიური მუშაობა აქაც აუცილებელია, მაგრამ სანამ ფსიქოლოგია ამ გზას დაადგებოდეს, ის ვალდებულია, პირველ რიგში, იმ მოცემულობის თავისებურებას გაუჩიოს ანგარიში, რომელიც „მე“-ს განცდების სახელით არის ცნობილი. ფაქტების სისწორით აწერა ყოველ მეცნიერულ დისციპლინას ევალება, მაგრამ ფსიქოლოგია აქ სპეციფიკურ მდგომარეობაშია: ადვილად და ხშირად ავიწყდებათ ის ფაქტი, რომ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს სრულიად თავისებურ საგანთან, სადაც ბუნებისმეტყველურ-ბიოლოგიური ცნებებით მუშაობა სრულიად მიუღებელია. ყველა სხვა მეცნიერება სწავლობს საგნებს, ჩვენი „მე“-საგან განსხვავებულს, ფსიქოლოგია კი, და მხოლოდ ის, სწავლობს ამ „მე“-ს¹³. რა გზითაც არ უნდა წავიდეს ესა თუ ის ფსიქოლოგი. მისი წინსვლა და ნაყოფიერი მუშაობა იმაზეა დამოკიდებული, რამდენად შინაარსიანად და მტკიცედ შეასრულა მან თავისი პირველი, დესკრიფციული, ამოცანა, რამდენად სრულყოფილად და ზუსტად აღწერა პირველადად მოცემული.

აღნიშნული დესკრიფციული მუშაობის ერთ-ერთ მონაცემს — შეგრძნებისა და გრძნობის რადიკალურ განსხვავებულობას — ჩვენ უკვე ვავეცანით. უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ლიპსი და ჩვენი პრობლემისთვისაც დიდი მნიშვნელობა აქვს მეორე მომენტს. რომელიც მას აგრეთვე დესკრიფციული ფსიქოლოგიის მიღწევად მიაჩნია. მკაცრად უნდა განვასხვავოთ, — ამბობს ლიპსი, — შეგრძნების ან წარმოდგენის ქონა (Haben) საგანთა შესახებ აზროვნებისაგან. საგნები არ არიან შინაარსები, არამედ არიან ის, რაც არის „მე“ და ჩემი შინაარსებისადმი დაპირისპირებული, ანუ ტრანსცენდენტური. საგნები ქმნიან ყველა შინაარსისაგან აბსოლუტურად განსხვავებულ სამყაროს¹⁴. აქ „საგნის“ ქვეშ იგულისხმება ის, რასაც სახელი უშუალოდ ამბობს. ე. ი. „საგანი“ არის ჩემდამი „დაპირისპირებული“ (Gegenüberstehende). „საგანი“, საერთოდ, არის

¹² „Causalität“, გვ. 162.

¹³ „Wege“, გვ. 58.

¹⁴ იქვე, გვ. 58.

ყველაფერი, რაც შეიძლება მოაზრებულ იქნეს, რაც შეიძლება მე და ჩემს აქტებს „წინ დაუხვდეს“. „ჩემი საგანი“ კი იქნება ის, რაც ამჟამად მე „მიდგას წინ“ და ამ ფაქტის შესახებ მე ცნობიერება, ცოდნა მაქვს¹⁵. შინაარსი იგივეა, რაც სურათი, ხატი (Bild) იგი ყოველთვის ჩემში არსებულად იგულისხმება. ის მე მაქვს. საგანი კი ტრანსცენდენტურია, ჩვენ გარეშეა და ჩვენ, ასე ვთქვათ, გარედან გვიყურებს. ამიტომ ვამბობთ: „საგნები არიან ჩვენთვის“.

აზროვნება და წარმოდგენა არსებითად სხვადასხვა აქტია. აზროვნების დროს ჩვენი ფსიქიკა თავის თავს სცილდება და მუშაობს ისეთ ობიექტებზე, რომელნიც ცნობიერების გარეთ არსებულად არიან ნაგულისხმევი. აბსოლუტურად საგნობრივი შეგრძნება-წარმოდგენებია, მაგრამ საგნობრივ წარმოდგენებად შეიძლება გახდეს ყველაფერი, რაც კი განიცდება. აქ იგულისხმება აგრეთვე როგორც „მე“, ისე მისი მიმართებანიც შინაარსებისა და საგნებისადმი¹⁶. პირველი, ემპირიული, საგანი შეგრძნებათა შინაარსების კომპლექსს წარმოადგენს. ბუნებისმეტყველების განვითარება იწვევს, როგორც დავინახეთ, ფიზიკური სინამდვილის „გაუფერულებას“, მაგრამ ამ რეალობის წარმოდგენასაც ჩვენ ძალაუვნებურად¹⁷ მოვლენების შინაარსებით ვახერხებთ, მხოლოდ ახლა ის, რაც პირველად იყო, ემპირიული, უშუალოდ მოცემული საგანი, გადაიქცა კონსტრუირებული საგნის მოვლენად. პირველში გამეფებულია მტკიცე კანონზომიერება, რომლის წყალობითაც კანონზომიერებას უკავშირდება აგრეთვე ფიზიკურ მოვლენათა სამყაროც.

როგორია ფსიქოლოგიური მუშაობის გზა? ამოსავალ მასალად ფსიქოლოგიამ გრძნობები უნდა აიღოს, რადგან ფსიქოლოგია არის მეცნიერება „მე“-ს შესახებ, ხოლო უშუალო განცდა „მე“-სი გრძნობა-მისწრაფების სახით გვეძლევა. ეს არის პირველადი ფაქტის ყველაზე ფუნდამენტალური მომენტი¹⁸. სხვაგვარი „მე“, ჰაჰ-ნაგულისხმევი ასეთ გამოთქმებში: „მე მთლიანად დამტვერილი ვარ“ (ჩემი ტანისამოსი), „მე ძლიერ გამხდარი ვარ“ (ჩემი სხეული), „მე“ კარგი „მეხსიერება მაქვს“ (ჩემი დისპოზიცია), არის პირველად „მე“-ს საფუძველზე აღმოცენებული და თავის მნიშვნელობას იქიდან იღებს სხვადასხვა გზით¹⁹.

¹⁵ „Leitfaden der Psychologie“, მეორე გამოცემა, 1906, გვ. 5.

¹⁶ „Руководство к психологии“ გვ. 26, 27, 28.

¹⁷ იქვე. გვ. 203.

¹⁸ „Философия природы“, გვ. 188.

¹⁹ „Самосознание“, გვ. 71.

რომელიმე მოვლენის არსებობა ცნობიერებაში არის მისი „მე“-სთან კავშირი და მეტი არაფერი: ამიტომ „მე“ იგივეა, რაც ცნობიერება.

როგორ ხდება „მე“-ს, ანუ ცნობიერების, შესწავლა? აქ ლაპა-რაჟია, რა თქმა უნდა, არა განცდა-წარმოდგენაზე, არამედ შემეცნება-აზროვნებაზე. ამათი გამოიწვევა არის ფსიქოლოგიზმის დაძლევის საწინდარი. აზროვნება ობიექტის „შექმნაში“, ანუ მისი მოთხოვნის აღიარებაში მდგომარეობს. ამ მოთხოვნას ჩვენ განვიცდით და ეს განცდა ერთგვარ ზიდას წარმოდგენს მოცემულსა და შესაქმნელს შორის²⁰. ფსიქიკური სინამდვილე იმ სახით. როგორც ის უშუალოდ გვეძლევა, მეცნიერების შექმნას ვერ უზრუნველყოფს. ამ თვალსაზრისით არავითარი უპირატესობა არ აქვს ფსიქიკურ მოვლენას (ე. ი. გრძნობას) ფიზიკურთან შედარებით. ფსიქოლოგია, რომელიც დგამს პირველ ნაბიჯს უშუალოდ მოცემულობის იქეთ (ე. ი. დესკრიფციული ფსიქოლოგიის მიღმა), სავსებით ისეთსავე წესს მიმართავს მუშაობისას, როგორსაც ბუნებისმეტყველება. იმ მოვლენებიდან. რომელთაც ფიზიკურობის პრეტენზია ჰქონდათ, ფიზიკამ აარჩია ისეთები, რომელთაც ეს პრეტენზია გაამართლეს. ამის მსგავსად, ფსიქოლოგიაც არჩევს იმ აქტებს, რომელთაც მნიშვნელობა აქვთ. „მნიშვნელობაში“ აქ ნაგულისხმევი არის ისეთი რამ, რაც ინდივიდუალური ცნობიერების პირობებზე არ არის დამოკიდებული. „ეს არის სუბიექტურობისაგან განწმენდილი, ანუ წმინდა ობიექტური“²¹. თუ ბუნებისმეტყველება ათავისუფლებს თავის მოვლენებს იმ ფორმისაგან, რომელსაც ისინი ღებულობენ ინდივიდუალურ ცნობიერებაში, ფსიქოლოგიაც ასე იქცევა. მისი მიზანია წმინდა „მე“, წმინდა აქტი, გონება, რომლიდანაც ღირებულების მქონე აქტები გამომდინარეობენ. ბუნებისმეტყველების ამოცანაა, მაშასადამე. საგანი თავისთავად, ხოლო ფსიქოლოგიისა „მე თავისთავად“²².

„მე თავისთავად“ ინდივიდუალური ცნობიერების მიმართ ტრანსცენდენტური არის და ამიტომ იგი ერთგვარია ყველასათვის: როგორც ტრანსცენდენტური, იგი სუბიექტივიზაციიდან დაზღვეულია²³.

²⁰ „Psychologie“, გვ. 385.

²¹ „Wege“, გვ. 62. „Es ist das Entsubjektivierte oder das rein Objektive“.

²² „Die Naturwissenschaft zielt, so können wir dies Alles schliesslich kurz ausdrücken, auf das Ding an sich doch—ohne es zu finden. Die Bewusstseinswissenschaft zielt auf das Ich an sich und vermag es zu finden“. „Wege“, გვ. 62.

²³ იქვე.

კანონზომიერება, რომელსაც აღწევს ფიზიკა, არის მიზნობრივი კანონზომიერება, ხოლო კანონზომიერება, რომელსაც ესწრაფვის და აღწევს წმინდა ცნობიერების მეცნიერება, არის გონების კანონზომიერება. პირველი სახის კანონზომიერებას, ლიპსის აზრით, შეგვიძლია ვუწოდოთ ბუნებითი, ხოლო მეორეს — ნორმატული, მაგრამ არა იმ აზრით, თითქოს ნორმატული კანონზომიერება არ ემყარებოდეს ფაქტებს. არა, ასეთი ფაქტები აქაც სავალდებულოა. ის, რაც არის ნორმა ინდივიდუალური ცნობიერებისათვის, არის ფაქტი ტრანსცენდენტური, თავისთავადი „მე“-სთვის²⁴.

როგორც ფიზიკა ებრძვის და თავისი ფარგლებიდან ერეკება ობიექტური სინამდვილის სურათის ყოველგვარ „გარდატეხას“, რომელსაც სუბიექტურ-ინდივიდუალური ხასიათი აქვს, ისე წმინდა ცნობიერების მეცნიერებაც რიცხავს თავისი სფეროდან ყველაფერს, რაც აქტების სუბიექტივაციას მოასწავებს. ინდივიდუალური ცნობიერება მისთვისაც ნეგატიური მომენტი, რომლიდან განთავისუფლებაც მისი არსებობის უპირველესი პირობაა. ასეთი ფსიქოლოგია გონის მეცნიერებაა, მისი საგანია გონი, როგორც ასეთი.

მაგრამ ფსიქიკურის პირველადი მოცემულობიდან მარტო ეს გზა კი არ არსებობს. არსებობს სხვაგვარი ფსიქოლოგიაც, რომელიც იმას შეიცავს, რასაც ჩვეულებრივ გულისხმობენ ამ სახელწოდების ქვეშ. ამ ფსიქოლოგიის საგანს, ლიპსის აზრით, შეადგენს ინდივიდუალური ცნობიერება საერთოდ, ე. ი. არა ესა თუ ის ინდივიდუალური, ცალკეული ცნობიერება, არამედ ინდივიდუალური, როგორც ასეთი, ინდივიდუალური საერთოდ²⁵. აქ ჩვენ იმ ფსიქოლოგიასთან გვაქვს საქმე, რომელსაც გულისხმობენ, როცა მას ლოგიკას, ეთიკასა და ესთეტიკას უპირისპირებენ. განსხვავება პირველი და მეორე გვარის ფსიქოლოგიათა შორის ისეთივეა, როგორიც სუბიექტურ-ინდივიდუალურ ცნობიერებასა და წმინდა ცნობიერებას შორის. ინდივიდუალური ცნობიერების ფსიქოლოგიის ძირითადი პრობლემა შემდეგში მდგომარეობს: რა არის არსებითად ის, რაც ინდივიდუალურ ცნობიერებას ინდივიდუალურ ცნობიერებად ხდის, რა

²⁴ იქვე. შეად. აგრეთვე „Психология, наука и жизнь“, 1902 (სიტყვა წარმოუქმული ლიპსის მიერ ბავარიის აკადემიის სახეიმა სხდომაზე მიუნხენში 1901 წ.) და „Psychologie“, გვ. 32.

²⁵ „Wege“, გვ. 63. „Psychologie“, გვ. 32.

არის ის არა თავისთავად, არამედ ჩვენთვის?²⁶. როგორ უნდა გადაწყდეს ეს კითხვა?

პირველი გვარის ფსიქოლოგიამ უშუალოდ მოცემულის „ნე-იტრალიზმი“ გადალახა მით, რომ შემოიტანა გონითი მოტივაციის ცნება და ამით თავის სფეროში ისეთ მიზანს მიადწია, როგორსაც აღწევს ბუნებისმეტყველება მიზეზობრიობის კატეგორიის სამუალებით. რომელ კატეგორიას უნდა მიმართოს ინდივიდუალური ცნობიერების ფსიქოლოგიამ? ამ საკითხს გადაჭრის თვით ინდივიდუალური ცნობიერების ცნება, მისი მიღების გზის ბუნება. რა არის ინდივიდუალური ცნობიერება? ლიპსის პასუხი ამ კითხვაზე გარკვეულია: „ჩვენ ვგულისხმობთ მასში გარკვეული ცალკე ინდივიდის ცნობიერებას“²⁷.

მაგრამ ასეთი პასუხი მხოლოდ საკითხის გადატანაა ცნობიერებიდან ინდივიდზე. რა არის თვით ეს ინდივიდი? რა არის მისი *principium individuationis*? ასეთ პრინციპად არ შეიძლება ჩაითვალოს რომელიმე თვისება, რომელიც აქვს ცნობიერების მოვლენებს: შესაძლებელია ორი ადამიანის ცნობიერებათ სავსებით ერთნაირი თვისებები ჰქონდეთ. მაგრამ მაინც ორს და არა ერთ ინდივიდს წარმოადგენდნენ; და, პირიქითაც. შესაძლებელია ერთი ინდივიდის ცნობიერების თვისებები საგრძნობლად შეიცვალოს. მაგრამ ინდივიდი თვითონ იგივე დარჩეს²⁸. ინდივიდი არ არის დამოკიდებული ცნობიერების შინაარსზე. და ეს გასაგებია. რადგან თვით არის ის, რასაც აქვს ცნობიერება. ამიტომ თვითონ ის ცნობიერების მოვლენა კი არ არის, არამედ — გარეშე და მისგან დამოუკიდებელი რეალობა. ეს არ არის ცნობიერების „მე“, რომელიც დესკრიფციულ ცნებას წარმოადგენს, არამედ თავისი ბუნებით ტრანსცენდენტურია. ამით უზრუნველყოფილია ცნობიერების სუბსტრატად ყოფნის

²⁶ იქვე. აგრეთვე იხ. „Psychologie“, გვ. 32. ზრთიერთმიმართება ფართოდ და ვიწროდ გაგებულ ფსიქოლოგიას შორის ისეთია, აქტორის აზრით, როგორიც მიმართება გეომეტრიასა და ფიზიკას შორის. გეომეტრიას აინტერესებს სივრცე, როგორც ანთი, ხოლო ფიზიკას არა ეს, არამედ სივრცითი ფორმების არსებობა საგნებში. „So ist die Psychologie im üblichen Sinne. als Wissenschaft vom individuellen Bewusstsein, nicht Wissenschaft vom und der Gesetzmässigkeit, die in ihm liegt, beispielsweise der logischen Gesetzmässigkeit, sondern sie ist Wissenschaft vom Vorkommen von Bewusstseinserlebnissen in Individuen und von der Gesetzmässigkeit dieses Vorkommens“.

²⁷ „Wege“, გვ. 63. „Psychologie“, გვ. 33.

²⁸ „Psychologie“, გვ. 32.

უნარი, მაგრამ რა ქმნის, ბოლოს და ბოლოს, ინდივიდუალიზაციას? რეალობას რა ანაწილებს ინდივიდუალად? ორი ინდივიდი, რომელთაც სავსებით ერთნაირი თვისებები აქვთ, არ შეიძლება ერთში, თუ თითოეულ მათგანს თავისი საკუთარი ადგილი უჭირავს სივრცეში: „ამგვარად. მტკიცდება, რომ უკანასკნელი „principium individuationis“ ინდივიდუების და მათი ინდივიდუალური „მე“-ებისა, ანუ ცნობიერების ერთიანობისა, ბოლოს და ბოლოს, სივრცითი განსხვავებულობანია, ასეა ეს ჩვენთვის, მაგრამ შეიძლება არა თავისთავად“²⁹.

მაშასადამე, ინდივიდუალური ცნობიერების ცნება საჭიროებს სუბსტრატის დაშვებას. ეს არის (ინდივიდუალური) ცნობიერების სუბიექტი და, რადგან ამ უკანასკნელის მთლიანობის წერტილს „მე“ წარმოადგენს, შეგვიძლია აღნიშნულ რეალურ სუბსტრატს „რეალური მე“ ვუწოდოთ. ეს ცნება არ არის სრულიად უცხო ჩვეულებრივი აზროვნებისათვის. აქ იგულისხმება ის, რასაც გულისხმობენ ისეთ გამოთქმებში, როგორც არის: „მე ესა და ეს მჩვევია“, „მას ასეთი და ასეთი ხასიათი აქვს“ და სხვ. აქ ყველგან ლაპარაკია არა განცდის, არამედ რეალური პიროვნების თვისებებზე³⁰.

„რეალური მე“-ს ცნების შემოღებით საქმის მდგომარეობა სავსებით იცვლება. ჩვენ აღარ ვართ უწესრიგო ფსიქოლოგიური ფენომენების ამარა. ახლა უკვე გავცილდით ფენომენალურ, ცნობიერ, არეს და „შევიძინეთ“ ნამდვილი რეალობა, რომელიც სავსებით ექვემდებარება მიზეზობრიობის კატეგორიას. ჩვენ ასეთი ნაბიჯის გადადგმის უფლება გვქონდა იმდენად, რამდენადაც ფიზიკას, როცა მან მოვლენის სახით მოცემულ ტონს პაერის ტალღების რხევა დაუდვა საფუძვლად და პირველი ამ უკანასკნელის გამოვლენად გამოაცხადა. „რეალური მე“ ის საფუძველია, რომელიც ჩვენ ფენომენალურ „მე“-ს გვაძლევს, როგორც მოვლენას. აქ პირდაპირ მივედით იმ ცნებამდე, რასაც ჩვეულებრივ „სულს“ ეძახიან. ინდივიდუალური ცნობიერების ფსიქოლოგია ახლა ასე განიმარტება: ეს არის ის,

²⁹ „Psychologie“, გვ. 33. „Wege“, გვ. 63.

³⁰ „Psychologie“, გვ. 35.

„welche das Vorkommen von Bewusstseinserebnissen in einer Seele, oder als einer Seele eignend, betrachtet. Sie ist die Wissenschaft — nicht von Bewusstseinstatsachen, sondern von „seelischen“ Vorkommnissen, oder sie ist die „Wissenschaft“ von der Seele und seelischen „Erscheinungen“²¹. აქ ფსიქოლოგიის განმარტება უბრუნდება თავის პირველ, სიტყვიერ, მნიშვნელობას. ლიპსი ამ სულში სუბსტანციულობასაც ხედავს²². მას შეუძლებლად მიაჩნია „ფსიქოლოგია უსულოდ“, „ემპირიული ფსიქოლოგიის“ ბედი სულის სუბსტანციულობის ბედთან არის გადაჭაპვეული. მეცნიერულ ფსიქოლოგიას ყოველთვის აქვს საქმე რეალურ „მე“-სთან, ანუ სულთანო. შეიძლება მოითხოვონ. რომ მეცნიერება ცნობიერების მოვლენების შესახებ გადაიქცეს „ფსიქოლოგიად უსულოდ“, მაგრამ ჯერ არავინ არასოდეს ასეთ მეცნიერებას არ ქმნიდაო²³, — დასძენს ლიპსი. შეუძლებელია, ფსიქოლოგია, როგორც სახეც არ უნდა მიიღოს მან, ფსიქიკურთან როგორმე არ იყოს დაკავშირებული. ცნობიერება, ფსიქიკა კი არსებითად იგივეა, რაც „მე“. ამიტომ ყოველგვარი ფსიქოლოგია „მე“-ს ფსიქოლოგიაა. ფსიქოლოგიის სხვადასხვა სახეობანიც სხვადასხვა „მე“-ს ემყარებიან.

ჩვენ უკვე შევხვდით სამი სახის „მე“-ს, რომელსაც არჩევს ლიპსი. ერთი უშუალოდ ცნობიერებაში მოცემული „მე“-ა. ის, როგორც განცდა, უექველი და პირველადია. მაგრამ მისი ბუნება, მისი მოვლინების (გრძნობა-ნებისყოფა) ნიშნები ისეთია, რომ გადაუმუშავებლად. სხვა სინამდვილეზე დაუმყარებლად²⁴; მართო ამ სფეროში დარჩენით, მხოლოდ დესკრიფციული ხასიათის ცოდნას მივიღებთ. რომელიც თავისთავად ჯერ კიდევ მეცნიერულ ცოდნას არ წარმოადგენს. უშუალო განცდების გადამუშავება ორი მიმართულებით ხდება: გონის მეცნიერების. ანუ წმინდა ცნობიერების. და ინდივიდუალური ცნობიერების, ფსიქოლოგიის მიმართულებით.

²¹ იქვე, გვ. 34.

²² საქმის მდგომარეობას არსებითად არ ცვლის ის, რომ ლიპსმა საბოლოოდ მოახდინა სულის „გააქტუალება“ (იხ. მისი „Руководство к психологии“, გვ. 390). აქ წინააღმდეგობა არ არის. შეად. დასახელებული წიგნის 3—14 გვ., შენიშვნა: აგრეთვე „Psychologie“, გვ. 34.

²³ „Psychologie“, გვ. 14.

²⁴ მოვლენების საფუძვლების კონსტრუქცია მოვლენების დახმარების გარეშე, ლიპსის აზრით, არ შეიძლება. ამიტომ ვლამარაკობთ მოვლენათა სინამდვილედ გადამუშავების შესახებ.

²⁵ „მე“-ს ასეთი გაგება ძლიერ უახლოვდება ცნების ჰუსერლისეულ გაგებას.

ორივეს თავისი განსხვავებული „მე“ აქვს კვლევის საგნად აღებული: პირველს—„მე თავისთავად“, წმინდა ცნობიერების „მე“, მეორეს—რეალური „მე“, ინდივიდუალური ცნობიერების „მე“. არც ერთი მათგანი არ არის მზად, უშუალოდ მოცემული, მაგრამ მათი დამოკიდებულება ცნობიერებასთან მაინც ძლიერ განსხვავებულია. რეალური „მე“ მიღებულია, როგორც ერთგვარი დაშვება, რომლის აუცილებლობა ფსიქოლოგიური მეცნიერების შექმნის საჭიროებიდან გამომდინარეობს. იგი ტრანსცენდენტურია ცნობიერებისადმი და მისი უშუალო ხილვა. ამდენად, შეუძლებელიც არის. გონის მეცნიერების „მე“ კი თვით ინდივიდუალურ „მე“-შია მოცემული. ინდივიდუალურ „მე“-თა სიმრავლის მიუხედავად, ეს „მე“ არის ერთი, ყველგან ერთნაირი და ყველაში არსებული³⁵. მიზეზობრივი პრინციპით ამხსნელი ფსიქოლოგია უშვებს სულს, დისპოზიციას, ფსიქიკურ პროცესს, რომელიც მისთვის, როგორც მეცნიერებისათვის, არის მხოლოდ რომელიღაც უცნობი. ფსიქოლოგმა არ იცის, რა არის ის თავისთავად. მან იცის მხოლოდ ფსიქიკური მოვლენების კანონზომიერება. არაეინ არაფერს არ გამოთქვამს ამ ფსიქიკური რეალობის არსის შესახებ³⁶.

მაშასადამე, ჩვენ ვიცით, რა არის წმინდა „მე“, ზოგადი „მე“, რადგან იგი ყოველ ინდივიდუალურ „მე“-შია, მაგრამ არაფერი ვიცით იმ „მე“-ს შესახებ, რომელიც ინდივიდუალურ ცნობიერებას აძლევს ინდივიდუალურ სახეს და მასვე ედება საფუძვლად. ეს მეორე „ბუნება“ ფიზიკის „ბუნების“ გვერდით, რომელიც ემორჩილება მიზეზობრიობის კანონს და ისეთსავე ფუნქციას ასრულებს თავისი მოვლენების მიმართ, როგორსაც მატერია ფიზიკური მოვლენების მიმართ ან ტვინი იმ მოვლენების მიმართ, რომელთაც ჩვენ ტვინის ფუნქციებს ვეძახით. არც ფიზიკოლოგმა იცის ტვინი თავისთავად და არც ბუნებისმეტყველებამ საერთოდ მატერია თავისთავად. ფსიქოლოგიაც და ბუნებისმეტყველებაც მთლიანად მეტაფიზიკაში გადადიან. სანამ ისინი მეცნიერების ფარგლებს არ შორდებიან, თავისთავადი რეალობის შესახებ მხოლოდ კანონზომიერების ცოდნით კმაყოფილდებიან: მატერია (ტვინი) და სული ორივე X-ს წარმოადგენს და ამიტომ, მიუხედავად მათი სრულიად განსხვავებული

³⁶ „Wegs“, გვ. 69, 153. „Psychologie“, გვ. 39.

ლოგიკური აგებულებისა³⁷, შეიძლება იგივე წარმოვიდგინოთ. მეტის-
თქმაც შეიძლება: სწორედ იმიტომ, რომ ორივე თანასწორად უცნო-
ბია, ხოლო შემეცნების მიზანი მონისტურ გზას გვიკარნახებს, ისინი
იგივედ უნდა გამოვაცხადოთ.

მაგრამ ეს ცოტაა. ადრე თუ გვიან აუცილებელი ხდება, თუ
მეცნიერებაში არა, მეტაფიზიკაში მაინც, ამ სინამდვილის საკუთარ
ნიშნებში წარმოადგენა. როგორია ის თავისთავად? რა ნიშნები შეიძ-
ლება მივაწეროთ, მას ჩვენთვის ნაცნობ ნიშანთაგან?

გრძნობადი თვისებების მიწერა მისდამი არ შეიძლება. ბუნების-
მეტყველებამ მათ წაართვა რეალობად ყოფნის უფლება: ისინი მხო-
ლოდ მოვლენებია. რჩება მხოლოდ თვით ცნობიერება. „მე“, რომლის
განამდვილებაც ერთადერთ გზას წარმოადგენს იმ სიცარიელის ამო-
სავსებად, რომელსაც ჩვენი ფიზიკური და ფსიქოლოგიური რეალო-
ბა წარმოადგენს. განონზობიერების უკუღებელყოფის შედეგა³⁸.

ხომ არ არის აქ წინააღმდეგობა? სინამდვილე მიღმა ნდებარეა,
ტრანსცენდენტურია. ცნობიერების სინამდვილე კი მისი ცნობიერე-
ბითი სინამდვილეა. როგორ არის შესაძლებელი მათი გაიგივება?

აქ ჩვენ ვუბრუნდებით. ლიპსის აზრით, ფსიქოლოგიას პირვე-
ლი, გონისმეცნიერულის წინაშეუდობით. როგორც ვიცით. ამ ფსი-
ქოლოგიამ ნახა თავისი „მე“ თავისთავად და ნახა იგი ინდივიდუა-
ლურ „მე“-ში. მიუხედავად იმისა, რომ ეს „მე“ არის ტრანსცენდენ-
ტური ყოველი ინდივიდუალური „მე“-ს მიმართ. ტრანსცენდენტიზ-
მი აქ იმაში გამოიხატება. რომ ის, რაც არის „ზოგადი მე“-ს. „მსოფ-
ლიო მე“-ს არსი და ბუნება. მოთხოვნისა და სიძრის სასიეთ ეფლი-
ნება ინდივიდუალურ ცნობიერებას. ამ „მე“-ს შეუძლია შეაქოს ეს
სიცარიელე და იმის მეტი არც არაფერია, რასაც შეეძლოს მისი შეე-
სება. მაშინ ჩვენი ინდივიდუალური „მე“ იქნება გაგებული. რო-
გორც ამ „მე“-ს გამოვლინება. რამდენადაც ეს ასეა. რამდენადაც ის
ჩვენ „მე“-ში გვევლინება. გვევლინება ტრანსცენდენტური თვითონ
და „es ist der durch die Endlichkeit getrübe Strahl dieses einen
Lichtes“³⁹.

³⁷ ფსიქოლოგია „სულის“ შესაცნობად ფიზიკური მოვლენების კარნახს მის-
დევს ისე, როგორც ფიზიოლოგია ტვინის შესაწავლად მისი ფუნქციების კარნახს.
„Physiologie, insbesondere des Gehirns, und Psychologie, sind Wissenschaf-
ten, die in ganz verschiedenen Welten sich bewegen und absolut von-
einander geschieden sind“. „Psychologie“, გვ. 39.

³⁸ „Руководство к психологии“, გვ. 384; „Wege“, გვ. 69.

³⁹ „Wege“, გვ. 70.

ეს რეალური „მე“ არის ჩემთვის ტრანსცენდენტური მსოფლიო „მე“, რომელიც ამ წერტილშია შემეჭიდრობული, კონდენსირებული. ფსიქიკური პროცესები ის ლოკალური პროცესებია, რომელთაც ადგილი აქვთ „მსოფლიო მე“-ში, რამდენადაც ისინი ჩვენს ცნობიერებაში იწვევენ იმ შინაარსებს, რომლებიც ინდივიდუალურ ცნობიერებას ეკუთვნიან.

მსოფლიო ცნობიერება არ იჩენს თავს ჩვენში მარტო წარმოდგენის სახით. იგი ამქლავნებს აგრეთვე მსოფლიო ნების მოთხოვნილებას, სადაც ჩვენ უნდა დავინახოთ მსოფლიოს ცნობიერების ყველაზე უშუალო და სრული გამოვლინება. „ეს არის ღვთის უშუალო ხმა ჩვენში, უმაღლესი შემეცნება“.

ინდივიდუალურმა „მე“-მ მიზნად უნდა დაისახოს თავის ინდივიდუალობაზე ამაღლება. ეს შეიძლება მით უფრო მეტად განხორციელდეს, რაც მეტად „მოუსმენს“ ინდივიდი იმას, რასაც მას მსოფლიო ცნობიერება ეუბნება. ინდივიდის ყოველგვარი გამოცდილება არის ცნობა, რომელსაც აძლევს მსოფლიო „სული“ ინდივიდს, ხოლო აპერცეფცია ინდივიდისა მისადმი მიპყრობაში, ყურადღებაში მდგომარეობს. ამ გზით აღწევს ინდივიდი „ზეემპირიულს“ და „ზეინდივიდუალურს“. აქ ინდივიდუალური არ ისპობა, მასში ხდება მხოლოდ ნამდვილი „მე“-ს აღმოჩენა¹⁰.

მიზეზობრიობას ამ მეტაფიზიკურ სამყაროში ადგილი აღარ რჩება. მის მაგივრად თავს იჩენს უშუალო კავშირი მოვლენათა შორის. თუ მეცნიერებისათვის უშუალოდ მოცემული არის მხოლოდ მოვლენა, სხვა, ნამდვილი სუბსტანციალური სინამდვილის მეტაფიზიკისათვის მიმართება სავსებით შებრუნებულია: აქ ნამდვილ და უკანასკნელ სინამდვილედ მიღებულია უშუალოდ ნამდვილი, ცნობიერად ნამდვილი, რომელსაც უკვე უნივერსალური გაფართოება ეძლევა¹¹.

* * *

ლიპსის გაგება ისე, რომ მთელი მისი ნააზრევი ერთი ძირითადი აზრის ლოგიკურ განვითარებად წარმოგვიდგეს, შეუძლებელია. მის შეხედულებაში ჩვეულებრივ ხედავენ ერთიმეორის მოწინააღმდეგე დებულებას, რასაც ზოგი იმით ხსნის, რომ ავტორმა ერთგვარი ევოლუცია განიცადა და სხვადასხვა დროს სხვადასხვა შეხედულებას იზიარებდა. ზოგჯერ ეს, მართლაც, ასეა, მაგრამ ამის გარეშეც არის ისეთი შემთხვევები, როცა ლიპსი ერთსა და იმავე შრომაში ერთი-

¹⁰ „Psychopoesie und Psychologie“, გვ. 388.

¹¹ „Psychologie“, გვ. 38.

მეორის საწინააღმდეგო შეხედულებებს გამოთქვამს. ასეთი შინაგანი წინააღმდეგობა არსებობს ფსიქოლოგიის საგნის საკითხის გარკვევის დროსაც. ის ფაქტი, რომ ერთსა და იმავე შრომაში უნდტმა მონისტური თვალსაზრისი ამოიკითხა, ხოლო ნატორპმა დუალისტური, ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ლიპსს მართლაც აქვს ეს ორი შეხედულება გამოთქმული თავის შრომაში: „Grundtatsachen des Seelenlebens“, 1883. უნდტს ამ შრომიდან მოჰყავს ცნობილი ადგილი⁴², რომლიდანაც ასკვნის, რომ ლიპსის შეხედულება ფსიქოლოგიის საგანზე არსებითად ისეთივეა, როგორიც თავისი (უნდტის), ე. ი. მონისტური (ბუნებისმეტყველებას და ფსიქოლოგიას აქვთ ერთი და იგივე საგანი). ნატორპი კი ამტკიცებს, რომ ამ შრომაში ლიპსი აშკარა დუალისტია და თავისი დებულების დასამტკიცებლად მოჰყავს ამ შრომიდან შემდეგი ადგილი: „Eine Scheidewand steht zwischen Physischem und Psychischem, die so beschaffen ist, dass von keinem Standpunkt aus gleichzeitig die Vorgänge auf der einen und die auf der anderen (Seite) gesehen werden können“. როგორ შეიძლება. დასძენს ნატორპი. დუალიზმის გამოხატვა ამაზე უფრო მკაცრად?⁴³.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ლიპსის ნააზრევი შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს, რაც შემდეგში კიდევ უფრო გარკვევით გამომჟღავნდა. თავის „ლოგიკის საფუძვლებში“ ლიპსი სავესებით იზიარებს იმ აზრს, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური ერთი და იგივეა, და, თუ ჩვენ მიინც ეუპირისპირებთ ერთმანეთს, ეს მხოლოდ მათი განხილვის სხვადასხვა თვალსაზრისის ემყარებაო. „ერთი და იგივე ტონი, ამბობს ავტორი, ფიზიკური მოვლენაც არის და ფსიქიკურიც“⁴⁴. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ფიზიკა მას განიხილავს სხვა კავშირში, ვიდრე ფსიქოლოგია. მაგრამ ეს კავშირები, კანონზომიერებანი მოცემული კი არა, შექმნილია აზროვნების მიერ. მაშასადამე, თავისთავად მოცემული შინაარსი არის მხოლოდ ერთი. „ფსიქოლოგიის გზებში“

⁴² „Vorstellungen bilden am Ende das Material der Naturwissenschaft wie der Geisteswissenschaft. Aber Vorstellungen treten für uns in ein doppeltes System von Beziehungen, des der objektiven, vom Subjekt unabhängig gedachten Beziehungen des Vorgestellten unter sich, und das System der Beziehungen, in das die Vorstellungen unserer subjektiven Zustände zu einander und zu dem ganzen seelischen Wesen treten“. „Grundtatsachen“, გვ. 3. შუა. W u n d t, Philosophische Studien, Herausgegeben von W. Wundt, Bd. XII, H. 1, გვ. 10.

⁴³ „Allgemeine Psychologie“, 1912, გვ. 270.

⁴⁴ Т. Л и п с, Основы логики, 1902, гв. 16.

ლიპსი პირდაპირ ამბობს, რომ ფსიქოლოგიას სულ სხვა საგანი აქვს შესასწავლი, რომ ამ საგანთან, ფსიქოლოგიის მეტს, არც ერთ სხვა მეცნიერებას არა აქვს საქმე. „ძლიერ ადვილად ავიწყდებათ, რომ ჩვენი ცნობიერების ცხოვრება, რომელსაც შეისწავლის ფსიქოლოგია და ყოველი სხვა ქვეყანა, რომელიც შეადგენს სხვა მეცნიერების შესწავლის საგანს, აბსოლუტურად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და არც კი შეიძლება მათი შედარება. ყველა სხვა მეცნიერება სწავლობს საგნებს, რომელნიც განსხვავებულნი არიან ჩვენი „მე“-საგან. ფსიქოლოგია კი, და მხოლოდ ის, შეისწავლის ამ „მე“-ს“⁴⁵. „ლოგიკაში“ და „ფსიქოლოგიის გზებში“ გამოთქმული აზრები ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების საგნის შესახებ აშკარად ეწინააღმდეგება ერთმანეთს.

ზემოთ ჩვენ, უმთავრესად, მხოლოდ ისეთ გაგებაზე შეეჩერდით, რომელიც მკვლევრის საბოლოო აზრად შეიძლება ჩავთვალოთ. მისი ფსიქოლოგია, შეიძლება ეს გადაკრით ითქვას, „მე“-ს ფსიქოლოგია (Ichpsychologie), ამიტომ ჩვენ მთავარი ყურადღება ამ ფსიქოლოგიის ბუნებას უნდა მივაქციოთ.

მართალია, ლიპსი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ცნობიერების დესკრიფციულ მონაცემებს. მაგრამ მეცნიერების შექმნისათვის, მისი აზრით, აქ არ მოიპოვება სათანადო ლოგიკური მასალა. ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია ამ მხრივ, ლიპსის აზრით, სავსებით ერთგვარ პირობებში იმყოფებიან: ორივე უნდა გასცილდეს უშუალო მონაცემს და კანონზომიერების ძებნა ტრანსცენდენტურში დაიწყოს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ყოველგვარი შემეცნება მეტაფიზიკური ბუნებისაა: მოცემულის „უკან“ უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი რეალობა, რომელიც მოცემულის საფუძვლისა და კანონმდებლის როლს იკისრებს. იბადება კითხვა: რამდენად სწორია ლიპსი, როცა ამ საკითხში ფსიქოლოგია და ბუნებისმეტყველება ერთ სიბრტყეზე დააყენა? თანახმად მისივე შეხედულებისა, ბუნებისმეტყველებამ იმისთვის რომ თავისი ამოცანა განახორციელოს, ე. ი. ნამდვილ ფიზიკურ სინამდვილეს მიაგნოს (ჩვეულებრივი შეხედულება თანამედროვე ბუნებისმეტყველებისა), უპირველესად ყოვლისა, შეგარძნებები, როგორც სუბიექტურნი, თავისი კვლევის სფეროდან უნდა გამოირიცხოს და ფსიქოლოგიას გადასცეს. ამ ოპერაციის კანონიერობა ლიპსი ადასტურებს: შეგარძნებები, მართალია, ფენომენოლოგიურად დესკრიფციულ თვალსაზრისს ფიზიკური მოვლენების სახით ეძლე-

⁴⁵ „Wege“, გვ. 58.

ვა. მაგრამ შემეცნებითმა თვალსაზრისმა, რომელსაც გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, ისინი ფსიქიკურად მიიჩნია და ფსიქოლოგიას მიაკუთვნა. რას ნიშნავს ეს? როგორ აქვს შემეცნებითს თვალსაზრისს (ამ შემთხვევაში ბუნებისმეტყველებას) წარმოდგენილი შეგრძნებების შესწავლა? თუ ბუნებისმეტყველების აქტს (შეგრძნებების გამორიცხვას) ისე გავიგებთ, რომ ამის მიზეზად შეგრძნებების „უკანონობას“ ჩავთვლით, მაშინ ჩვენ წინაშე ასეთი დილემა დგება: ისინი ან საერთოდ არ ექვემდებარებიან არავითარ კანონზომიერებას და, მაშასადამე, მათი მეცნიერება (ე. ი. ფსიქოლოგიის ნაწილი) შეუძლებელია, ანდა არსებობს სხვა კანონზომიერება, ბუნებისმეტყველების კანონზომიერებისაგან განსხვავებული, რომელსაც შეგრძნებათა მრავალსახიანობა ექვემდებარება.

თუ შეგრძნებათა გამორიცხვას ბუნებისმეტყველების არედან იმით ავსანით, რომ ისინი არ არიან ფიზიკური, მაშინ მათი შესწავლა საკუთარ კანონზომიერებაში არ უნდა იყოს გამორიცხული: შეგრძნებებს შეიძლება ჰქონდეთ კანონზომიერება, მაგრამ მისი შესწავლა ბუნებისმეტყველებამ მაინც არ იკისროს. იმიტომ, რომ შეგრძნებები ფიზიკურ სინამდვილეს არ მიეკუთვნებიან.

არც ერთ შემთხვევაში შეგრძნებათა ფსიქოლოგიის დესაბუთება არ შეიძლება ლიპსის კონცეფციის საფუძველზე: ა) ბუნებისმეტყველურ კაუზალურ კანონზომიერებას გარდა, ლიპსი აღიარებს კიდევ ლოგიკურ კანონზომიერებას, მაგრამ ასეთი რამ შეგრძნებებში სრულიად უადგილოა. ცხადია, თუ შეგრძნებებს არ მიუდგება ბუნებისმეტყველური კანონზომიერება, ისინი შეუმეცნებად მოვლენად უნდა გამოვაცხადოთ. ბ) ლიპსის აზრით, შეგრძნებებს, როგორც უშუალო მოცემულობათ, არა აქვთ კანონზომიერება. ასეთი კანონზომიერება მათ „უკან“ უნდა ვეძებოთ. მაგრამ აქ ფიზიკური სინამდვილეა ნაგულისხმევი, რომლის სფეროში შექრა ფსიქოლოგიის საქმე არ არის, ან უკეთ, ის მეცნიერება, რომელიც შეგრძნებებს ახსნის ფიზიკური მიზეზებით და მათი კანონზომიერების საშუალებით, ფიზიკა იქნება და არა ფსიქოლოგია: რატომ უნდა ერქვას ფსიქოლოგია ისეთ მეცნიერებას, რომლის ამოსავალი მოვლენაც (როგორც ფენომენი) ფიზიკურია და მისი გადამუშავების საშუალებაც ფიზიკური ბუნებისა? შეგრძნებები რომ ბუნებისმეტყველებამ ფსიქოლოგიას მიაკუთვნა, ეს აქ მოსატანი არ არის: თუ ამ დებულებაზე დავდგებით, მათი ხელახალი დაკავშირება ფიზიკურთან მიუღებლად უნდა ჩავთვალოთ და ამით ჩვენი საკითხი მთლიანად მოიხსნება.

გამოდის ასე: ლიპსის მეთოდოლოგიურ-გნოსეოლოგიური შეხედულების თანახმად, შეგრძნებებს ბუნებისმეტყველება უნდა სწავლობდეს. მაგრამ ფაქტიური მდგომარეობა ამას ეწინააღმდეგება. ფსიქოლოგია კი მას ვერ შეისწავლის, რადგან ამისათვის საჭიროა ის ბუნებისმეტყველებად გადაიქცეს. ეს გასაგებია: თუ შეგრძნება ფსიქიკურია, ხოლო ფსიქოლოგიური კანონზომიერება (უშუალო მოცემულობის თვალსაზრისით) შეუძლებელია, ცხადია, რომ შეგრძნების ფსიქოლოგიაც შეუძლებლად უნდა ჩავთვალოთ.

როგორი იქნებოდა საქმის მდგომარეობა, ფსიქოლოგიას სრულიად რომ არ გაეწია ანგარიში ბუნებისმეტყველების იმ მტკიცებისათვის, რომლის მიხედვითაც შეგრძნებები სუბიექტურნი არიან და ამიტომ ფსიქოლოგიას უნდა მიეკუთვნონ? შევიდოდნენ თუ არა მაშინ შეგრძნებები ფსიქოლოგიის სფეროში? ლიპსის აზრით, უშუალოდ მოცემული „ფსიქიკური“ მხოლოდ ამოსავალია მეცნიერებისა, რომლის საბოლოო მიზანი — კანონზომიერების დადგენა — უშუალობისაგან დაშორებას მოითხოვს. ამ გზას რეალური „მე“-საკენ მივყავართ. მაგრამ რეალურ „მე“-ში ჩვენ მხოლოდ ისეთი რამ უნდა ვიგულისხმოთ, რაც მხოლოდ გრძნობა-ნებისყოფის ასახსნელად არის აუცილებელი. საკითხი, რა უნდა იყოს რეალური „მე“, „სული“ თუ „ტვინი“, უნდა გადაწყდეს იმისდა მიხედვით, თუ რის ასახსნელად გვინდა ის ჩვენ: პირველადი „ფიზიკურის“ თუ „ფსიქიკურის“. პირველ შემთხვევაში რეალურ „მე“-ში უნდა ვიგულისხმოთ „ტვინი“, ხოლო მეორე შემთხვევაში — „სული“. თუ რეალური „მე“ შეგრძნებების ასახსნელად გვინდა. მას „ფიზიკური“ მოვლენების ნიშნები უნდა მივაწეროთ, რადგან შეგრძნებებია ის, რომლებიც გვაძლევენ „ფიზიკურის“ პირველ წარმოდგენას, და მის საფუძველშიაც ანალოგიური რეალობა უნდა ვიგულისხმოთ. რეალობა, რომელიც შეგრძნებებს ქმნის, არის „ტვინი“. გრძნობა-ნებისყოფის ასახსნელად საჭიროა ისეთი რეალობა, რომელიც „მე“-ობის ნიშანს ატარებს. ასეთი რამ კი არის „სული“. გამოდის, რომ შეგრძნების შესწავლა „ტვინის“ შემსწავლელ მეცნიერებას, ე. ი. ფიზიოლოგიას, უნდა დაეკისროს. ლიპსი იზიარებს თანამედროვე ბუნებისმეტყველების აზრს, რომ „ტვინია“ ის, რაც შეგრძნების მსვლელობას განაგებს. ლიპსის დებულება, რომ შეგრძნებებია ამოსავალი წერტილი ფიზიკისა, უნდა მოიხსნას: რა აზრი აქვს, შეგრძნებებს ვუწოდოთ ფიზიკის ამოსავალი წერტილი, თუ ფიზიკა თავის სფეროში არაფერს ამის მსგავსს არ ითმენს და თავისი მუშაობის დროს არასოდეს შეგრძნებათა ჩვენებით არ ხელმძღვანელობს?

უშუალო მოცემულობის მეორე ჯგუფს შეგარძნებების გვერდით გარძნობები და ნებისყოფის აქტები წარმოადგენენ. ეს მოვლენები ფენომენალურ თვალსაზრისს ევლინებიან. როგორც „ფსიქიკური“. ამიტომ ფსიქოლოგია ეწოდება იმ მეცნიერებას, რომელიც მათი გადამუშავების გზით ჩნდება.

აღნიშნული აქტების კანონზომიერების სისტემაში მოქცევისათვის ე. წ. „თავისთავადი მე“-ა საჭირო. ყოველი აქტი გვევლინება, როგორც „თავისთავადი მე“-ს აქტი, მაგრამ არა ყოველი მათგანი ამართლებს ამ პრეტენზიას. ლიპსის აზრით, პირველადი მოცემულობისაგან განშორების შემდეგ ფსიქოლოგია იმავე მეთოდით ამუშავებს თავის საგანს, როგორც ბუნებისმეტყველება. მაგრამ ბუნებისმეტყველება პირველ რიგში საკითხს აყენებს ამა თუ იმ მოვლენის ობიექტურად არსებობის შესახებ და, თუ რომელიმე მათგანზე ეს მოთხოვნილება დააკმაყოფილა, მას თავის კვლევის საგნად აქცევს. აქ შეუძლებელია ისეთ ფიზიკურზე ლაპარაკი, რომელიც კანონზომიერებას არ ექვემდებარება.

როგორ უნდა მოიქცეს ფსიქოლოგია? თუ ბუნებისმეტყველების ანალოგიურად წარმოვიდგენთ მის მუშაობას. ის თავისი სპეციფიკი საგნის საზომად „მეობრიობას“, „აქტობას“. „სუბიექტურობას“ უნდა ხმარობდეს. ყველაფერი, რაც ამ კრიტერიუმს აკმაყოფილებს, ფსიქოლოგიას უნდა მიეკუთვნოს. მაგრამ საკითხი, როგორც ვიცი, ასე არ წყდება. ფსიქოლოგიას (ფართო მნიშვნელობით) ლიპსი სხვა ამოცანას უსახავს, ვიდრე სუბიექტურად არსებულის შემეცნებაა. ფსიქოლოგიამ აქტებში ერთგვარი შერჩევა უნდა მოახდინოს და მხოლოდ „ღირსეული“ გახადოს ყურადღების საგნად. ე. წ. ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისისათვის ასეთი ამოცანა უცხოა. მისთვის „უღირსი“ ფაქტი არ არსებობს. რადგან საკვლევ საგანს მხოლოდ არსებობა მოეთხოვება, რომელიც ყოველ ფაქტს აქვს.

თუ რეალური „მე“-ს შემეცნება გვიანტერესებს, რომლის გამოვლინებადაც ეს აქტები ითვლებიან, აქტების შერჩევას, ზოგი მთავანის უგულებელყოფას გასამართლებელი საბუთი ერთმევა: რადგან ნაგულისხმევი, რომ ყოველი აქტი რეალური „მე“-ს საშუალებით არის გამოწვეული. მისი ბუნების წვდომისთვის ყოველივე მათგანს უნდა მივანიჭოთ მნიშვნელობა. ამ შემთხვევაში, „თავისთავადი“ კანონზომიერების კვლევის დროს არც ამ მოსაზრებას აქვს გასავალი. ლიპსი აქ რეალობის კვლევით კი არ არის დაინტერესებული, არამედ ნორმის, სავალდებულოს მიგნებით. გასაგებია, რომ ამ გზით მუშაობის შედეგად, უკეთეს შემთხვევაში, მიიღება მხოლოდ ე. წ. ნორ-

მატული მეცნიერებანი: ლოგია, ეთიკა, ესთეტიკა და სხვ. ფსიქოლოგიას. ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, როგორც ამას ლიპსიც აღიარებს. ასეთ დისციპლინებთან არაფერი არა აქვს საერთო. ამდენად, ჩვენ თვითნებურობად მიგვაჩნია ლიპსის აზრი, თითქოს აქაც შეიძლებოდეს ფსიქოლოგიაზე ლაპარაკი. ლიპსი პირდაპირ ლაპარაკობს. რომ, ბუნებისმეტყველების კაუზალობის ნაცვლად, „წმინდა ფსიქოლოგია“ ნორმის კატეგორიას ემყარება. ნორმასა და ფაქტს შორის არსებული დამოკიდებულება, როგორც ეს ავტორს აქვს წარმოდგენილი. საქმის მდგომარეობას არ ცვლის: ინდივიდი, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, არ ექვემდებარება თავისთავადი, წმინდა „მე“-ს კარნახს: ინდივიდუალური „მე“ (როგორც ფსიქოლოგიის საგანი) სავალდებულოს განზომილებაში არ არის და არც შეიძლება იყოს მოქცეული. როდესაც ინდივიდუალური ცნობიერება ნორმის ასპექტში განიხილება, მასთან ფსიქოლოგიას აღარ აქვს საქმე.

მაშასადამე, არც პირველი, ბუნებისმეტყველური, და არც მეორე, ნორმატული, გზა არ არის ფსიქოლოგიისათვის გამოსადეგი. არსებობს კიდევ ფსიქოლოგიის დასაბუთების ერთი გზა, რომელიც ინდივიდუალური ცნობიერების შესწავლაში მდგომარეობს, ინდივიდუალური ცნობიერებისა საერთოდ.

პირველადი არის ე. წ. უშუალო „მე“. „მე“-ს ყოველგვარი სხვა მნიშვნელობა აქედან იღებს თავის სათავეს. ეს „მე“ ინდივიდუალურია, რადგან 1. უშუალოდ არის მოცემული, გრძნობის „მე“-ს, ანუ გრძნობას წარმოადგენს, რომელიც აბსოლუტურად სუბიექტურია და არავითარ ნორმატულობას არავის მიმართ არ შეიცავს; 2. ზეინდივიდუალური „მე“ მოპოვებულია და არა მოცემული. ამდენად იგი ყოველთვის ტრანსცენდენტურია.

როგორ არის მიღებული ტრანსცენდენტური „მე“? ამოსავალი, რასაკვირველია, პირველადი, უშუალო „მე“-ა, რომელიც მოცემულის სახით შემეცნებისათვის არ არის გამოსადეგი. როგორ არის იგი, ე. ი. ცნობიერება. თავისთავად? აქ, ლიპსის კონცეფციის თანახმად, განცდა იჭყევა აზროვნების ობიექტად. მაშასადამე, ე. წ. „Haben“-თან აღარ გვაქვს საქმე. ჩვენ წინაშე უკვე აზროვნებაა. როცა აზროვნება „მე“-ს შეეხება, მას აქცევს „მედ თავისთავად“. მართალია, ამ „მოქმედების“ დროს გონება უშუალოდ მოცემულ „მე“-ს თავისებურებასაც უწევს ანგარიშს, მაგრამ მართო აქ, უშუალო „მე“-ში

შემჩნეული თვისებები არ განსაზღვრავენ აზროვნების პროდუქტს. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს რეზულტანტის ცნებასთან⁴⁶.

რა უნდა იყოს ამის შემდეგ ინდივიდუალური „მე“, ინდივიდუალური ცნობიერება? პირველი შეხედვით, აქ ის შინაარსი უნდა ვიგულისხმოთ, რაც „მე“-ს პირველადი განცდიდან რჩება მისგან „თავისთავადი მე“-ს გამოყოფის შემდეგ: რაც განზოგადებას არ ეგუება, ის ინდივიდუალურ ცნობიერებად უნდა გამოცხადდეს. მაგრამ ასეთი პასუხი ლიპსის შეხედულებას არ ეთანხმება: მას არ წამს შემეცნება. გარდა აზროვნებისა. აზროვნება კი განზოგადებაა. ყველაფერი შემეცნებადი მას უნდა დაემორჩილოს, მისი განზომილების ობიექტად უნდა იქცეს.

ინდივიდუალურის „ასახსნელად“, „დასასაბუთებლად“ რჩება ასეთი გამოსავალი: ინდივიდუალური უნდა გამოყვანილ იქნეს ისეთი რამიდან, რაც არც უშუალო მოცემულობას წარმოადგენს და არც ე. წ. ნორმატულ სამყაროს მიეკუთვნება. ასეთია რეალური ფიზიკური სამყარო, ანდა, რაც იგივეა არსებითად, რეალური სუბსტანციონალური სული, ანუ რეალური „მე“; რომლის არსს, ლიპსის შეხედულებით, სივრცითი ინდივიდუალობა განსაზღვრულობა წარმოადგენს. სული ინდივიდია იმიტომ. რომ გარკვეულ დროსა და სივრცეშია მოცემული. ცნობიერება ინდივიდუალურია იმის გამო, რომ ინდივიდის ცნობიერებაა. მისი კუთვნილება არის. თვით ინდივიდი. რომელიც განცდის გარეთ მდებარედ არის ნაგულისხმევი. ინდივიდუალობის ნიშანს იღებს იმის გამო, რომ სივრცეში არის. სივრცე ინდივიდუალიზაციის პრინციპია.

გამოდის შინაგანი წინააღმდეგობა: ერთი დებულება გვეუბნება: „მეობის“ თვისებას ყველაფერი იღებს განცდილი „მე“-დან. მეორე კი გვარწმუნებს, რომ ესა თუ ის „მე“. ცნობიერება. მაშინ არის ინდივიდუალური, თუ იგი რეალურ „მე“-ს ემყარება, მის კუთვნილებას წარმოადგენს. ხან განცდილი „მე“-ა რეალური „მე“-ს საფუძველი და ხან, პირიქით. გაუგებრობა არ უნდა გამოიწვიოს იმან, რომ ვხმარობთ სიტყვა „საფუძველს“. რა თქმა უნდა, ონტოლოგიურად საფუძველს წარმოადგენს რეალური „მე“ და. ამ თვალსაზრისით, აქ წინააღმდეგობას არა აქვს ადგილი. ჩვენ ამაზე კი არა, ცნების მიღების ლოგიკურ (და ფსიქოლოგიურ) გზაზე გვაქვს ლაპარაკი: საიდან არის მოსული აზრი ინდივიდუალური ცნობიერების შესახებ?

⁴⁶ იხ. Th. L i p p s, Psychologie und Ästhetik, „Archiv für die gesamte Psychologie“, Bd. IX.

მას შემდეგ, რაც ჩვენ გვექნება მითითება იმ რეალურ პუნქტზე, სადაც უნდა ვივარაუდოთ ინდივიდუალური ცნობიერების ამსახველი სინამდვილე, გასაგები იქნება ისიც, რომ, რაც ამ პუნქტის ნიადაგზეა აღმოცენებული და მასთანაა დაკავშირებული, ის უკვე ამით ინდივიდუალური „მე“-ს ნიშანს იძენს. მაგრამ ჩვენი კითხვა იმას ეხება, თუ როგორ მივედით ამ პუნქტამდე. რომ უშუალოდ მოცემული „მე“ გვაძლევდეს ამაზე მითითებას, საკითხი გადაჭრილად ჩაითვლებოდა, მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ესა თუ ის ცნობიერება ინდივიდუალური მხოლოდ მის შემდეგ ხდება. რაც რეალურ ინდივიდს უკავშირდება. როცა უშუალოდ მოცემული განცდის, * გრძნობა-ნებელობის გადამუშავება ვაწარმოეთ, მივიღეთ თავისთავადი „მე“, რომელიც გონის კანონზომიერებას ემორჩილება. რეალურ „მე“-საკენ გზა კი ამავე პუნქტიდან შეუძლებელია არსებობდეს. რომ დავუშვათ კიდევ ასეთი შესაძლებლობა, მოჯადოებულ წრეს მაინც ვერ ავცდებით: უშუალოდ მოცემული, ინდივიდუალური „მე“ აუცილებელია იმისათვის. რომ მივიღეთ ტრანსცენდენტურ, რეალურ „მე“-მდე, ხოლო ეს უკანასკნელი ინდივიდუალური ცნობიერების საფუძველია.

სრულიად გაუგებარია, საერთოდ, და, განსაკუთრებით, ლიპსის სისტემის ძირითადი პრინციპების მიხედვით, როგორ ახორციელებს სივრცე ინდივიდუალიზაციის აქტს (სუბიექტის მნიშვნელობით), როცა სივრცე თავისთავად აბსოლუტურად მოკლებულია „მეობის“ ნიშანს, ხოლო „მე“, ცნობიერება, სივრცის თვისებას.

ცნობიერების უშუალო მონაცემები, ლიპსის აზრით, თავისთავად არ წარმოადგენენ შემეცნებისათვის ვარგისს ობიექტს. საჭიროა, მაშასადამე, ამ მონაცემების გადამუშავება იმგვარად, რომ მან შესაფერი მოთხოვნილება დააკმაყოფილოს.

თავისთავად ასეთი შეხედულება შემეცნების ამოცანაზე კრიტიკულ შეფასებას საჭიროებს: შეიძლება თუ არა საგნის შემეცნება მის გადამუშავებაში დავინახოთ და, საერთოდ, არის თუ არა ისეთი მეცნიერება, რომელიც თავისი საკვლევი საგნის გადამუშავებაში თავისი ამოცანის განხორციელებას ჰკერეტს?⁴⁷ მაგრამ დავუშვათ,

⁴⁷ ნატორპი ლიპსის ამ დებულებაში სამართლიანად ხედავს კანტიანურ დებულებას: „... in den Bewusstseinserelebnissen, so wie sie unmittelbar vorgefunden werden, schlechterdings keine Kausalbeziehung sich erkennen lässt. Diese ist somit ganz und nur gedankliche Schöpfung. Dies entspricht wieder durchaus unserer Auffassung“. „Allgemeine Psychologie“, 1912, გვ. 274.

რომ ასეთი მეცნიერება მართლაც არსებობს, და ისიც მივიღეთ, რომ მეცნიერებანი საერთოდ ასე მუშაობენ, მაინც დგება გადასაქრელად ასეთი საკითხი: რა არის თვით ცნობიერების უშუალო მონაცემი, როგორც ასეთი? როგორია მისი საკუთარი ბუნება? რა არის ის მაშინ, როცა მას ჯერ კიდევ გადამუშავება არ განუცდია?

ამ საკითხის გადაჭრას ფსიქოლოგიისთვის გაცილებით მეტი მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე იმის გარკვევას, თუ როგორ მუშაობს, მაგ., ფიზიკა თავის მასალაზე და როგორ შეუძლია ფსიქოლოგიას მუშაობის ეს ფორმა გადმოიღოს. მიუხედავად იმისა, ჩავთვლით თუ არა ფიზიკის ანალოგიურად მომუშავე ფსიქოლოგიას ფსიქოლოგიად, აქ აღნიშნული საკითხი მაინც ძალაში რჩება: ხომ არ არის შესაძლებელი ფენომენოლოგიურ-დესკრიფციული ფსიქოლოგიაც?

ლიპსი ეხება ამ პრობლემას, მაგრამ ცალმხრივად აშუქებს მას. ფენომენის შესწავლა თავისთავად მხოლოდ დესკრიფციულ სურათს გვაძლევსო. ეს, მისი აზრით. არ არის საკმარისი, შეცნიერულ შემეცნებად მისი ჩათვლა არ შეიძლება.

რასაკვირველია, აქ არ არის გამოყენებული საკითხის გადაჭრის ყველა შესაძლებლობა. როცა დესკრიფცია გაგებულია ბუნებისმეტყველურად, ლიპსის მოსაზრებაც სავსებით კანონიერია, დესკრიფცია მხოლოდ შემეცნების დასაწყისს ნიშნავს. ის არ არის შემეცნების სრულყოფილი. დამოუკიდებელი მეთოდი. მაგრამ მდგომარეობა სავსებით იცვლება, თუ დესკრიფციაში ვიკულისხმებთ, მაგ., გაგებას (დილტაი) ან არსის ქვრეტას (პუსერლი). აქ განცდის შემეცნება (ფორმალურად) დამოუკიდებელ ღირებულებას იძენს და ბუნებისმეტყველებიდან შემოსული სქემის გამოყენებას არ საჭიროებს. ასეთი და ამის მსგავსი, იმანენტურ-ფსიქოლოგიური, შემეცნება უცხოა ლიპსისათვის. ის თავიდანვე ჰეტეროგენული პრინციპების გამოყენებას მიმართავს და ამიტომ გასაგებია. რომ მისი ფსიქოლოგია ლოგიკურის აუცილებლობით მეტაფსიქიკურ და მეტაფიზიკურ ხასიათს იღებს.

როგორც ამაზე, ისე ყოველი სხვა კონცეფციის შესახებ, რომელიც კი უშუალო მოცემულობის შეუცნობლობაზე ლაპარაკობს,

ეს დაახლოება კანტთან მით უმეტეს უნდა აღინიშნოს, რომ იმავე ნატორპის სამართლიანი თქმით: „Lipps ist von Anfang und bleibt bis zuletzt, insoweit, Empirist“. სენსუალიზმის ცნობილ დებულებას, რომ გონებაში არაფერია, რაც წინასწარ არ ყოფილიყოს გრძნობაში, ლიპსი თავის ენაზე ასე გამოთქვამს: „Nichts ist im (gedachten) Gegenstande, was nicht zuvor im (gegebenen) Inhalt gewesen wäre“. იხ. იქვე, გვ. 278.

უნდა ითქვას, რომ თავისთავად იმის გარკვევა, რომ ეს სინამდვილე შემეცნების რომელიმე სახეს არ ეგუება, მხოლოდ შემეცნების ამ სახის უკმარობაზე ლაპარაკობს. გარდა ამისა, უნდა შევნიშნოთ, რომ თვითონ დებულება, რომელიც ამტკიცებს, გარკვეული სინამდვილე კანონზომიერებას ეწინააღმდეგებაო, ამტკიცებს, რომ ეს სინამდვილე არ ყოფილა მოქცეული ირაციონალურში: როგორ შეიძლება ლოგიკურმა „შეიცნოს“ რამე და ის „ულოგიკოდ“ გამოაცხადოს? თუ ის გამოირკვა, რომ X ე წ ი ნ ა ა დ მ დ ე გ ე ბ ა გარკვეულ კანონზომიერებას, ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ მას აქვს კანონზომიერება, მაგრამ განსხვავებული: დაპირისპირება გულისხმობს ისეთ რამეს, რაც კანონზომიერების სფეროშია. ლიპსი სუბიექტურ-ფორმალური აპრიორიზმის ნიადაგზე დგას და ამიტომ რეალურის ადეკვატურ შემეცნებას ვერ ასაბუთებს. ამისი ერთ-ერთი შედეგი ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმია.

ა. ფენდერმა

თავისი შეხედულება ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ ა. ფენდერმა გამოთქვა ჯერ კიდევ თავის აღრინდელ შრომაში ნებელობის ფენომენოლოგიის შესახებ. აზროვნება, გრძნობა და ნებელობა ცარიელი შესაძლებლობანი არიან, — ამბობს ის, თუ არადა — ის მასალა, რომლისკენაც არიან ისინი მიმართული. აქტისა და შინაარსის განსხვავება, მაშასადამე, აქ უკვე ცხადად არის მოცემული და ხაზგასმულია აქტის შინაარსზე დამოკიდებულების მომენტი¹.

თვით ეს მასალაც ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას წარმოადგენს და ამიტომ ეკუთვნის ფსიქოლოგიის სფეროს. აქ ფსიქოლოგიის საგნად როგორც აქტი, ისე შინაარსიც არის აღიარებული. ეს შეხედულება, როგორც დავინახავთ, ფენდერმა შემდეგში უარყო და ფსიქოლოგიის საგნად მარტო აქტები აღიარა. აღსანიშნავია ისიც, რომ აღნიშნულ შრომაში საგანგებოდ არ არის ნაცადი ამ (პირველი) შეხე-

¹ „Aber Denken, Fühlen und Wollen schweben vollständig als leere Möglichkeiten in der Luft, wenn man sie von dem Material löst, auf das sie sich beziehen. Empfindungen, Vorstellungen im Sinne von Empfindungsinhalten und Vorstellungsinhalten, und „Komplexe oder Einheiten von Empfindungen und Vorstellungen, sowie ihre räumlichen und zeitlichen Beziehungen bilden gleichsam den Stoff, an dem sich Denken und Wollen betätigen und auf den sich die Gefühle beziehen. Dieses Material, dieses „Gegenständliche“ des Bewusstseins gehört mit zu den psychischen Tatbeständen also auch zu dem Gebiete der Psychologie“. „Phänomenologie des Wollens“, Leipzig, 1900, გვ. 2.

დულების დაცვა. პირიქით, არის გარკვეული შთაბეჭდილება იმისი, რომ მის „სურვილს“ უფრო ეგუება „აქტის ფსიქოლოგიური“ მიმდინარეობა. მაგრამ მასზე გავლენას ახდენს გავრცელებული შეხედულება, რომელიც „შინაარსებს“ ფსიქოლოგიის საგნად თვლის და ამბობს: უკვე უბრალო მითითება ფაქტიურად არსებულ ფსიქოლოგიაზე გვიმტკიცებს, რომ ფსიქოლოგია არ ეხება მხოლოდ ასეთ „მდგომარეობათ“ (Zuständen) (ლაპარაკია აქტებზე შინაარსებთან დაპირისპირებით. — ა. ბ.)², არამედ იმასაც, რაზედაც არიან ეს აქტები მიმართულნი.

პირველად 1904 წ. გამოქვეყნებულ „შესავალში“ ფენდერი გარკვეულად დგას იმ თვალსაზრისზე, რომ მხოლოდ აქტებია ფსიქიკური და ფსიქოლოგიის საგანი, ხოლო ე. წ. შინაარსები ფიზიკური მოვლენებია და, რარიგადაც არ უნდა შეიცვალოს ფიზიკის დამოკიდებულება ამ სინამდვილისადმი, ის მაინც არ გახდება ამის გამო ფსიქოლოგიის საგანი. „უწინ დიდი ხნის განმავლობაში ფსიქოლოგია ითვლებოდა მოძღვრებად შეგვრძნებებისა და წარმოდგენების შინაარსების შესახებ“. „ჩვენ უკვე გავარკვეეთ საერთო შეცდომა ასეთი ფსიქოლოგიისა“³. ფორმა, ფერი, სუნი, ვემო, ტემპერატურა, სიმაგრე და სხვა ამგვარი თვისებები ეკუთვნიან ფიზიკურ სინამდვილეს. „აღქმული ნივთი შეიძლება იყოს ყვითელი, რბილი, ცივი და ა. შ., მაგრამ აღქმა ამ ნივთისა, შეგვრძნება ყვითლისა, თერძისა, ცივისა და ა. შ. არ არის ყვითელი, თვრძი, ცივი და ა. შ. აწავითარი აზრი არა აქვს ამ თვისების მიწერას ფსიქიკური პროცესებისადმი, რომელთაც არ შეუძლიათ. შეიცავდნენ ამ თვისებებს“⁴. ფსიქიკურს თვითონ არ ახასიათებს აღნიშნული თვისებები და ამიტომ არც გვაქვს რაიმე უფლება. ისინი ფსიქოლოგიის საგნად გამოვაცხადოთ. მართალია. ბუნებისმეტყველება ერეკება თავისი სფეროდან „შეგვრძნებებს“, მაგრამ ეს არ კნარა ფსიქიკურში მათი ჩა-

² იქვე, გვ. 2. ე. დიური ამაზე ამბობს: „... Diese Entwicklung können wir deutlich verfolgen an Pfänder, der früher einfach unterschieden hat zwischen Akt und Inhalt der Empfindungen und Vorstellungen, und der jetzt auf dem Standpunkte steht, dass der Inhalt gar nichts Psychisches ist, dass die Akte, das Sehen, Hören usw., allein die eigentlichen Gegenstände der Psychologie ausmachen“. „Archiv für die ges. Psychologie“, Bd. VI. H. 1. w. 2, გვ. 7.

³ A. Pfänder, Einführung in die Psychologie. Zweite durchgesehene Auflage, Leipzig, 1920, გვ. 338, 339.

⁴ იქვე, გვ. 43.

რიცხვისათვის: ფიზიკური ქვეყნის ნარჩენები არიან და დარჩებიან სახელდობრ რამე ფიზიკურად: ერთადერთი საგანი ფსიქოლოგიისა არის, მაშასადამე, ფსიქიკური, გაგებული, როგორც აქტები.

რა არის ფსიქოლოგიის საგნის სპეციფიკური და საერთო ნიშნები, შედარებით სხვა მეცნიერების საგანთან? რა ქმნის ფსიქოლოგიის თავისებურებას?

ფსიქოლოგია არის მეცნიერება არსებულის შესახებ. ამით იგი მათემატიკას უპირისპირდება. უკანასკნელისათვის სულ ერთია, არსებობს რეალურად მისი საგანი თუ არა. მაგ., სამკუთხედი ფანტაზიაში მოცემული და რეალობაში არსებული, ფენდერის აზრით, მათემატიკისათვის თანასწორდირებულია.

სულ სხვაა ფსიქოლოგია. ის, ბუნებისმეტყველების მსგავსად, თავის პირველ საარსებო პრინციპს იმაში ხედავს, რომ მისი საგანი, ფანტაზია კი არა, ნამდვილად არსებული რეალობაა⁶.

მაშასადამე, პირველ ყოვლისა, უნდა დამტკიცდეს, რომ ფსიქიკური ნამდვილად არსებობს. ამის დასამტკიცებლად ფენდერს შემდეგი საბუთები მოჰყავს: 1. თუ ადამიანში მარტო ავტომატი დავინახეთ, უნდა დაეუშვათ, რომ მას ჩვენი არაფერი ესმის და როცა თვითონ რამეს ამბობს, ნათქვამს მისთვის არავითარი აზრი არა აქვს, ე. ი. გამოთქმით ადამიანი არაფერს არ გამოთქვამს. ეს კი აბსურდული შეხედულება იქნება ადამიანზე. ჩვენ გვიანტერესებს ადამიანების აზრები, გრძნობებ და მისწრაფებანი და არა მათი ფიზიოლოგიური პროცესები. 2. სერიოზულად ვერავინ შეეჭვდება თავისი განცდების, თავისი ფსიქიკურის არსებობაში: თვით ეს აზროვნება-შეეჭვება ხომ ფსიქიკურია? ფსიქიკურია ის, რაც ადამიანს განასხვავებს უბრალო ავტომატისაგან⁷.

⁶ „...die Abfülle der physischen Welt sind und bleiben eben etwas Physisches“. იქვე, გვ. 37.

⁷ „Die Psychologie ist also eine Wissenschaft von etwas Wirklichem“. იქვე, გვ. 8.

როგორ გავიგოთ, რომ ფსიქოლოგია ფანტაზიასაც სწავლობს? ჩვენი აზრით, ფენდერის პასუხი დაახლოებით ასეთი იქნება: რა არის აქ ნამდვილი? -- ის, რომ ფანტაზია ნამდვილად განიცდება. „ფანტასტიკური“ განცდა კი არ არის, არამედ მის რეალობად, ე. ი. განცდის გარეშე არსებულად მიჩნევა. კენტავრის განცდა და ჩემი საწერი მაგიდის განცდა, როგორც განცდები, თანასწორად რეალურნი არიან, რაღვან ტრანსგანდითი რეალობა განცდის დესკრიფციით არ შეიძლება.

⁸ „Indem jemand also seinen Glauben an die Nichtexistenz von Psychischen behauptet, bejaht er damit zugleich die Existenz von etwas Psychischen“. იქვე, გვ. 14.

როგორია ფსიქიკურის მოცემულობა: გნოსეოლოგიური თუ ბუნებრივი, თავისთავადი? ე. ი. საჭიროა საერთო მთლიანი მოცემულის გნოსეოლოგიური ანალიზი და მხოლოდ ამის შედეგად შეიძლება მივიღოთ ფსიქოლოგიის საგანი, თუ იგი თავიდანვე მოცემულია წინარეგნოსეოლოგიურად და, ამდენად, გნოსეოლოგიურ აღმოჩენას არ საჭიროებს?

ფენდერი გადაჭრით იცავს ამ უკანასკნელ აზრს. გნოსეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ მხოლოდ დაამუხრუჭა ფსიქოლოგიის განვითარებაო. უმჯობესია, ფსიქოლოგია დაემყაროს ჩვეულებრივ გულბერყვილო თვალსაზრისს და ამით იხელმძღვანელოს თავის მუშაობის დასაწყისში მაინც, სანამ შემდეგში ასეთი გზით მიღებული ცნებები არ განიცდიან ლოგიკურ განწმენდას⁸. ფსიქოლოგიის შესავალი მხოლოდ მაშინ ასრულებს თავის ნამდვილ დანიშნულებას, როცა ის ემყარება ჩვეულებრივ გავრცელებულ შეხედულებებს და მათი ბუნებრივი თვითმდინარების საფუძველზე დაყრდნობით არკვევს ფსიქოლოგიის ნამდვილ საგანსა და ამოცანებს⁹. ფსიქოლოგიის საგანი, ფსიქიკური რეალობა, მოცემულია თავიდანვე. როგორც თავისთავადი და მეორე რეალობისაგან, ფიზიკურისგან, სპეციფიკურად განსხვავებული რამ.

რამი მდგომარეობს ფსიქიკის საკუთარი ნიშნები? რომ მას ვრცეულობა, ფორმა და „თვისებები“ არ ახასიათებს, ჩვენ უკვე აღ-

ცხადია, რომ ავტორი ერთგვარ წრეში ტრიალებს. იგი საჭიროდ თვლის ფსიქიკურის დამტკიცებას საერთოდ და ამას იმით ახერხებს, რომ ამტკიცებს: ლოგიკურად შეუძლებელია ფსიქიკურის უარყოფაო. თუ ლოგიკურად უარყოფა გამორიცხებულია, მტკიცებაც არ შეიძლება მისი ის ზედმეტად არის. რაც შეეხება სხვისი განსუღიერების დასაბუთებას, აქ ავტორი ლოგიკურ შეცდომას უშვებს: „ადამიანის ავტომატად წარმოდგენა აბსურდია, მაშასადამე. მას ჰქონია ფსიქიკა“. ასეთია მისი მსჯელობა. გასარჩევად სწორედ ეს ავტომატურობა (Pelitio principii). საინტერესოა კიდევ შემდეგი: დეკარტისაგან განსხვავებით, მან უეჭვოდ აღიარა მატერიალური და აქედან ანოსვლით გაემართა ფსიქიკურისაკენ. ფენდერმა ვერ მიაღწია, როგორც ვხედავთ, ფსიქიკურს ისე, როგორც დეკარტმა ფსიქიკურიდან ვერ მიაღწია მატერიალურს. რაზე მიგვითითებს ეს ფაქტები, თუ არა მეტაფიზიკური დუალიზმის უმართებულობაზე?

⁸ იქვე, წინასიტყვაობა. იხ. აგრეთვე გვ. 10. -

⁹ იქვე, გვ. 5. ძნელია იმის თქმა, თუ რას გულისხმობს ავტორი „თვითმდინარებაში“. ე. წ. კონტექსტი არ გვაძლევს უფლებას, აქ ვილაპარაკოთ ფენომენოლოგიის „პერეტიის“ მეთოდზე, სადაც მართლაც აქვს ადგილი „თვითცხადქმნის“ აქტებს, თუმცა ფენდერის საერთო დამოკიდებულებიდან. ე. წ. წმინდა ფენომენოლოგიასთან ეს არ იქნებოდა მოულოდნელი.

ვნიშნეთ, მაგრამ ეს მხოლოდ უარყოფითი დახასიათებაა მისი. რა მიეწერება მას დადებითად, როგორც საკუთარი ნიშანი?

აქ, პირველ რიგში, ის საკვირველი თვისება უნდა დავასახელოთ, რომელიც შემეცნების სახით იჩენს თავს. ფიზიკური მოვლენა მხოლოდ არსებობს და მეტი არაფერი, ფსიქიკური კი აგრეთვე მიუთითებს სხვის არსებობასა და მის თვისებებზე. ის თითქოს თავისი თავიდან გამოდის და გარე სამყაროს „იპყრობს“. ეს მიმართება ფსიქიკურისა ფიზიკურისადმი არ უნდა გავუთანაბროთ რომელიმე სხვა, ცნობილ მიმართებას, მაგ., კაუზალობას ან სარკისებურ ანარეკლურ მიმართებას და სხვ. ეს არის გამოუთქმელი, სრულიად ორიგინალური დამოკიდებულება, რომელიც მხოლოდ პირობით შეიძლება მიმართებად იწოდებოდეს, რადგან აქ მიმართება ცალმხრივია, მომდინარეობს ფსიქიკურიდან და არა იმავე დროს ფიზიკურიდანაც¹⁰.

ფსიქიკური არ არის მოვლენა. ფსიქოლოგიის განმარტება, როგორც მეცნიერებისა ფსიქიკური მოვლენების შესახებ, მიუღებელია იმიტომ, რომ არავითარი აზრი არა აქვს ფსიქიკური ქვეყნის, როგორც მოვლენის, განხილვას¹¹. მოვლენა, თავისი ბუნების თანახმად, არის რომელიმე ცოდნის საგანი: ის, რასაც მოვლენა ეწოდება, შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც საგნობრივი ცნობიერების საგანი, რადგან, მაშასადამე, ყოველგვარი მოვლენა გულისხმობს ფსიქიკურ სუბიექტს, რომელსაც იგი ევლინება. არა აქვს აზრი ფსიქიკური სუბიექტის, ფსიქიკური მოქმედებისა და ცნოვრების აღნიშვნას მოვლენის სახელწოდებით¹². ფსიქიკური არ არის მოვლენა, რადგან იგი მოვლენის პირობაა. ფსიქიკური არ არის მოვლენა აგრეთვე იმიტომაც, რომ მისი არსებობა არ უღრის შემეცნების საგნის სახით არსებობას: შეიძლება ფსიქიკური არსებობდეს ისე, რომ არ წარმოადგენდეს ცოდნის საგანსო, დასძინს ფენდერი.

შემდეგი ნიშანი ფსიქიკურისა იმაში გამოიხატება, რომ ის მუდამ სუბიექტურია, ე. ი. ყოველი ფსიქიკური ფაქტი შეიცავს „მე“-ს. არ შეიძლება აღწერილ იქნეს სისრულით არც ერთი ფსიქიკური პროცესი ისე, რომ მასში „მე“-ც არ შევიდეს¹³. „სუბიექტური“ აქ

¹⁰ იქვე, გვ. 51. „... und keine rückläufige Beziehung ist, sondern eine einseitig gerichtete, gleichsam vom Subjekte ausgehende und den Gegenstand stossende“.

¹¹ იქვე, გვ. 36.

¹² იქვე, გვ. 345.

¹³ იქვე, გვ. 337.

ლოგიკურ-შემეცნებითი მნიშვნელობით არ უნდა იქნეს გაგებული-
აქ ონტოლოგიურ ცნებასთან გვაქვს საქმე, რამდენადაც საჭირო ეხება
რეალური სუბიექტის განცდაში იმანენტურ არსებობას. სული. თუ
ის სუბიექტის მნიშვნელობით იქნება გაგებული, პრობლემატური კი
არ არის, არამედ უეჭვოდ მოცემული ფაქტია.

ფენდერის აზრით, ფსიქიკური არ არის მოვლენა და. თავისი
ცნების თანახმად, არც შეიძლება ასეთი რამ იყოს: ყოველგვარი მო-
ვლენა გულისხმობს სუბიექტს. რომელსაც ის ევლინება. ფსიქიკური
სუბიექტი არის ქეშმარიტი რეალობა. ჩვენ არა გვაქვს უფლება. ვი-
კითხოთ, რა იმალება, როგორც ნამდვილი სინამდვილე. ამ ფსიქიკუ-
რი სუბიექტის უკან. ასეთი კითხვა კანონიერია მატერიალური სამყა-
როს მიმართ, რადგან ის მოვლენის სახით გვეძლევა, „მაგრამ საკით-
ხის ასეთი დაყენება არ შეიძლება გადატანილ იქნეს ფსიქიკურ
სინამდვილეზე, რომელიც არ გვიდგას წინ გრძნობის ირგანოებით
აღქმული ქვეყნის მსგავსად“¹⁴.

როდესაც ფსიქიკურ სუბიექტს „სულით“ აღნიშნავენ. იგულის-
ხმება, — ამბობს ფენდერი. — ეს რეალურად მოცემული „იმანენ-
ტური“ სული და არა ტრანსცენდენტურ-მეტაფიზიკური არსებობა.
ყოველგვარი ცნება სულის შესახებ გამომდინარეობს უშუალოდ
მოცემული სულის ცნებიდან. „უსულო ფსიქოლოგია“; თუ სულში
ფსიქიკურ სუბიექტს ვიგულისხმებთ, შეუძლებელია¹⁵.

იმ ფაქტიდან, რომ ფსიქიკური არ არის მოვლენა, ფენდერს გა-
მოჰყავს ასეთი დასკვნა: რადგან საგნობრივი ცნობიერების საყენად
ყოფნა ფსიქიკურისთვის არ არის აუცილებელი, ის არსებითად არ
საჭიროებს ცნობიერებას არსებობისათვის და არსებობს კლდევან,
ჩვეულებრივ, არაცნობიერად.

ჩვეულებრივ, ნორმალურ პირობებში ადამიანი თავისი ცნობი-
ერებით მიპყრობილია არა ფსიქიკური პროცესებისაკენ. არაქედ იმ
შინაარსისაკენ, რომელზე მითითებასაც ეს პროცესები შეიკავებს.
ვერც ერთ საქმეს ვერ გვაკეთებელით, რომ იმავე დროს გვევლებო-
დეს იმის ანალიზი, თუ როგორ ვაკეთებთ მას. გულუბრყვილო ადა-
მიანი, უჩეტეს შემთხვევაში. შეიძლება აღიქვამდეს, აზროვნებდეს,
წარმოიდგინდეს და არ ჰქონდეს ამასთანავე ცოდნა. ამ აქტების შე-
სახებ. მისი „შინაგანი ხელვა“ მიპყრობილია ამ განცდების საგნებზე.

¹⁴ იქვე, გვ. 346.

¹⁵ იქვე, გვ. 347. შეად. თ. ლიპსის ანალიტიკური აზრი. ფენდერისა და ლიპ-
სის ფსიქოლოგიურ შეხედულებათა შორის არის პრინციპული ხასიათის განსხვა-
ება.

და არა თვით ამ განცდებზე. „ფსიქიკური განცდები არა მარტო შენს ატმოსფეროშია მათ შესახებ ცოდნის გარეშე, არამედ ისინი, უმეტეს შემთხვევაში, ფაქტიურად გვხვდებიან გარეშე ასეთი ერთდროულად თანხლები ცოდნისა“¹⁶.

გამოცდილება იმასაც გვასწავლის, — განაგრძობს ფენდერი, — რომ ზოგიერთი განცდა შეუძლებელიც არის ერთდროულად მასზე ცოდნის არსებობის შემთხვევაში. თვით ეს ცოდნაც ხომ ფსიქიკური პროცესია?! მაშასადამე, ფსიქიკურის ცოდნის შემთხვევაშიც აუცილებელია ეს ცოდნა, ეს ფსიქიკური პროცესი, არაცნობიერი იყოს. მისი არსებობა ფაქტია, ფსიქიკურის ცოდნა გვაქვს, მაგრამ ფაქტია ისიც, რომ თვით ამ ფსიქიკურის, ამ ცოდნის ცოდნა ამავე დროს არა გვაქვს. ეს რომ ასე არ იყოს, საჭირო იქნებოდა ერთდროულად აქტების უბოლოვადი რიცხვი და ამით თვით განცდა შეუძლებელი გახდებოდა!¹⁷.

რაც ითქვა აქტის შესახებ, იგივე ითქმის სუბიექტის შესახებაც. არც მისი არსებობა ემთხვევა მის ცოდნას. ფსიქიკური სუბიექტი და თვითცნობიერება მკაცრად უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან. „მტკიცება, რომ ყოველ ფსიქიკურ სინამდვილეში ყოველთვის არის ფსიქიკური სუბიექტი, ანუ „მე“, სრულიად არ ამბობს იმას, რომ ფსიქიკურ სინამდვილეში ყოველთვის არის საკუთარი „მე“-ს ცოდნა, თვითცნობიერება“¹⁸.

მართალია, თვითცნობიერება შედარებით გვიან ჩნდება, მაგრამ ეს არ ეხება თვით „მე“-ს. იგი ფსიქიკურთან ერთად არის ყოველთვის. „მე“ არ არის კორელატური ცნება „არა-მე“-სთან, თითქოს ამ დაპირისპირებაში იქმნებოდეს იგი: ყოველგვარი განსხვავებულობისა და დაპირისპირების წინასწარი პირობა არის „მე“.

* * *

ფენდერის ფსიქოლოგიური შეხედულებანი აშკარად ამჟღავნებენ სამი მკვლევრის გავლენას. რამდენადაც აღიარებულია ფსიქიკურის არსებით ნიშნად „სხვისაქენ მიმართვა“, „სხვისი გამოხატვა“, ანუ ინტენციონალობა, აქ ბრენტანოს გავლენა შეგვიძლია დავინახოთ. ფსიქიკური რომ უეჭვოდ, ნამდვილად და არა მოვლენად არის გამოცხადებული, აქ, ბრენტანოს გარდა, ჰუსერლის გავლენაც უნდა

¹⁶ იქვე, გვ. 109.

¹⁷ იქვე, გვ. 110.

¹⁸ იქვე, გვ. 352.

ვიგულისხმობთ. ხოლო ყოველგვარ ფსიქიკურ პროცესში სუბიექტის მონაწილეობისა და ამ უკანასკნელის უშუალოდ მოცემულობის აზრი ფენდერს ღიპსის გავლენით უნდა ჰქონდეს მიღებული.

მაგრამ ფენდერი არსებითად მაინც თავისებური მკვლევარია და არც ერთ დასახელებულ ავტორს მთლიანად არ ეთანხმება პრინციპული საკითხების გადაჭრაში. მაგ., ის, ბრენტანოს საწინააღმდეგოდ, უარყოფს შინაგან აღქმას, მის ევიდენტობას და. მასასადამე. ფსიქიკურის აუცილებელ ცნობიერობას; ჰუსერლისაგან განსხვავებით, ფსიქიკურში, განცდებში არსთა სამყაროს კი არა, ემპირიულ, რეალურ სინამდვილეს ხედავს, რომლის ძირითადი არსებითი თვისება არსებობაა¹⁹. ღიპსისათვის უშუალოდ მოცემული ფსიქიკური მოვლენაა მხოლოდ, რომლის უკან უნდა ვიგულისხმობთ ნამდვილი სინამდვილე. ფენდერი ასეთ აზრს არ იზიარებს და სხვ.

კრიტიკული თვალსაზრისის ყურადღებას უპირველესად იპყრობს ის მკაცრი დუალიზმი, რომელიც ფენდერმა ფიზიკურ და ფსიქიკურ სინამდვილეს შორის გაატარა. გარდა არსებობისა და რეალობისა, ამ ორ სინამდვილეს შორის არაფერი არ არის საერთო²⁰. ავტორი არა ერთხელ აღნიშნავს ხაზგასმით, რომ ფსიქიკური თავისთავადი საკუთარი ძალებით არსებული და სპეციფიკური სინამდვილეა. იბადება კითხვა: იჩენს თუ არა თავს რამეში ეს თავისებურება? ფსიქოლოგიის მეცნიერული შენობა იგება თუ არა ისევე სპეციფიკურად და ორიგინალურად, როგორც არის თვით მისი საგნის ბუნება?

ფენდერის თეორიის მიხედვით, მეცნიერების ასეთი სპეციფიკურობა სრულიად მოხსნილია ფსიქოლოგიიდან. ფსიქოლოგია ბუნებისმეტყველების მსგავსად აღწერს და შემდეგ ახსნის ფსიქიკურ პროცესებს, ეძებს და ადგენს კანონზომიერებათ და სხვ. არ არის მოცემული არც ერთი მითითება იმაზე, რომ ფსიქიკურის თავისებურმა ბუნებამ როგორმე თავისებური შემეცნების სისტემა შეაპირობოს. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ადეკვატური ფსიქოლოგიური კვლევა ავტორის მიერ ნაწარმოები არის მხოლოდ პრინციპულ-

¹⁹ ცნობილია, რომ ჰუსერლი ყველგან და ყოველთვის ამ აზრს არ ატარებს ფსიქიკურის შესახებ, მაგრამ მის ნამდვილ, საბოლოო აზრად ჩვენ მაინც ეს მიგვაჩნია.

²⁰ ეს, რა თქმა უნდა, ცოტა არ არის. ჩვენ დავინახავთ, რომ საერთო ნიშნების აღიარების შემდეგ განსხვავების ის ნიშნები, რომელზედაც ფენდერი მიგვითითებს, არსებითად გაუქმებულია ანდა, თუ ის ნიშნები ძალაში დარჩება, უნდა მოიხსნას მსგავსების მომენტები.

ლი ნაწილის დამუშავების დროს. სადაც ნაცადია ფსიქიკურის სპეციფიკურ თვისებებზე მითითება, სხვა საკითხია, რამდენად მართებულია. როგორც კი საქმე ფსიქიკურის შესწავლაზე მიდგება. მუშაობა კვლავ მიმდინარეობს ჩვეულებრივი, ბუნებისმეტყველებიდან გადმოდებული მეთოდით. თითქოს „ფსიქოლოგიის შესავალში“ გათვალისწინებული მოსაზრებები მოცემული იყო სხვათა შორის. ამაზე მითითება იმდენად არის საჭირო, რამდენადაც თანამედროვე ფსიქოლოგიაში ასეთი შემთხვევები არც თუ იშვიათია: „სიტყვასა“ და „საქმეს“ შორის ყოველთვის არ არის შესატყვისობა.

ფენდერის შესახებ არა მარტო ის ითქმის, რომ მისი კონცეფცია ბუნებისმეტყველურია მთლიანად, ე. ი. რომ მან ფსიქიკური სინამდვილის შესწავლა ბუნებისმეტყველების სქემით განიზრახა, არამედ ისიც, რომ მან თვით ბუნებისმეტყველებას დააკისრა ფსიქიკურის საბოლოო შესწავლა.

ფსიქიკურის დამოუკიდებელ და რეალურ სინამდვილედ აღიარება ფენდერს ავალებდა, თვით ამ სინამდვილეში მოექცნა მისი მეცნიერულად დაძლევის საშუალებები. არავითარი აზრი არა აქვს. — ამბობს ის. — კითხვას იმის შესახებ, თუ რა უძევს საფუძვლად „მე“-სა და მის აქტებს. ყველაზე უეჭვეო სინამდვილე ეს არის (ფიზიკური მხოლოდ მოვლენის სახით ვიცით) და მას რაღა საფუძველი ესაპირობაო. ფსიქიკური თავისი თავიდან უნდა იქნეს გაგებული — ასეთი უნდა ყოფილიყო ფენდერის ლოგიკური დასკვნა²¹.

ფენდერი ამ თვალსაზრისს ვერ ატარებს. ფსიქოლოგია, აღწერილი მუშაობის შესრულების შემდეგ, ცდილობს ფსიქიკურ ელემენტთა შორის კანონზომიერების დადგენას. რომელიც საბოლოოდ უნდა დაეფუძნოს ფსიქიკური ელემენტების გარეშე არსებულად ნაგულისხმევ სინამდვილეს. ფსიქოლოგიას ორი ამოცანა აქვს, — წერს ფენდერი. — კანონზომიერების აღწერა და მისი ასხნა კაუზალური კავშირებით. ეს ხორციელდება ელემენტთა შორის კავშირების აღმოჩენითა და დამატებითი ჰიპოთეზით მათი საფუძვლის შესახებ²².

²¹ ასეთი სისტემა რომ კიდევაც განხორციელდეს, ის მაინც, რასაკვირველია, ბუნებისმეტყველური მეცნიერება იქნება. აქ ჩვენ ლოგიკური თანამიმდევრობის საკითხს ვხედავთ.

²² „Ihre (ფსიქოლოგიის.—ა. ბ.) letzte Aufgabe liegt vielmehr in der Erklärung des psychischen Geschehens, d. h. in der Aufschöpfung kausaler Beziehungen zwischen den einzelnen Elementen des Bewusstseinsbeständen, wenn nötig durch ergänzende Annahme zu Grunde liegender Vorgänge“. „Phänom. d. Wollens“, გვ. 8.

ფსიქიკური სუბიექტის თავისთავადობა უკვე სუბსტანციულობას ნიშნავს, მაგრამ, წინააღმდეგ თავისივე შეხედულებისა. ფენდერი წერს: თუ სუბსტანციაში ვიგულისხმებთ ისეთ რამეს. რაც არაფერზე არ არის დამოკიდებული. მაშინ სული არ არის სუბსტანცია, რადგან იგი დამოკიდებულია სხეულზე, გარე მოვლენებსა და სხვა ადამიანებზე²³. მაშასადამე, არ ყოფილა უაზრო კითხვა ფსიქიკურის საფუძვლის შესახებ, როგორც ამაში იგივე ავტორი გვარწმუნებდა.

ფსიქოლოგიას მაშინაც (შეიძლება სწორედ ამიტომ). როცა მან ბუნებისმეტყველობა განიზრახა, არ აღმოაჩნდა საკმაო ძალები ამისთვის და მივიდა ისეთ დასკვნამდე, რომელიც, მეცნიერების ავტონომიის თვალსაზრისით, სკეპტიციზმია.

ავნოსტიკურ-სკეპტიკური მომენტები სხვაგანაც გვხვდება ფენდერის თეორიაში. მისი აზრით, უშუალოდ მოცემულ სულს გარდა. რომელიც ფსიქოლოგიურ სუბიექტს უდრის. შესაძლებელია არსებობდეს ტრანსცენდენტური სულიც და ჩვენი „იმანენტური“ სული მისი გამოვლინება იყოს. მაგრამ ამ შესაძლებლობის შემოწმება ფსიქოლოგიის ამოცანას არ შეადგენს²⁴. ჩვენ არ ვიცით არაფერი სულის გაჩენისა და მისი უკვდავების შესახებ²⁵. შეიძლება ისიც აღმოჩნდეს. რომ ე. წ. მატერიალური სამყაროც ფსიქიკური ბუნებისა იყოს. მაგრამ ეს საკითხები ფსიქოლოგიას. როგორც ემპირიულ მეცნიერებას. არ აინტერესებს²⁶.

თუ ფსიქოლოგიამ იცის. რომ მისი ობიექტი მას მთლიანად არა აქვს მოცემული და, მაშასადამე. არ არის დარწმუნებული იმაში. რომ მას ნამდვილ სინამდვილესთან და არა მის აჩრდილთან აქვს საქმე, მისი მუშაობა ყოველგვარ ღირებულებას კარგავს. მნიშვნელობას კარგავს ფენდერის ის ძირითადი დებულებაც. რომ ფსიქიკური მოვლენა კი არაა, ნამდვილი სინამდვილე არის და სხვ. არ გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ ფსიქიკური კანონზომიერება ობიექტური გამოხატულებაა რეალური სინამდვილისა.

ფენდერის შეხედულებაში სკეპტიციზმის უფრო ღრმად მდებარე მოტივები უნდა დავინახოთ. თვით ცნება ფსიქიკურისა, მისი

²³ „... so ist diese Seele offenbar keine Substanz (ლაპარაკია უშუალოდ განცილ „მე“-ზე.—ა. ბ.). Denn sie ist nicht völlig selbständig, sondern abhängig von dem zugehörigen Leibe, von der Außenwelt und von anderen Menschen“. „Einführung“, გვ. 347.

²⁴ იქვე, გვ. 347.

²⁵ იქვე.

²⁶ იქვე, გვ. 45.

არსებობის ფორმა, იმგვარად არის წარმოდგენილი, რომ სრულიად შეუძლებელი ხდება მისი შემეცნება, საბოლოოდ ფსიქოლოგიის საგნად ფაქტიურად ფსიქიკური კი არ გამოდის, არამედ მისი სურვატი.

ფსიქიკური სინამდვილე, ამ თეორიის თანახმად, აქტებისაგან შემდგარი სინამდვილეა. აქტი, როგორც მისი ბუნება გვიჩვენებს, არ არის დამოუკიდებელი; ის მიმართულია „სხვაზე“ და ამაშია მისი ძირითადი დანიშნულება და აზრი. რამდენადაც ეს ასეა, ფსიქიკური ამ მიმართების მომენტში ან უნდა დარჩეს ცნობიერების გარეშე, ანდა თვით ატარებდეს შინაგან, იმანენტურ ცნობიერებას, რომელიც იმდენად თავისებურია, რომ გარე სინამდვილისათვის საჭირო ორ სხვადასხვა მომენტს — სუბიექტსა და ობიექტს, როგორც ერთიმეორისაგან გათიშულს, არ საჭიროებს. ამ ცნობიერებას „შინაგანი“ აღქმა ეწოდება (შეად. ბრენტანო).

ფენდერი იმ აზრისაკენ იხრება, რომ ასეთი ცნობიერება არ უნდა არსებობდეს, რადგან იგი მოითხოვს აქტების უბოლოვადი რიცხვის ერთდროულ არსებობას, რაც, რასაკვირველია, განუხორციელებელი არის. ფსიქიკური, როცა ის აქტუალური, პირველადი პროცესის სახით მიმდინარეობს, არაცნობიერიად, — ამტკიცებს ავტორი.

შეიძლება აქ წერტილი დაგვესვა და ფსიქიკურის შემეცნებლობა მიგველო: როგორც არ უნდა დასაბუთდეს ფსიქიკურის შემეცნება: როცა იგი უკვე აქტუალურ, ცოცხალ სინამდვილეს აღარ წარმოადგენს, „მისი“ შემეცნება მაინც მეცნიერულ ინტერესს მოკლებულია. მაგრამ ჩვენ მაინც გავყვეთ ჩვენს ავტორს კვალდაკვალ. როგორ ხერხდება მაინც ფსიქიკურის შემეცნება მისი აღნიშნული ბუნების მიუხედავად?

მთავარი (თუ ერთადერთი არა) წყარო, რითაც ვაგროვებთ ფსიქოლოგიურ მასალას, ეს არის მოგონების მეთოდი²⁷. ფსიქიკურს აქ თავისებური უნარი ენიჭება. მისი მოგონება, ფენდერის აზრით, შესაძლებელია იმ შემთხვევაშიაც, როცა ის თავისი რეალური მიმდინარეობის დროს არ იყო დაკვირვების, ე. ი. ცნობიერების, ობიექტი (ასეთი მოგონება ფიზიკურისა შეუძლებელია). ამიტომ შეგვიძლია, დამწვიდებით ვიყოთ. საკმარისია, თავისთავად არსებობდეს ფაქტ

²⁷ „ინტროსპექცია თავის აუცილებელ დამატებას ნახულობს რეტროსპექციაში. უფრო მეტიც, რეტროსპექცია არის, ბოლოს და ბოლოს, მთავარი საქმე“. იქვე, გვ. 114.

ფსიქიკური პროცესისა, რომ იგი შემდგომ ცნობიერებაში მოგვევლინოს მოგონების სახით. მისი ცნობიერების საგნად არსებობა წინასწარ ამისათვის არ არის აუცილებელი²⁸.

ჩვენ სრულიად შეუძლებლად მიგვაჩნია იმის მოგონება. რაც ცნობიერად არასოდეს არ ყოფილა განცდილი. რისი მოგონება უნდა მოხდეს? თუ დავდგებით „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ თვალსაზრისზე, საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: რომელიმე შინაარსის ცნობიერების დროს აღვილი ჰქონდა გარკვეული სახის აქტებს. მაგრამ ეს აქტები არსებობდნენ არა ცნობიერების, არამედ ფიზიოლოგიური პროცესების სახით. შესაძლებელია, რომ გარკვეულ პირობებში ეს პროცესები აღდგნენ, მაგრამ აქედან ფსიქიკურის ცნობიერების. მისი მოგონების მიღება სრულიად წარმოუდგენელია: საიდან მოგვეცემს ფიზიოლოგიური პროცესი იმას, რაც მას არ ჰქონია. ე. ი. ცნობიერებას?! როგორ შეიძლება მოგონება დავარქვათ იმას, რაც პირველად გვევლინება?! ის გარემოება, რომ ფიზიოლოგიურ პროცესები პირველად („აღქმის დროს“) საგნებისაკენ იყვნენ მიმართული, ხოლო ახლა „თავისუფალი“ არიან იმათგან და „თავიანთ თავს ეკუთვნიან“. საქმეს ვერ უშველის: ეს „თავისუფლება“ მხოლოდ იმაში გამოიხატება, რომ „გამლიზიანებლის“ უქონლობის ან დაშორების გამო, ფიზიოლოგიური პროცესი უფრო მკრთალად მიმდინარეობს. ეს პროცესი აღებული თავისთავად. რასაკვირველია. მოგონება არ იქნება.

თუ „არაცნობიერის ფსიქოლოგიის“ თვალსაზრისზე დავდგებით, სიძნელე მაინც დარჩება: იმისთვის. რომ არაცნობიერად მიმდინარე ფსიქიკური პროცესი ცნობიერად იქცეს. ისეთივე ძალაა საჭირო, როგორიც: (არაცნობიერი) ფიზიოლოგიური პროცესიდან ცნობიერების გამოყვანისათვის. აქ პრინციპული განსხვავება არ არის. არაცნობიერი იმის გამო. რომ ფსიქიკურად არის წარმოდგენილი, ცნობიერებას უფრო მეტად არ უახლოვდება. ვიდრე ფიზიკური.

²⁸ „Während wir auf einen Gegenstand der materiellen Welt nur dann zurückblicken können wenn er schon einmal Gegenstand unserer Betrachtung war, können wir auf psychische Erlebnisse zurückblicken, die während ihres stattfindens nicht im geringsten Gegenstand unserer Betrachtung waren. Das einfache Dasein oder Stattfinden psychischer Erlebnisse genügt, um die Möglichkeit der Erinnerung an dieselben zu begründen“. იქვე, გვ. 113.

ინტროსპექციის მეთოდის გამოყენება კვლევა-ძიების დაწყებაა. ეს კი გულისხმობს იმას, რომ საკვლევო საგანი უკვე როგორღაც ნოცემულია, ცნობიერებაშია: კვლევა-ძიება ცნობიერქმნის მიზნით შეუძლებელია. შეუძლებელია რამე გახდეს ცნობიერი ისე, რომ წინასწარ საერთო ცნობიერება არ არსებობდეს. კერძოდ, განცდის ცნობიერება, თუ იგი განცდის დროს არ არის, არასოდეს არ იქნება.

ფენდერისათვის იმანენტური ცნობიერება არ არსებობს: ცნობიერების მიმართება ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მიმართ ერთნაირია²⁹. ეს გასაგებია. რადგან ფსიქიკური ისეთივე რეალობაა, როგორც ფიზიკური (თუ უფრო მეტი არა). აქტი რეალობაა, ამიტომ მისთვის ცნობიერება პეტეროგენულია: იგი „ვარედან“ უნდა მოვიდეს მასთან³⁰.

Regressus, რომლისაც ეშინია ფენდერს, მხოლოდ იქ არის აუცილებელი, სადაც აქტი, განცდა, წარმოდგენილია, როგორც ახალი, თავისთავადი, შინაარსი. მარტო მატერიალური სამყარო რომ არსებობდეს, „ფსიქოლოგია“ არც მაშინ დარჩებოდა უსაგნოდ, როგორც ამას ფენდერი ფიქრობს³¹. მატერიალური, როგორც მოცემულობა, მეტია, ვიდრე მატერიალური. ეს „მეტი“ თვით მოცემულობაა, რომელიც იმის გამო, რომ მატერიალური არ არის, არაარაობად მანც ვერ გამოცხადდება. პირიქით, მოცემულობა, აღებული თავისთავად, აბსტრაქტულად, არის ყველაზე ცნობილი რამ, თვითონ ცნობიერება. ვინც ამ ცნობიერებას ისეთივე ბუნების რეალობად წარმოიდგენს, როგორცაა, მაგ., მატერიალური, ფიზიკური სამყარო, რა სახელითაც არ უნდა აღნიშნოს მან იგი. ვერ გაშორდება ნატურალიზმს. რომლის ერთ-ერთი შედეგი იქნება გნოსეოლოგიური რეგრესი უსასრულობაში. ფენდერის კონცეფციაში სპეციფიკურად წინეული ფსიქიკური არსებითად მეორე ბუნებაა თავისი არსებობითა და კაუზალობით. მეორე ბუნება სრულიად ზედმეტია; ფსიქოლოგია ფიზიკის ნაწილად იქცევა. ფსიქიკურის სპეციფიკურობა

²⁹ სხვა თვალსაზრისით. სხვა კონტექსტში. ეს სწორია.

³⁰ მაგ., ფენდერი ამბობს: „ფსიქიკურს შეადგენს გრძნობის საგანი“. იქვე, გვ. 17. აქ რომელია ფსიქიკური: გრძნობა თუ მისი საგანი? თუ ფსიქიკური არის აქტი, მაშინ გრძნობაა ფსიქიკური და არა მისი საგანი. აქტის შინაარსად გადაქცევა არ შეიძლება იმგვარავე, როგორც შავისა თეთრად.

³¹ იქვე, გვ. 12—13. თუ ფსიქოლოგიას ვეწოდებთ მოძღვრებას ცნობიერების შესახებ.

ფენდერის კონცეფციაში არ არის დასაბუთებული, მისი აღიარება ავტორის მიერ ფექტიურია.

ან კი როგორ შეიძლება შეეგუოს ერთიმეორეს რეალობა და ინტენციონალობა? რეალობა არის ის, რაც არსებობს. ინტენციონალობა არის მხოლოდ მისი „არის“. რამე, იმის გამო. რომ არსებობს, ინტენციონალობის თვისებას ვერ შეიძენს. არსებობა ვერ უზრუნველყოფს ინტენციონალობას. თუ ინტენცია, „მითითება“, თვით რეალობაა, გაუგებარი რჩება მისი ეს ფუნქცია: რატომ სხვას გამოხატავს იგი და არა თავის თავს, თავის შინაარსს? და თუ მას „თავისი თავი“ გააჩნია, მაგრამ მაინც სხვას გამოხატავს, ბუნებრივად იბადება კითხვა თვით მისი გამომხატველის შესახებ და ა. შ. მაგრამ თვით ეს რეგრესივ შეუძლებელია: როგორ შეიძლება ინტენციის საგანი გახდეს ის, რაც თავის დროზე, მისი არსებობის უამს, არ ყოფილა მისი საგანი? ფსიქიკური, ამგვარად წარმოდგენილი, რჩება პრინციპულად შემეცნების გარეშე და ეს ფაქტი ჩვენ ერთი საკვირველი. გადაუქრელი პრობლემის წინაშე ვვყავნებ: საიდან ვიცით, საერთოდ, რომ ფსიქიკური არსებობს?

ფენდერი ფსიქოლოგიის ფიზიკალურ და გნოსეოლოგიურ დასაბუთებას ებრძვის (როგორ შეიძლება. ფიზიკისა და გნოსეოლოგიის მიმართება ფსიქოლოგიისადმი ერთ ხაზზე დავაყენოთ?!). ის დაუღალავად იმეორებს. რომ საკიროა გულუბრყვილო თვალსაზრისიდან ამოსვლა. მაგრამ არსად არ ასაბუთებს ამ თვალსაზრისის უპირატესობას. ძნელია იმის გარკვევა. თუ რა იგულისხმება ყოველდღიური ცხოვრების თვალსაზრისში. ეს არ არის გარკვეული ცნება²². როგორც არ უნდა იყოს იგი. რაზან ფსიქოლოგიას რაღაც თვალსაზრისი მაინც ესაქიროება. გნოსეოლოგიური თვალსაზრისის მის მაგივრობას ის შეასრულებს. ამიტომ ამ თვალსაზრისის შეფასებაზე ლაპარაკი კანონიერია. მაგრამ ეს ჩვენ ამოცანას პირდაპირ არ ეხება. მისი შედეგი ფსიქოლოგიის პრობლემის გადაჭრის დროს ჩვენთვის მიუღებელი აღმოჩნდა. მაშასადამე. თვით ისიც მიუღებელია. საინტერესოა თვით იდეა უწინამძღვროდ ფსიქოლოგიის აგებისა. ფენდერს ეს შესაძლებლად მიაჩნია და ამის განხორციელებას გულუბრყვილო თვალსაზრისზე დამყარებაში ხედავს. ცხადია, რომ ის ცდება. თუ საერთოდ საკიროა ფსიქოლოგიისათვის მის გა-

²² იხ. შ. ფრიშენ-კაპლერი: „Die Lehre von d. Subjektivität d. Sinnesqualitäten und ihre Gegner“, „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“, Bd. 39, 1906. თარგმანი: „Нормы идеи в философии“, 66. 6.

რეშე მდებარე საფუძველი, ის, უსათუოდ. უნდა იყოს კრიტიკული ხასიათისა. სად არის გარანტია იმისი, რომ გულუბრყვილო თვალსაზრისი სწორია? ვის შეუძლია ამის მტკიცება? არც ფენდერი ამბობს ამას: მეცნიერებამ, მისი აზრით, უნდა გაწმინდოს ლოგიკურად ყოველდღიურობაში არსებული ცნებები³³. ვინ უნდა გააკეთოს ეს საქმე და, რაც მთავარია, რა კრიტერიუმების საშუალებით? კვლავ ყოველდღიური ცნებებით ხომ არა?

ამის გარდა. თანახმად ფენდერის შეხედულებისა, საჭირო არის ფსიქიკური სინამდვილის არსებობის დამტკიცება და, კერძოდ, ფსიქოლოგიის შესავალმა ნიადაგი უნდა მოუმზადოს, გზა გაუწმინდოს პოზიტიურ ფსიქოლოგიურ მუშაობას. რა არის ყოველივე ამისათვის საჭირო? ცხადია, ფსიქიკურის არსებობის მტკიცება თვით ფსიქოლოგიის საქმედ ვერ გამოცხადდება: ფსიქოლოგია, თუ ის ამ ამოცანას დაისახავს მიზნად, სპეციალურ ემპირიული მეცნიერების ფარგლებს უნდა ვაშორდეს და ფილოსოფიას მიეკუთვნოს (ფილოსოფიური ფსიქოლოგია, ფსიქოლოგიის ფილოსოფია).

არც „თვითმდინარების“ ცნებას შეუძლია, ფსიქოლოგია დაიფაროს წანამძღვრისაგან. ის ან არავითარ მეცნიერულ ღირებულებას არ შეიცავს, ანდა „არსის ჰერეტის“ მეთოდად უნდა გადაიქცეს, რაც ფსიქოლოგიის მეთოდს, ამ სიტყვის ფენდერისებური გაგებით, არ წარმოადგენს: მეთოდი „არსის ჰერეტისა“ არ ეხება არსებულს, რეალურს, ხოლო ფსიქოლოგია, როგორც ემპირიული მეცნიერება, მხოლოდ არსებულის შემეცნებას ესწრაფვის.

ფსიქოლოგიის საგანი იგივეა, რაც ადამიანებს აინტერესებთ ერთმანეთში პრაქტიკულად, — ამბობს ფენდერი. ფიზიკური მხოლოდ არსებობს, ფსიქიკური კი პოზიციას იკერს ფიზიკური და ფსიქიკური სინამდვილის მიმართ, გრძნობს, ნებელობს მათ და სხვ.³⁴ აქ ფენდერი შეხვდება მძლავრ მოწინააღმდეგეს მიუნსტერბერგის სახით. საკითხი ასე დგება: სუბიექტის პრაქტიკულ-პოზიციონალური

³³ „Freilich wäre es ein unsinniges Verlangen zu fordern, die Erfahrungswissenschaft solle nun kritiklos und ohne Prüfung jene Ansichten des täglichen Lebens zur unerschütterlichen Grundlage aller ihrer weiteren Arbeit machen. Vielmehr wird ihre Aufgabe ausser in der Ausbreitung der Erkenntnis über das ganze Erfahrungsgebiet auch in der sachlichen Berichtigung und logischen Reinigung der vorgefundenen Popularerkenntnisse bestehen.“ „Einführung“, გვ. 9.

³⁴ „Und sie (მატერიალური პროცესები.—ა. ბ.) stehen nicht fühlend und wollend einer gewussten Welt gegenüber.“ იქვე, გვ. 45.

დამოკიდებულება გარემოსა და საზოგადოებისადმი არის თუ არა ფსიქოლოგიის ობიექტი? ფენდერი ამ სერიოზულ პრობლემას არ ეხება და ამით, გარდა იმისა, რომ გარკვეულ პასუხს ვერ გვაძლევს ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ, თავის თავთანაც წინააღმდეგობაში მოდის: თვითონვე იცავს იმ აზრს, რომ, ე. წ. ნორმატულ მეცნიერებათგან განსხვავებით, ფსიქოლოგია არ ახდენს შეფასებას.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი ულოგიკობა. ავტორი იცავს იმ აზრს, რომ ფსიქიკური არ არის მოვლენა, რომ ის ნამდვილი რეალობაა და აზრიც არა აქვს მის უკან არსებული სინამდვილის ძებნას. ისტორიულად და არსებითადაც ასეთი მტკიცებების აზრი იმაშია, რომ ე. წ. დაპირისპირება არსისა და მოვლენის ფსიქიკურის სფეროში უარყოფილ იქნეს. ასე ესმოდა ეს ბრენტანოს და ასე ესმის იგი, მაგ., ჰუსერლსაც. აქედან კი ის გამომდინარეობს, რომ ფსიქიკური ისე გვეძლევა, როგორც არის, და მოცემულობის ეს სახეობა ამდენად ევიდენტობის ნიშანს ატარებს. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, შინაგანი აღქმა ის გზაა. რომლითაც ფსიქიკური გვეძლევა. ფსიქიკურის ნამდვილობა ნიშნავს შინაგანი აღქმის ევიდენტობას და, პირიქით. შინაგანი აღქმა შეიძლება არ გვაძლევდეს სისტემატურ ცოდნას³⁵, მაგრამ ეს მისი ევიდენტობის წინააღმდეგ არაფერს ლაპარაკობს. ცოდნის სისტემატურობა ეხება, ასე ვთქვათ, ცოდნის სისრულეს ექსტენსივობის, მოცულობის თვალსაზრისით. ევიდენტობა კი „ინტენსივობის“, სისწორის თვალსაზრისით. შეიძლება ფსიქიკურის შესახებ მხოლოდ ერთი დებულება, ერთი ნიშანი ვიცოდეთ, მაგრამ ეს იყოს ევიდენტობის მატარებელი, და, პირიქით. შესაძლებელია მწყობრი. სისტემატური „ცოდნა“ გვექონდეს რომელიმე სინამდვილის შესახებ, მაგრამ ამ სისტემაში არც ერთი დებულება არ იყოს ევიდენტური. აქედან, მაშასადამე, მხოლოდ იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ ფსიქოლოგიის მეცნიერული სისტემის აგებისათვის შინაგანი აღქმა არ არის საკმარისი. ამისთვის საჭიროა მეცნიერული კვლევისა და სისტემატიზაციის მეთოდები, რომელთა უსრულობას მიეწერება ფსიქოლოგიის შედარებითი განუვითარებლობა.

³⁵ იქვე, 83. 115.





თავი მეორე

ფსიქოლოგიის საზნის პრობლემა იმანენტურ ფილოსოფიაში

3. შუპე

როგორც ცნობილია, დღემდე ფსიქოლოგიის პრობლემა თითქმის ყოველთვის ისმებოდა და იჭრებოდა იმისდა მიხედვით, თუ როგორი იყო ამა თუ იმ მკვლევარის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა. ამ უკანასკნელის თავისებურებაზე იყო და არის დამოკიდებული ისიც, ფსიქოლოგიური პრობლემის თუ რომელი მხარე არის წინ წამოწეული, რომელია შედარებით დამაკმაყოფილებლად გადაკრილი და რომელს ელობება წინ გარდაუვალი დაბრკოლება. ამ მხრივ, ფსიქოლოგია თვით ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის კრიტიკული შემოწმების მონაწილეა: თუ ფილოსოფიური შეხედულებები არ გვაძლევენ საშუალებას ფსიქოლოგიის დისტინქციისა და მისი რაობის გათვალისწინებისას ან, კიდევ უარესი, თუ ამ შეხედულებებს მივყავართ აბსურდულ დასკვნამდე ფსიქოლოგიის საკითხებში, თვით ეს შეხედულებები უნდა იქნენ უ ვ ა რ გ ი ს ა დ გამოცხადებული¹.

შუპეს მიერ ჩვენი პრობლემის გარჩევა მის მიერ შექმნილი იმანენტური ფილოსოფიის² საფუძველზე ხდება. პრობლემა აქ შემდეგ-

¹ რომ გადავხედოთ, ამ თვალსაზრისით, აზროვნების განვითარებას, შევამჩნევთ, რომ ბევრი მკვლევარი შეგნებულად სწორედ ასე აყენებს საკითხს. ეს ფაქტია, რომლიდანაც უძველესად შესაძლებელი არის მნიშვნელოვანი დასკვნის გამოყვანა: ფსიქოლოგია და ფსიქიკური თავის იმანენტურ კანონზომიერებას ატარებენ და ყოველგვარი თეორია, საიდანაც უნდა მომდინარეობდეს იგი, ამ მდგომარეობას უნდა შეეწყოს.

² იმანენტური ფილოსოფიის და, კერძოდ, შუპეს ფილოსოფიურ შეხედულებათა გასაცნობად, გარდა ორიგინალებისა. მოიპოვება რამდენიმე ხაზრომი რუსულად და ქართულად: 1. В. И. Ленин, материализм и эмпириокритицизм, 2. Н. Лосский, Имманентная философия Шуппе, „Новый восток в философии“, с. 3, 1912. აქვეა სათანადო ლიტერატურაც დასახელებული.

ნაირად ისმება: თუ ჩვენ ვნახულობთ მთელი ყოფიერების ჯამს. როგორც ჩვენი საკუთარი ინდივიდუალური ცნობიერების ობიექტს, და მაინც ვაღიარებთ, რომ ყველაფერი არც ეკუთვნის და არ უნდა ეკუთვნოდეს ფსიქოლოგიას, ჩვენ უნდა მოვძებნოთ ფსიქოლოგიის საზღვრები³.

„...რატომ ყოველთვის გვეჩვენება, თითქოს ყველაფერი, თუ სულს გავიგებთ, როგორც ინდივიდუალურ ცნობიერებას. მთლიანად მიეკუთვნება ფსიქოლოგიას და რატომ ეს მაინც არ არის და არც შეიძლება იყოს სწორი?“⁴

თანამხმელ შუბეს კონცეფციისა, არ არსებობს სინამდვილე, რომელიც ტრანსცენდენტური იყოს ცნობიერებისადმი. ყოველგვარი ობიექტი არის ობიექტი რომელიმე სუბიექტისათვის, რომელიმე აზროვნებისათვის. ობიექტი. რომელსაც არავინ აზროვნებს, შეუძლებელია და ასეთი ობიექტის ცნება შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს. ის სამყარო, რომელიც ჩვენ ვიცით. არის შინაარსი ჩვენი ცნობიერებისა და, თუ ყველაფერი, რაც ჩვენი ცნობიერების შინაარსს წარმოადგენს, ფსიქოლოგიის სამოქმედო ასპარეზად უნდა გამოცხადდეს, მაშინ ფსიქოლოგია გადაიქცევა ყველაფრის შემცველ უნივერსალურ მეცნიერებად, რომლის სხვადასხვა ნაწილებად წარმოვიდგებოდა დანარჩენი მეცნიერული დისციპლინები. ვინც ტრანსცენდენტურ რეალობას აღიარებს. მისთვის ასეთი სიძნელე არ არსებობს: უშუალოდ მოცემულს იგი მიაკუთვნებდა ფსიქოლოგიას. ხოლო ყველაფერს დანარჩენს—სხვა მეცნიერებათა შორის გაანაწილებდა. მაგრამ იმანენტური ფილოსოფიისათვის ეს გზა მოჭრილია. ამიტომ შუბე ასეთი ალტერნატივის წინაშე დგება: ან არსებობს მხოლოდ ერთი მეცნიერება, ფსიქოლოგია. ანდა ცნობიერების შინაარსი არ წარმოადგენს ერთფეროვანი ელემენტებისაგან შემდგარ სინამდვილეს, ამიტომ არც მიეკუთვნება მთლიანად ერთ მეცნიერებას. პირველი გზა, როგორც შეუწყნარებელი. ამთავითვე უარყოფილი უნდა იქნეს. რჩება მეორე შესაძლებლობა და შუბეც სწორედ ამ გზის დასაბუთებაში ხედავს თავის ამოცანას.

3 H. Лосек и Ш. Преобразование понятия сознания в современной философии и роль Шюппе в этом движении, 1913. 4. В. Ш у п п т, О пашево и критическом реализме.

5 В. Ш у п п е, Понятие психологии и ее границы. „Новые идеи в философии“, сб. 4, 1913, 83. 4. „Begriff und Grenzen der Psychologie“, „Zeitschrift für immanente Philosophie“, Bd. I, 1898.

6 იქვე, 83. 14.

ყოველ კერძო საგანში, — ამბობს შუპე, — შეიძლება გავარჩიოთ ის, რაც შეადგენს მის ინდივიდუალობას, იმისგან, რაც აბსტრაქტულ მომენტად გვევლინება მასში. თანამედროვე აზროვნება მიჩვეულია, ყველგან კონკრეტულ-ჰერეტიკით შინაარსები დაინახოს. აბსტრაქტულ ელემენტებს ან სრულიად ვერ ხედავს და არ ხედავს, ანდა მათ კონკრეტიზაციას ახდენს. თუ მართალია ლოგიკის მოძღვრება, რომ არ არსებობს ინდივიდი, რომლის გვაროვნული და სახეობითი ცნების ქვეშ მოთავსება არ შეიძლებოდა, თვით ინდივიდუალურ ცნობიერებაშიაც უნდა გავარჩიოთ ორი მომენტი: ის, რაც შეადგენს მის ინდივიდუალურ თავისებურებას, რაშიაც მისი ინდივიდუალობა გამოიხატება, და მისი სახეობითი და გვაროვნული საწყისი, რომელიც მის ინდივიდუალობას და სუბიექტურ ელფერს შორდება. აქ შემჩნეულ გვაროვნულ ცნებას შუპე „ნამდვილ“ გვარს ეძახის და აღნიშნავს სახელწოდებით „ცნობიერება საერთოდ“⁵. ყოველი ინდივიდუალური ცნობიერება მიეკუთვნება ამ ზოგადს, „ცნობიერებას საერთოდ“.

მართალია, „ცნობიერება საერთოდ“ არის აბსტრაქცია, მაგრამ უკანასკნელი ისე არ უნდა იქნეს გაგებული, თითქოს ის იყოს გონების ფანტაზიის ნაყოფი, რომელსაც მხოლოდ გონებაში აქვს არსებობა. ის წარმოადგენს უშუალოდ მოცემულის ანალიზის პროდუქტს. გვაროვნობითი თვისება, სახეობითი თავისებურება, დროითი და სივრცითი განსაზღვრებანი მიღებულია სინამდვილის დანაწევრებით, როგორც ექვემდებარებული უბრალო ფაქტები.

დამოკიდებულება, რომელიც არსებობს გვარსა და სახეს შორის, თვით ყოფიერების სტრუქტურას წარმოადგენს. ამ ურთიერთდამოკიდებულების განსაზღვრება და აღწერა შეუძლებელია. მის შესახებ ჩვენ შეგვიძლია წარმოდგენა ვიქონიოთ მხოლოდ გამოცდილების საფუძველზე, როცა, მაგალითად, გვინდა ვიპოვოთ სიწითლე ან სიმრგვალე განცალკევებით ფერისაგან და ფორმისაგან. ასეთი სახეობითი ნიშანი აბსოლუტურად მოუაზრებადია და ამიტომ ამბობენ: „გვაროვნული არსებობს სახეობითში“ ან, უკეთ, „გვაროვნული ძეგს სახეობითის საფუძველში“, „გვაროვნული სახეობითის საფუძველია“. აქ გამოთქმულია ის დამოკიდებულება, რომელიც არსებობს გვარსა და სახეს შორის: გვაროვნული ცნების ბუ-

⁵ ამ საკითხზე იხ. Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik, გვ. 451.
აგრეთვე: Н. Лосский, Имманентная философия Шюппе, გვ. 163.

⁶ В. Шуппе, Понятие психологии и ее границы, გვ. 45,

ნება განსაზღვრავს სახეობითისას; მასშია განსაზღვრების მთელი შესაძლებლობა მოთავსებული⁷.

ზოგადი გვარი, თავისთავად აღებული, არის ერთი. მართალია, გვაროვნული ნიშანი იმყოფება ყოველ სახეობაში, მრავალ სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა დროს, მაგრამ თვით გვარი ამის გამო მრავალი არ გახდება. ჩვენ ვამბობთ „ფერები“, მაგრამ მრავლობითი რიცხვის ფორმამ შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს: თვლა შეიძლება მხოლოდ ერთგვაროვანი საგნების და ეს არის მითითება იმ იდენტურზე, რომელიც მოვლენების მრავალიანობას ახასიათებს. აქ გაუგებრობას და სიძნელეს ქმნის ის, რომ აბსტრაქტულისაგან მოთხოვენ იმას, რაც მხოლოდ კონკრეტულს ევალება, რისი დაკმაყოფილებაც მხოლოდ კონკრეტულს შეუძლია. თუ ჩანს გაუგებარი ან შინაგანად წინააღმდეგობრივი, რომ ერთსა და იმავეს შეუძლია იარსებოს ან აღქმულ იქნეს სამ ადგილას და იმავე დროს იყოს ერთი, ეს კიდევ აიხსნება იმით, რომ აბსტრაქტული სიწითლე ან ფერადობა გაგებულია, როგორც კონკრეტული⁸.

პირველი, ერთადერთი ნამდვილი მყოფობა არის ინდივიდუალური ცნობიერება. „ინდივიდუალურში“ შუპე გულისხმობს იმას, რასაც ჩვეულებრივ გამოთქვამენ, მაგ., ასეთი წინადადებებით: „მე ვიყავი ცელქი ბავშვი“; „მე დავტოვებ ჩემს საცხოვრებელ ადგილს“. „მე ავირჩიე ჩემთვის სხვა პროფესიას“. ეს „მე“ არ საჭიროებს განმარტებას. რადგან იგი თავისთავად სარწმუნოა, თვითჭკრეტის უნარით არის აღქურვილი და სავსებით განასხვავებს თავის თავს გარეშე ქვეყნისაგან, რომელშიაც ის იმყოფება. „მე“ თავის სხეულსაც უპირისპირდება, როგორც მისი მპყრობელი, მისი პატრონი. ინდივიდუალური ცნობიერება დარწმუნებულია, რომ არსებობენ სხვა ადამიანური სხეულები და თითოეულ მათგანში არის ისეთივე „მე“, როგორიცაა მისი საკუთარი. ის ხედავს თავის თავს გარკვეულ დროში და თავის სხეულს, როგორც გარკვეული სივრცის შემავსებელ ობიექტს. სანამ იგი ცოცხალია, მას აქვს განცდები და ამ განცდებს უყურებს, როგორც თავის კუთვნილებას, ხოლო თავის თავს—როგორც ზათს სუბსტრატს. განცდები განუწყვეტლივ იცვლებიან, მაგრამ „მე“ იგივე რჩება. უშუალო გამოცდილებისათვის, ცვალებადობის მიუხედავად, „მე“-ს იგივედ დარჩენა არ წარმოადგენს პრობლემას. აზრი არა აქვს კითხვას, როგორ ეთანხმებიან ცვალებადი განსაზღ-

⁷ იქვე, გვ. 7—8.

⁸ იქვე.

ლერებანი იმას. რაც მათში ერთი და იგივეა, რადგან თვით ეს ცვლადი განსაზღვრებანი შესაძლებელია მხოლოდ „მე“-სთან ერთად და მის გარეშე წარმოუდგენელია. პირიქითაც, „მე“ წარმოუდგენელია ამ განსაზღვრებათა გარეშე, მაგრამ მათი გაიგივება არ შეიძლება: „მე“ მაინც განსხვავდება მისი განსაზღვრებებისაგან, როგორც მათი მატარებელი. როგორც განსაზღვრებათა სუბიექტი, რომელიც, განსაზღვრებათა სიმრავლის მიუხედავად, არის ერთი. „ის (მე) უკვალოდ ქრება, თუ ის ვიანრეთ სრულიად უგანსაზღვრებოდ: განსაზღვრებების დროს კი უმისობა შეუძლებელია; როგორც განსამარტავი, იგი მოცემულია აზროვნებაში განსაზღვრებებთან ერთად“⁹.

როდესაც აბსტრაქციის გზით მაინც ვცდილობთ, „მე“ წარმოვიდგინოთ განსაზღვრებების გარეშე, როგორც *Iidem*, მუდმივად (მათში) არსებული, ის წარმოგვიდგება, როგორც აბსოლუტურად გაუყოფელი, აბსოლუტური მთლიანობა, რომლის წყალობითაც არის შესაძლებელი ადამიანის სიცოცხლე, სიცოცხლე ამა თუ იმ კონკრეტული „მე“-სი. „მე“, როგორც ობიექტი, აბსოლუტურად მოუაზრებადია განსაზღვრების გარეშე. თუ ყოველგვარი განსაზღვრებისაგან აბსოლუტური განყენება მოვახდინეთ, აბსტრაქციას კიდევ ძალუძს, შეინარჩუნოს მთლიანობის წერტილი¹⁰, რომელსაც შეგვიძლია ვუწოდოთ წმინდა სუბიექტი (*parexellence, katexochen*). ეს არის მსოფლიოში ყველაზე უშინაარსო ნივთი და მისი შოაზრება შესაძლებელია მხოლოდ ცნობიერების სამყაროს მიმართ, რომლიდანაც ის მაინც უნდა განვასხვავოთ. ეს სუბიექტი და „ცნობიერება საერთოდ“ ფაქტიურად ემთხვევიან ერთმანეთს. რომ ჩვენ თანდათან განვაზოგადოთ მთელი ობიექტები, რომელშიაც არის ჩვენი „მე“ და სხვისი „მე“-ები, თანდათან განვეყენდეთ დროული და ვრცეული განსაზღვრებისაგან და, საერთოდ, ყოველი სპეციალური განმარტებისგან ისე, რომ დაგვრჩეს მხოლოდ აბსტრაქტული ცნება განსაზღვრულობისა საერთოდ. მაშინ თვით სუბიექტი ასეთი ცნობიერებისა იქნება აბსტრაქტული მომენტი სუბიექტურობისა; იმაში ვერ შევა იხივდი და, საერთოდ, რომელიმე გარკვეული „მე“. ამგვარად, თუკვა სხვადასხვა გზით, მაგრამ მაინც ერთსა და იმავე შედეგამდე მივ-

⁹ იქვე, გვ. 11.

¹⁰ В. Ш у п е, Солицизм, „Новый идеал в философии“, с. 6, г. 118.

დივართ, მოვასდენთ სუბიექტის „განწყმენდას“ თუ ცნობიერების განზოგადებას¹¹.

რა დამოკიდებულებაშია „ცნობიერება საერთოდ“ ინდივიდუალურ ცნობიერებასთან?

„ცნობიერება საერთოდ“ არის „ნამდვილი“ გვაროვნული ცნება, ამიტომ ყოველგვარ ინდივიდუალურ ცნობიერებას უძევს იგი საფუძვლად და ისე შედის მასში, როგორც ფერადობა წითელში. აქ, საერთოდ, მეორდებიან ის მიმართებანი, რომელნიც გვარსა და სახეებს შორის არსებობენ. ცნობიერება, საერთოდ, არის ერთი სხვადასხვა ერთეულ ცნობიერებებში და არ ნაწილდება იმდენ ეგზემპლარად, რამდენიც ინდივიდი. თვით ეგზემპლარების ცნება გულისხმობს უკვე რაღაც საერთოს. რომელიც მათ უძევთ საფუძვლად და მათს ეგზემპლარობას შესაძლებელყოფს. ყველაფერი, რასაც კერძო ცნობიერება ღებულობს „ცნობიერებისაგან საერთოდ“, არის ერთი და იგივე და ერთი და იმავე ბუნების ყველა ინდივიდუალურ ერთეულში. მაგრამ ინდივიდუალური ცნობიერებაც აუცილებელია იმისათვის, რომ საერთოდ შესაძლებელი გახდეს ამ წმინდა ცნობიერების მოაზრება. ჩვენ ვიცით იგი მხოლოდ, როგორც ცნობიერების ობიექტი¹².

ახლა უკვე მოგვეპოვება მასალა, რომლის საშუალებითაც ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა შეიძლება გადაწყდეს. ინდივიდუალური ცნობიერების შემადგენელი ელემენტები ჰომოგენური ბუნებისა რომ იყონ, მთელი სამყარო ფსიქოლოგიის საგნად უნდა გამოგვეცხადებინა, მაგრამ ცნობიერების ანალიზი გვეუბნება, რომ „იმაში, რასაც ყველა ნახულობს თავის თავში და იცის მხოლოდ როგორც თავისი აღქმა. თავისი აზრი, თავისი განცდა, ზოგიერთი მხარე შეიძლება მიეკუთვნოს ცნობიერებას საერთოდ, რომელსაც ინდივიდი ნახულობს აგრეთვე მხოლოდ თავის თავში, ხოლო სხვა მხარეები ღებულობენ, თუ საერთოდ არსებობას არა, თავის განსაკუთრებულ სახეს და ელფერს მაინც ინდივიდუალ ობიექტსაგან და მიეკუთვნებიან მის სფეროს“¹³.

ერთი და იგივე აღქმაც კი ყოველთვის შეიცავს ზოგადსა და ინდივიდუალურს. პირველი ეკუთვნის ცნობიერებას საერთოდ, მეორე-

¹¹ В. Ш у п п е, Понятие психологии и ее границы, გვ. 12.

¹² იქვე, გვ. 14.

¹³ იქვე, გვ. 14—15.

რე — სუბიექტურს. მათი გამოიჭვნა ერთმანეთისაგან ცნებაში ადვილია, მაგრამ ძნელი არის მისი განხორციელება რეალურად. კონკრეტულ ცნობიერებაში ისინი მჭიდროდ არიან ერთიმეორესთან დაკავშირებული. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრება აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს.

ცნობიერების ზოგადი მომენტები ჩვენ გვეკლინებიან, როგორც საერთო-საეაღდებულო. თითოეული ინდივიდისაგან ისინი დამოუკიდებელი არიან და, ამდენად, მიეკუთვნებიან ობიექტურ სამყაროს, რომელიც საერთოა ყველა ინდივიდისათვის. შემეცნება, აზროვნება, დასკვნა და სხვ. წარმოადგენენ ობიექტურ სინამდვილეს და მათი ადგილი ლოგიკასა და გნოსეოლოგიაშია. თავისთავად ეს სფერო ამ სახით არ არის მოცემული: იგი შედეგია აბსტრაქციისა, რომელიც ინდივიდუალურ-კონკრეტული ცნობიერებიდან ზოგადი ცნობიერების ამოძებნაში გამოიხატება. გნოსეოლოგია და ლოგიკა ვერ დარჩება მუდმივად ამ აბსტრაქციის ნიადაგზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქეშმარიტება და სინამდვილე თავის მნიშვნელობას დაკარგავდა: მთელი რიგი კავშირებისა, რომელთა მნიშვნელობა განუზომელია, აბსტრაქტულსა და კონკრეტულს შორის კავშირის გაწყვეტის შემდეგ მთლიანად იკარგება. ამიტომ ის გნოსეოლოგია და ლოგიკა არის ღირებული, რომელიც გვისურათებს ობიექტურად მოცემულს, სუბიექტურად მოცემულისაგან განსხვავებით, ე. ი. არ მუშაობს, კონკრეტული ცნობიერების გარეშე. აქ უნდა მოხდეს გამოიჭვნა ობიექტურისა სუბიექტურისაგან. ობიექტურობა ემყარება სუბიექტის ცნობიერების არა იმ მომენტებს. რომლითაც ადამიანები, ცალკეული „მეები“, ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, არამედ იმას, რაც მათ შორის საერთოა¹⁴. ეს საერთო არის „ნამდვილი“ გვაროვნული საწყისი, რომელიც ყველა ინდივიდს საფუძვლად უძევს.

ფსიქოლოგია არ არის, მაშასადამე, მეცნიერება ინდივიდუალური ცნობიერების შესახებ მთლიანად, არამედ მხოლოდ მისი სუბიექტური მხარის შესახებ. ცხადია, ის ვეღარ იქნება აზროვნებისა და ქეშმარიტების ნორმის მომცემი. პირიქით, რადგან მის საგანს შეადგენს სუბიექტური, ე. ი. ზოგადისაგან განსხვავებული, მისგან გადახრა, ფსიქოლოგია ემყარება და მოცემულად გულისხმობს ქეშმარიტებას და სინამდვილეს, რომელთა ცნებებს ადგენენ შემეცნების თეორია და ლოგიკა¹⁵. შინაარსი, რომელიც რამდენიმე სუბიექტს

¹⁴ В. Ш у и н е, Социализм, „Новые идеи в философии“, сб. 6, стр. 121, 125.

¹⁵ В. Ш у и н е, Понятие психологии и ее границы, стр. 21.

ეკუთვნის, სწორედ ამის გამო არც ერთის კუთვნილება არ არის, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, და ობიექტურ სამყაროს მიეკუთვნება. „მე“, სუბიექტი ამ საერთო შინაარსისა არაფერს თავისებურს არ შეიცავს და, ამდენად, არის ერთი და ერთნაირი ყოველთვის. სხვადასხვა „მე“ არსებობს იმის წყალობით, რომ თითოეულ ჩვენთაგანს აქვს თავისი, განსხვავებული (სხვა) შინაარსი ცნობიერებისა¹⁶. ყველაფერი, რითაც ეს „მეები“ განსხვავდებიან ერთმეორისაგან, არის ამონაჭერი, მოდიფიკაცია და სახეცვლილება იმ რაღაცის, რომელიც სწორედ ამიტომ არის საფუძველი ამ ნაგლეჯების და მოდიფიკაციებისა¹⁷. ფსიქოლოგიის საგანს ყოველთვის წარმოადგენს გვაროვნული საწყისის რომელიმე დიფერენციალი, რომელშიაც ეს საწყისი ერთგვარ კონკრეტიზაციას აღწევს¹⁸.

როგორც დავინახეთ, გნოსეოლოგია და ლოგიკა არ შეიძლება ემყარებოდნენ ფსიქოლოგიას. ასეთსავე მდგომარეობაშია ეთიკაცა და უფლების ფილოსოფიაც. ორივე გულისხმობს ფსიქიკური ცხოვრებისა და მისი კანონების ერთგვარ ცოდნას, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ერთი ადამიანის გრძნობები ჩვენთვის გასაგებია, სავსებით ბუნებრივია, მეორეს კი სრულიად გაუგებარი და მიუღებელი, ამტკიცებს, რომ ადამიანის ბუნებასთან დაკავშირებული არის გარკვეული წესი გრძნობისა, რომლისაგან გადაბრა ჩვენ მიუღებლად და, ამდენად, სუბიექტურად მიგვაჩნია. „ადამიანის ბუნება“ კი აღნიშნავს ზოგად გვაროვნულ არსს, რომელიც ადამიანთა განსხვავებულ გრძნობა-განწყობილებათ გარკვეულ საზღვრებში ათავსებს. „თუმც კი ითვლება შესაძლებლად, რომ ერთი და იგივე გარეგანი საბაბი, მაგ., კლდის სურათი, ერთ ადამიანში იწვევდეს სანტიმენტალური შეყვარებულობის გრძნობას, ხოლო მეორეში — პატრიოტული აღფრთოვანების ცოცხალ გრძნობას, მაგრამ მაინც ინდივიდუალურ განსხვავებულობათ, რაგინდ დიდი არ უნდა იყონ ისინი, გასაქანი ეძლევა მხოლოდ ცნობილ ძირითადს ხაზებს შიგნით, რომლებიც მიეკუთვნებიან ზოგადს არსს“¹⁹. შეფასებითი მსჯელობები ისწრაფვიან, მიიღონ ობიექტური მნიშვნელობა, რომლის ერთადერთ წყაროს ეს ზოგადი არსი წარმოადგენს. როდესაც ამა თუ იმ ადამიანის გრძნობა-ნებელობა და მისწრაფება არ ეთანხმება ამ არსს, იქმნება კონფლიქტი.

¹⁶ В. Ш у п е, Солипцизм, „Новые идеи в философии“, сб. 6, гл. 121.

¹⁷ იქვე, გვ. 127.

¹⁸ В. Ш у п е, Понятие психологии и ее границы, гл. 20.

¹⁹ იქვე, გვ. 21.

შინაგანი წინააღმდეგობა, რომელიც ყოველთვის ზოგადის სასარგებლოდ უნდა გადაწყდეს. ასეთი კონფლიქტები ხდება ხშირად და აიხსნება იგი იმ ემპირიული პირობებით, რომელშიაც უხდებოდა განვითარება ინდივიდუალურ ცნობიერებას.

არ არის სწორი ის აზრი, თითქოს არსებობდნენ ისეთი გრძნობები და მიდრეკილებები, რომლებიც ზნეობრივი თვალსაზრისით ინდიფერენტულნი არიან. თუ ეს მართალია, მაშინ ირღვევა ზემოწამოყენებული დებულება, რომ ყოველგვარ სპეციალურ, ინდივიდუალურ განსაზღვრებას უსათუოდ საფუძვლად ზოგადი არსი უნდა ედოს. ერთს უყვარს სეირნობა, ხალხში ტრიალი, მეორე კარჩაკეტილ ცხოვრებას ეწევა: ერთი ადვილად აიგზნება, მეორე ძნელად და იშვიათად. ყველაფერი ეს თითქოს წმინდა ინდივიდუალურია, მაგრამ ზედმიწევნითი ანალიზი აქაც აღმოაჩენს იმ ძაფებს, რომლებითაც ეს განცდები ზოგადს, გვაროვნულ არსს უკავშირდებიან. არც კი შეიძლება ადამიანის გრძნობითს ცხოვრებაზე ლაპარაკი წმინდა ფსიქოლოგიური მნიშვნელობით, თუ მას საფუძვლად არ დაედვა ის შეფასებანი, ის ღირებულებანი, რომელნიც მიეკუთვნებიან გვაროვნულ არსს. ინდივიდის მიერ ეს შეფასებანი მრავალგზის მახინჯდება და იცვლება, მაგრამ ისინი მაინც მოდიფიკაციაშია ცვალებული უნდა იქნენ, როგორც განსაზღვრებანი ზოგადისა, რომლიდანაც ისინი ლოგიკური აუცილებლობით გამომდინარეობენ²⁰.

ფსიქოლოგიის საგანია ინდივიდუალური, სუბიექტური, როგორც ასეთი. ეს, უპირველესად ყოვლისა, ინდივიდის დროსა და სივრცეში განვითარებას, განსაზღვრებას ნიშნავს. ინდივიდუალური ცნობიერება არსებობს დროსა და სივრცეში; თავისი სხეულითა და თავისი სიცოცხლით ავსებს დროისა და სივრცის ნაწილს. აქედან: ყველაფერი, რასაც იგი განიცდის, შეიცნობს, განსაზღვრული უნდა იყოს დროსა და სივრცეში. როგორც ინდივიდის ცნობიერების შინაარსი, არა მარტო ცნობიერება საერთოდ, რომელიც დროისა და სივრცის გარეშე დგას, არამედ მისგან გამომდინარე ნორმებიც გვევლინებიან როდესმე და სადმე. ამიტომ დროსა და სივრცეს არსებითი მნიშვნელობა აქვს ყველა იმ კონკრეტიზაცია-მოდიფიკაციისათვის, რომელსაც განიცდის ზოგადი გვაროვნული ცნობიერება²¹. ერთი კონკრეტული „მე“ არაფრით იქნებოდა განსხვავებული მეორე კონ-

²⁰ იქვე, გვ. 26, 25.

²¹ იქვე, გვ. 27.

კრეტული „მე“-საგან და, საერთოდ, შეუძლებელი იქნებოდა „მე“-თა სიმრავლეზე ლაპარაკი, თუ მხედველობაში არ მივიღებდით ჩვენს სხეულს, რომელშიაც ინდივიდუალური მე არის მოთავსებული და იმ ვრცელსა და დროულს გრძნობადს სამყაროს, რომელიც ჩვენ გვეძლევა ცნობიერებაში.

რა არის დროსა და სივრცეში, რაც ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენს? რა არის იქ ისეთი, რაც ფსიქოლოგიის ფარგლებს სცილდება და სხვა მეცნიერების საკვლევ ობიექტად იქცევა? ჩვენს კონტექსტში საკითხი შემდეგ გაფორმებას იღებს: 1. თუ მთელი უბოლოვადი დრო და სივრცე ყოველივე იმით, რაც მათ ავსებს, არის შინაარსი ინდივიდუალური ცნობიერებისა და მხოლოდ იქიდან არიან ცნობილი ყველა „მე“-სათვის, როგორ შეიძლება მათ მიეწეროს ობიექტური, ე. ი. ინდივიდუალური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა? 2. რა დამოკიდებულებაში არიან ერთმანეთთან დროისა და სივრცის ის ნაწილები, რომელთაც „მე“, რათა ის ინდივიდუალური ვახდეს, მიაკუთვნებს თავის თავს, და ისინი, რომელთაც „მე“ განასხვავებს თავისი თავისაგან, როგორც ობიექტური სამყაროს, და რომლებიც „მე“-მ მაინც იცის მხოლოდ თავისი ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსიდან?²²

აბსტრაქტული, წმინდა „მე“. კონკრეტდება იმით, რომ ღებულობს გარკვეულ, სპეციფიკურ განსაზღვრებას, რაც რომელიმე გარკვეული შინაარსის განცდაში გამოიხატება. როდესაც მე „ხედავს“ დროსა და სივრცეს, ამით ის განსაზღვრულობას აღწევს და, ამდენად, თვით დროისა და სივრცის დახასიათებას ღებულობს. „მე“ კი არ განსაზღვრავს დროსა და სივრცეს, არამედ თვით არის ამ შინაარსის (თუმცა არა დროითი) შედეგი. თუ „მე“ კერეტს დროსა და სივრცეს, თვით უნდა დაიკავოს გარკვეული წერტილი დროსა და სივრცეში და, ამგვარად, თვითონ ვახდეს დროული და ვრცეული. მაგრამ მაშინ აუცილებელია, მან იცოდეს ისეთი დრო და სივრცე, რომელიც არ მიეკუთვნება მის საკუთარ განფენილებას დროსა და სივრცეში, არამედ წარმოადგენს მის უშუალო გაგრძელებას, კორელატსა და აუცილებელ პირობას. დრო და სივრცე მთლიანად უნდა მიგვეკუთვნებინა ინდივიდისათვის, რომ ისინი რითიმე არ ამჟღავნებდნენ თავიანთ კავშირს გვაროვნულს „მე“-სთან და ამით თავიანთ ობიექტურობა-

²² იქვე, გვ. 30.

საც. ჩვენ ვიცვლით ადგილს და აქ ყველგან ვხედავთ მკაცრ კანონზომიერებას: არსებობს მრავალი საგანი, რომელნიც შეავსებენ ერთსა და იმავე დროს, რომელიც აგრეთვე ემორჩილება საკუთარ, ინდივიდებისაგან დამოუკიდებელ კანონზომიერებას. ეს გვიკარნახებს, ცნობიერების ინდივიდუალურ შინაარსში დროისა და სივრცის მიმართაც დავამყაროთ ისეთივე განსხვავება, როგორიც იყო დადგენილი ქეშმარიტების, გრძნობებისა და მოქმედების ნორმათა ცნობიერებაში²³. მართალია, აღქმის სურათი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ არის განსაზღვრული ინდივიდი დროსა და სივრცეში, მაგრამ მაინც შესაძლებელი ხდება ამ ინდივიდუალური თვისებების აღრიცხვა და გამორიცხვა და, ამ გზით, დროისა და სივრცის განთავისუფლება იმ ნიშნებისაგან, რომელიც მას აქვს ინდივიდის მიერ შემთხვევით დაკავებული ადგილის წყალობით. ამ გზით ხდება მათი დამოუკიდებლობის მიღწევა, რაც ყოველგვარი ქეშმარიტებისა და სინამდვილის ნიშან-თვისებას წარმოადგენს. იმისათვის, რომ ინდივიდმა თავისი თავი განიცადოს დროში, საჭიროა მთელი დრო განიცადოს. „წარსული მის დაბადებამდე და მომავალი მისი სიკვდილის შემდეგ არიან აუცილებელი პირობები მისი საკუთარი არსებობისათვის დროში“²⁴. მხოლოდ სახეობა დროისა და სივრცისა არის დამოკიდებული ინდივიდის თავისებურებაზე. ამ სახეობიდან გამოიყოფა ობიექტური დრო და სივრცე ისე, როგორც ობიექტური ქეშმარიტება ცალ-ცალკე არსებული ქეშმარიტი აზრებისაგან. „მე“ არის მოთავსებული სივრცისა და დროის იმ ნაწილებში, რომლებიც უჭირავს ჩვენს სხეულს. ის არ მიიკუთვნებს დროსა და სივრცეს იმდენად, რამდენადაც მათ კავშირი აქვთ წმინდა სუბიექტთან, ხოლო ინდივიდს აქვს თავისი დრო და სივრცე იმიტომ, რომ ის დაკავშირებულია ცნობიერებასთან საერთოდ და თავის თავს ნახულობს გარკვეულ დროსა და სივრცეში²⁵.

რაც ითქვა დროსა და სივრცეზე, არსებითად იგივე ითქმის იმ გრძნობადი შინაარსების შესახებაც, რომლებიც ავსებენ დროსა და სივრცეს. ე. წ. შეგრძნებები ჩვეულებრივ წარმოდგენილია, როგორც ინდივიდში არსებული სუბიექტური მდგომარეობანი. ეს შეხედულება არსებითად შემცდარია და ემყარება სულის სუბსტანციალურ წარმოდგენას თავისი ვრცელი საზღვრებით, რომელშიაც, როგორც

²³ იქვე, გვ. 34.

²⁴ იქვე, გვ. 37.

²⁵ В. Ш у л е, Социализм, „Новые идеи в философии“, сб. 6, гв. 135.

სატევენელში, ჩნდებიან და თავსდებიან შეგრძნებანი. И прав ψαψαψ თეორიული რეალიზმისა იმაში მდგომარეობს, რომ მას აღქმა წარმოდგენილი აქვს, როგორც თვითნებითი მოქმედება და არავითარ კავშირს არ ხედავს ობიექტსა და მას შორის²⁵, რომ შეგრძნებები რალაც ობიექტურს, იდენტურს და არა მხოლოდ სუბიექტურ მდგომარეობას წარმოადგენენ. ეს მტკიცდება არა მარტო იქიდან, რომ ისინი ჩვენ ნება-სურვილს არ ექვემდებარებიან, არამედ უპირობოდ იქიდან, რომ მათს ყოველგვარ ცვლილებას ახასიათებს ინდივიდისაგან დამოკიდებული კანონზომიერება. შეგრძნებანი, რომელთა გაერთიანება შესაძლებელია მიზეზობრივ დამოკიდებულებათა სისტემაში, არიან ნორმული და ქმნიან ობიექტურ-მატერიალურ სამყაროს.

მაგრამ არც ყველა შეგრძნება და არც მისი ყოველგვარი ნიუანსი არ არის ნორმული, ობიექტური. აქაც ისეთსავე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, როგორსაც შევხვდით ზემოთ სხვა შინაარსების ანალიზის დროს²⁷. სხეულებრივ ორგანოთა შორის არიან ისეთები, რომელნიც სისტემას დაქვემდებარებულ შეგრძნებებს გვაძლევენ, და ისეთებიც, რომელთა საშუალებით მიღებული შეგრძნებათა შინაარსები არ ექვემდებარებიან მიზეზობრივ კავშირებს და ერთგვარად წინააღმდეგობასაც კი უქმნიან მას. „პირველი თვისებები ეკუთვნიან ადამიანის სხეულის გვაროვნულ ცნებას, ამიტომ ჩვენ მათ ვგულისხმობთ, მოვითხოვთ კიდევ. მეორე თვისებებს ჩვენ ვხსნით ადამიანის ინდივიდუალური სხეულის ან მისი ცალკეული ორგანოების გადახრით ნორმისაგან (იმ შემთხვევაში, თუ ეს არ არის დამოკიდებული ფსიქოლოგიურ წინასწარგანწყობაზე), რომელიც მიეკუთვნება გვაროვნულ საწყისს“²⁸. ამ აბსტრაქტულ-ობიექტური და კონკრეტულ-სუბიექტური ელემენტების გათიშვის გზით ხდება ობიექტური გრძნობადი სამყაროს მიღება, რომლის სრულყოფისათვის, რასაკვირველია, უშუალო მოცემულობა არ კმარა და საქმეში აზროვნების სისტემატური ჩარევა ხდება საჭირო. „...ეს ქვეყანა ამოცანაა. აუცილებელი დაშვება. რომ ჩვენი ცოდნა ყოველთვის შეივსება და გაუმჯობესდება. მიზანია მისწრაფებისა: ეს ქვეყანა, ე. ი. ეს მოთხოვნა და ეს დაშვება, ეკუთვნის ცნობიერებას საერთოდ“²⁹. ყველა-

²⁵ იქვე, გვ. 107, 114.

²⁷ В. III у п е, Понятие психологии и ея границы, გვ. 42.

²⁸ იქვე, გვ. 41.

²⁹ იქვე.

ფერი. რაც ამ მოთხოვნას ეწინააღმდეგება, მიეკუთვნება ინდივიდუალობას. ასეთებია: შეუფერებელი მოგონებანი, გამოწვეულნი მეხსიერების სისუსტით, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე შეგრძნებები, შთაბეჭდილებანი და აღქმების ყოველგვარი მოდიფიკაცია, რომელიც დამოკიდებული არიან დროსა და სივრცეზე...

მაგრამ ფსიქოლოგიას არ აინტერესებს ის, თუ რომელ ინდივიდში და როდის იქნენ ან იქნდნენ თავს ოდესმე მოდიფიკაციის და განხრის ეს ფაქტები; ფსიქოლოგიას აინტერესებს მხოლოდ კანონები, რომელზედაც ეს ცვლილებებია დამოკიდებული. ფსიქოლოგიას, შუბეს თეორიის მიხედვით, აინტერესებს, როგორც ვუნდტი ამბობს, „ინდივიდუალური in abstracto, ე. ი. ინდივიდუალურის ცნება არა მარტო წმინდა გვაროვნულისაგან განყენებით, არამედ როგორც განსხვავებული კონკრეტულ-ინდივიდუალურისაგანაც“³⁰.

ჩვენი სხეული, როგორც ნაწილი ობიექტური სინამდვილისა, ავსებს გარკვეულ სივრცეს და ემორჩილება ობიექტურ კანონზომიერებას. აღქმული ცვლილებები ჩვენი სხეულისა არის ერთდროულად მოცემული ყველასათვის, იგი ერთია. ხოლო ის „შინაგანი“ აგზნება, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს სხეული, ის ტიპიული, რომელსაც „მე“ განიცდის ჰრილობის შედეგად, ეძლევა მხოლოდ ერთ ინდივიდს და არის იმდენი და ხდება იმდენჯერ, რამდენიც იქნება ინდივიდუალური განცდის აქტი. ინდივიდები. მართალია, ერთნაირად ან მსგავსად განიცდიან თავის „მე“-ს სხეულში, მაგრამ თითოეულის განცდა მაინც ცალკე ეგზემპლარია და არასოდეს არ არის იდენტური. ამაშია ინდივიდუალურის სუბიექტურობა. განსხვავებით ობიექტური სინამდვილისაგან, რომელიც მრავალ „მე“-სათვის ერთი და იგივეა.

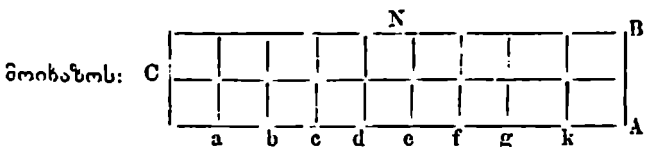
* * *

მთავარი, რასაც ესწრაფვის შუბე, არის შემდეგი: ცნობიერების ყოველ ფენომენში აღმოაჩინოს გვაროვნულ-აბსტრაქტული და ინდივიდუალურ-სუბიექტური მომენტები. ამით ორი ამოცანა მიღწეული: შემეცნების თეორია, ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა, უფლების ფილოსოფია და ბუნებისმეტყველება პოულობენ თვით ცნობიერების შინაარსში თავიანთ საკუთარ სამოქმედო არეს და იმავე დროს მათი დასაბუთების გზა ფსიქოლოგიზმიდან განთავისუფლებულია,

³⁰ В. Вундт, О панвном и критическом реализме, 1910, გვ. 106.

ხოლო, მეორე მხრივ, თვით ფსიქოლოგიის ცნება და საზღვრები ირ-
კვევა და სუბიექტურის ცნების საშუალებით მას გარკვეული სამოქ-
მედო სფერო ენიჭება. შუპე რიგრიგობით არჩევს აზროვნების,
გრძნობის, ნების, დროისა და სივრცის და, საერთოდ, აღქმის ცნო-
ბიერ ფენომენებს და ცდილობს, ყველგან მისცეს ფსიქოლოგიას
ადგილი, მაგრამ ყველგან დაუდევს მას ერთგვარი ზედა საზღვარი
წმინდა „მე“-ს, აბსტრაქტული ცნობიერების სახით, რომელიც ფსი-
ქოლოგიის კომპეტენციაში არ შედის.

თუ ამ მიზანს მიღწეულად ჩავთვლით და მისი გრაფიკული გამო-
ხატულების მოცემას შევეცდებით, იგი შეიძლება შემდეგნაირად



სადაც N (მთელი ფიგურა) ნიშნავს ცნობიერების შინაარსს მთლიანად,
a, b, c, d და სხვ. — ამ შინაარსების ცალკეულ ჯგუფებს, ხაზი C —
საზღვარს, რომელიც მთელ ცნობიერებას და, მამასადამე, თითო-
ეულ ფენომენსაც ორ ნაწილად ყოფს: აბსტრაქტულ-ზოგად ცნობი-
ერებად (A) და სუბიექტურ-ინდივიდუალურად (B). აქ ნათლად ჩანს,
რომ არ შეიძლება ცნობიერების რომელიმე მომენტის მთლიანად მი-
კუთვნება ფსიქოლოგიისადმი ან მთლიანად რომელიმე სხვა დის-
ციპლინისადმი. a, b, c, d, e, f, ჯგუფების ქვედა მხარე განაწილე-
ბულია სხვადასხვა მეცნიერებათა შორის, რომლებშიც შედის ყველა
მეცნიერება, გარდა ფსიქოლოგიისა. ფსიქოლოგიას კი საქმე აქვს
ყოველი მეცნიერების ობიექტის სუბიექტურ მხარესთან. იმიტომ
ფსიქოლოგიას შეხვედრა უხდება ყველა მეცნიერებასთან და კავ-
შირიც ყველასთან ერთნაირი აქვს: რადგან სუბიექტურის, ნორმისა-
გან გადახრის ცნებისათვის ობიექტური, ნორმული უკვე წინასწარ
(ლოგიკურად) მოცემული უნდა იყოს, ფსიქოლოგია გულისხმობს
მთელ ობიექტურ სამყაროს: კემპარიტებას, სიკეთეს, მშვენიერებას,
ობიექტურ მატერიალურ სამყაროს და სხვ., მაგრამ, მეორე მხრივ,
რადგან ყველაფერი ეს მოცემულია მხოლოდ ინდივიდის ცნობიერე-
ბაში, ამოსავალი (სუბიექტური) წერტილიც ყოველგვარი ცნობიერ-
ებისა არის საკუთარი განცდა, საკუთარი აღქმა, გრძნობა, აზრი,

დასკვნა. ამის მიუხედავად სუბიექტურისა და ობიექტურის განსხვავება მაინც ნათელია და აუცილებელია³¹.

რამდენადაც შუპე ებრძვის ფსიქოლოგიზმს, მისი განზრახვა ჩვენთვის პისაღებია, თუმცა ეს სრულიად არ გვავალებს იმას, რომ მისი არგუმენტაცია და ძირითადი პრინციპები გავიზიაროთ³². ჩვენი ყურადღება უმთავრესად მიპყრობილია იქითკენ, რომ სუბიექტურის, ინდივიდუალურის დასაბუთება შეეფასოთ და ამ გზით თვით ფსიქოლოგიის პრობლემის ბედი გავითვალისწინოთ.

როგორც დავინახეთ, ცნობიერების შინაარსის ყოველ ჯგუფს ახლავს თავისი შებრუნებული მხარე, სუბიექტური მომენტი. აზროვნებაში სუბიექტურია ის, რომ ჩვენი შეხედულებები სავნებსა და ადამიანებზე, და ბოლოს თავის თავზედაც, სავსებით და მთლიანად არასოდეს არ შეესაბამება საქმის ნამდვილ ვითარებას და მას ყოველთვის რამდენადმე ამახინჩებს და სხვადასხვაგვარად ცვლის³³. გრძნობებში ის მხარეა ფსიქოლოგიის საქმე, რომელიც, ადამიანის ბუნების თვალსაზრისით, არაბუნებრივია, გაუგებარია, საზიზღარია³⁴. ნებელობაში ისეთი მოქმედება, რომელიც მიმართულია ნორმის წინააღმდეგ³⁵, ხოლო აღქმათა შორის და, საერთოდ, მატერიალური სამყაროსკენ მიმართულ განცდათა შორის ისინი უნდა ჩავთვალოთ სუბიექტურად, რომელნიც ემყარებიან არა ადამიანის სხეულის გვაროვნულ მომენტს, არამედ ადამიანის ინდივიდუალური სხეულის ან ცალკეული ორგანოების ნორმიდან განხრით გამოწვეულ განცდებს. ასეთი განცდები, შეგრძნებები, არ ექვემდებარებიან მიზეზობრივი ურთიერთობის სისტემას³⁶.

რა უნდა იყოს კეშმარიტების საწინააღმდეგო ლოგიკასა და შემეცნების თეორიაში? ასეთი რამის არსებობაზე იმანენტური თეორია არ უნდა ლაპარაკობდეს, რადგან მაშინ კეშმარიტების საწინააღმდეგო რამ, როგორც არსებული, სინამდვილის შემეცველი იქნება და კეშმარიტებას უნდა წარმოადგენდეს³⁷. მაგრამ ჩვენთვის ეს არ

³¹ В. Ш у п е, Понятие психологии и ее границы, გვ. 46.

³² შუპეს ფილოსოფიური შეხედულება მარქსისტული თვალსაზრისით იქნა გაშუქებული ლენინის მიერ. იხ. „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“.

³³ В. Ш у п е, Понятие психологии и ее границы, გვ. 19.

³⁴ იქვე, გვ. 21.

³⁵ იქვე, გვ. 23.

³⁶ იქვე, გვ. 41.

³⁷ ეს საკითხი მოსაფიქრებელია. საერთოდ საკითხი, თუ როგორ არის შესაძლებელი შეცდომა იმანენტური ფილოსოფიის პრინციპების საფუძველზე, ყურადღებით დამუშავებას საჭიროებს.

არის მთავარი. თუ ასეთი რამის არსებობა ლოგიკურად შესაძლებელი გახდა, ფსიქოლოგიას მიანიც არ ექნება მასთან საქმე, სანამ ფსიქოლოგია არანორმატულ მეცნიერებად ითვლებას³⁸. ხოლო თუ შეცდომის, დამახინჯების ქვეშ რეალური პროცესი იქნა ნაგულისხმევი, მაშინაც არ ხდება ფსიქოლოგიის საგნის გამიჯვნა: ქეშმარიტებაც „ხორციელდება“ და მასაც აქვს რეალური პროცესი და ის შეცდომის რეალური პროცესისაგან პრინციპულად არაფრით განსხვავდება: რეალურ კანონზომიერებას ქეშმარიტებისა და შეცდომის რეალიზაცია ორივე თანაბრად ექვემდებარებიან. წარმოდგენილი ისეთი რეალური პროცესი, რომელიც კანონზომიერების გარეშე იდგეს. მაგრამ კანონზომიერება ხომ ინდივიდუალობის გადაცილებას, ობიექტურობას ნიშნავს. აქ ფსიქოლოგიის საგანს, სუბიექტურს, ვტოვებთ და გადავდივართ აბსტრაქტული ცნობიერების სფეროში. სადაც ყველაფერი ზეინდივიდუალურ-ობიექტურია.

არსებობს სუბიექტურის სხვაგვარი გაგებაც, სადაც ის უპირისპირდება ობიექტურს არა როგორც მისი უარყოფა, არა როგორც ქეშმარიტების ნეგატიური მხარე, არამედ როგორც პოზიტიური და როგორც თვით ობიექტურის კორელატი. ასეთი გაგების მომარჯვება შეიძლებოდა შუპეს ფილოსოფიური პრინციპების საფუძველზე. მაგრამ შუპეს ამაზე პირდაპირი მითითება არა აქვს³⁹.

სუბიექტურია გრძნობა იმდენად, რამდენადაც ის ჩვეულებრივს, ნორმალურს, ბუნებრივს შორდება. მაგრამ რა განსაზღვრავს ამ დაშორებას? მას განსაზღვრავს პიროვნების თავისებურება, რომელიც ამ არაბუნებრივ გრძნობას საფუძველად უძევს. რომ ყველა ადამიანის ინდივიდუალურ ცნობიერებას ერთი ისტორია ჰქონდეს, არავითარ გადახრას ნორმიდან არ ექნება ადგილი ცნობიერების შინაარსის არც ერთ სფეროში. მაშინ სუბიექტური, როგორც ასეთი, უნდა მოსპობილიყო, შუპეს პრინციპების თანახმად, და ფსიქოლოგიაც,

³⁸ ხშირად გვესმის: აზროვნების ფსიქოლოგიის საქმე შეცდომის შესწავლაა. ეს არაა სწორი: სადაც (ლოგიკურ) შეცდომაზეა ლაპარაკი, იქ რომელიმე სახის „ნორმატული“ მეცნიერება უნდა მოქმედებდეს. ფსიქოლოგიისათვის შეცდომა ისეთივე ჰეტეროგენული ცნებაა, როგორიც ქეშმარიტება. ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისისათვის არ არსებობს არც კარგი და არც ცუდი, არც ლამაზი და არც მაზინჯი.

³⁹ სუბიექტურის ასეთ გაგებას ვხვდებით ნატორპის სისტემაში. ჩვენი დამოკიდებულება ამ შეხედულებასთან ნატორპის აზრთა წყობის გათვალისწინების დროს გამოვთქვით.

როგორც უსაგნო მეცნიერება, მოხსნილიყო. მაგრამ შუბეს იმის იმედ-
ლი აქვს, რომ ინდივიდუალობას არ შეუძლია თვით თავისი არსის
მიზეზდვით შეინარჩუნოს ყველა თავის ნაწილში სწორი საშუალო. მას
აქვს ყოველთვის ცალმხრივი ხასიათი; ჩვენ არც კი შეგვიძლია წარ-
მოვისახოთ ეს აბსოლუტური შუა ადგილიო⁴⁰.

სხვადასხვა ისტორია ადამიანების ცნობიერებისა და ეს იწვევს ერ-
თისა და იმავეს სხვადასხვანაირად აღქმას, მაგრამ რატომ არის ადამიან-
ების ინდივიდუალური ცნობიერების განვითარება სხვადასხვა, თუ ამ
ცნობიერების შინაარსი ერთია? რამდენადაც ცნობიერების განვითარებას
განაგებს შინაარსი, ინდივიდუალური ცნობიერების ახსნა, რო-
გორც სუბიექტურისა, შეუძლებელია: თუ იგი ისტორიის, გამოცდი-
ლების შედეგია, საწყის მომენტში ყველაფერი ობიექტური ყოფილა
და ამაში, რა თქმა უნდა, როგორც ობიექტურში, სუბიექტურის მი-
ზეზს და საფუძველს ვერ მოვნახავთ, ხოლო თუ სუბიექტური იყო იმ-
თავითვე. საკითხი გადაჭრილი კი არა, გადატანილია. საჭიროა მაშინ ამ
დასაწყისში ძებნა იმ ფაქტორებისა, რომელთაც სუბიექტურობა,
ნორმიდან განხრა გამოიწვიეს. ასეთი რამ ან უნდა იყოს ინდივიდის
არსში, როგორც ასეთში, მოცემული, ანდა მას უნდა ქმნიდეს რომე-
ლიმე რეალურ პროცესთან ცნობიერების კავშირი. თუ დავადგებით
პირველ გზას, სუბიექტური, როგორც ინდივიდუალური, როგორც
გადახრა და დამახინჯება, ისობა: ინდივიდუალურს აქ აქვს თავისი
არსი, თავისი გვაროვნული საფუძველი და, ამდენად, იგი ობიექტუ-
რი ქვეყნის კუთვნილებას წარმოადგენს. რატომ გრძნობს, მოქმე-
დებს ადამიანი თავისებურად, არანორმულად? ინდივიდუალური
ცნობიერება ხომ აბსტრაქტულ ცნობიერებას უკავშირდება და, რო-
გორც მისი გამოვლენა, არ უნდა შეიცავდეს „შეცდომას“, „ბორო-
ტებას“. ყოველგვარ მოვლენას, შუბეს აზრით, აქვს თავისი გვარი და
ყოველგვარი განსაზღვრება ამ ზოგადის განსაზღვრებაა, რაგინდ
სხვადასხვა მიდიფიკაცია არ განიცადოს მან⁴¹. აქ შუბეს წინაშე ისე-
თივე საკითხი დგება, როგორც იდგა ფილოსოფიისა და, განსაკუთ-
რებით, თეოლოგიის წინაშე ბოროტების წარმოშობის საკითხში.
თუ მსოფლიოში ყველაფერი რაციონალურია, გონივრულია (პლო-
ტინი) და ყველაფრის მიზეზი ღმერთია, როგორ ავხსნათ ბოროტე-
ბის არსებობა? ღმერთს ხომ ბოროტების გაჩენას ვერ მივაწერთ?!

⁴⁰ В. Ш у п н е, Понятие психологии и ее границы, გვ. 25.

⁴¹ იქვე, გვ. 26.

და, თუ ის მაინც არსებობს, ცხადია, ან ის არ არის ნამდვილი ბოროტება და ისიც სიკეთეა. გონივრული რამ არის (პლოტინი), ანდა არსებობს მისი სხვა, არალეთაებრივი საწყისი. ხშირად ასეთად მატერიას თვლიდნენ. პლატონის აზრით, ბოროტების წყარო იდეის მატერიასთან შეერთებაა⁴².

საინტერესოა, რომ შუაპეც სხეულს მიმართავს სუბიექტურის. „ბოროტების“ ასახსნელად⁴³. „ფსიქოლოგიის ამოცანა, ამნაირად, მდგომარეობს კანონებისა და პირობების გამოკვლევაში, რომლებიდანაც არის დამოკიდებული ის, რომ ყოველ ინდივიდს სწორედ ასეთი და არასხვანაირი შინაარსები აქვს ცნობიერების ყველაზე ნათელ ველში. ცნობილია, რომ ეს დამოკიდებულია, უმთავრესად, სხეულებრივ მოვლენებსა და თვისებებზეო“⁴⁴. მთავარია ის, რომ ჩვენ მოაზრებაც კი არ შეგვიძლია სრულყოფილი ადამიანური ინდივიდისა. სხეულსა და მის მოთხოვნილებებზე დამოკიდებულებისას, დროსა და სივრცეში შეზღუდულობისას შეუძლებელია გვეჩინდეს ერთნაირად მახვილი განცდა ყველა იმ ღირებულებისა, რაც არსებობსო. ცნებაშიც შეუძლებელია, თავი მოუყარო ყველა მორალურ ღირსებათ ერთ ინდივიდში⁴⁵.

მაშასადამე, სხეული, მისი მოთხოვნილებები და განსაზღვრულობა დროსა და სივრცეში არის იმის მიზეზი, რომ ადამიანი არ არის სრულყოფილი და ამის გამო აქვს მას დეფექტები შემეცნების.

⁴² Вл. Соловьев, *Оправдание добра*, 1909.

⁴³ ალანაიშნაია, რომ შუპესათვის სუბიექტური მართლაც მხოლოდ დეფექტია და მეტი არაფერი. რაიმე დადებით ღირებულებას ის ამაში არ ზედავს. „ადამიანის ინდივიდუალობა გარკვეულ ღირსებათა გადაჭარბებას მოითხოვს, რომელსაც მეორე მხრივ სათანადო აუცილებელი დეფექტი სდევს თან“ („Понятие психологии и ее границы“, გვ. 25). „ინდივიდში ჩნდება ისეთი რაღაც, რაც ეწინააღმდეგება გვაროვნულ არსს, და, თუ ეს მევეთრი დისონანსი, ეს შეუზრიგებელი წინააღმდეგობაა, ეს, ასე ვთქვათ, განდგომა თავისთავიდან აუტანელია ისე, რომ ის უსათუოდ უნდა მოისპოს, ეს შეიძლება მხოლოდ წინააღმდეგობრივი განსაზღვრების მოსაპოვით“ (იქვე, გვ. 22). გვაროვნული არსი არ შეიძლება მოისპოს და, მაშასადამე, უნდა მოისპოს მისი მოწინააღმდეგე საქმის ვითარება, რომელიც წარმოიშვა ინდივიდუალური ცნობიერების თავისებური ისტორიის საფუძველზე.

მაგრამ თუ ინდივიდუალური, რამდენადაც იგი ასეთია, ეწინააღმდეგება გვაროვნულ არსს, როგორც ბოროტება-სიკეთეს, და თუ წინააღმდეგობა. ბოროტება, არ გვსურს, იგი უნდა მოვსპოთ. ჩვენ ხომ მაშინ უნდა ვისწრაფოდეთ მისი მოსპობისაკენ და არა მისი განვითარებისაკენ. შეად. Гегель, *Философия духа*.

⁴⁴ В. Шуппе, *Понятие психологии и ее границы*, გვ. 48.

⁴⁵ იქვე, გვ. 24.

გრძნობისა და მოქმედების სფეროში. ფსიქოლოგია ამ დეფექტებს სწავლობს და, ამდენად, მისი საგანი შეემატება: სრულქმნილი არსების (მაგ. ღმერთის) მიმართ ფსიქოლოგიას არაფერი ექნება გასაკეთებელი და, რადგან ჩვენ ვისწრაფვით სრულყოფისაკენ, სუბიექტურს, ბოლოს და ბოლოს, ვსწავლობთ იმიტომ, რომ აღმოვაჩინოთ მისი მიზეზები და მათი მოსპობით განვთავისუფლდეთ მისგან.

მაშასადამე. ჩვენ გავეცანით ორ ძირითადს ფაქტორს, რომლებსაც ემყარება სუბიექტურობა. ცნობიერების ისტორიის გამოყენება ამ მიზნით ჩვენ დაუსაბუთებლად მივიჩნით. აგვისსნის თუ არა სუბიექტურობას სხეულის ცნების მოშველიება?

როგორც არა ერთხელ იყო აღნიშნული, შუპეს აზრით, ყოველგვარი მოვლენა შეიცავს ზოგადს, გვარობითსა და ინდივიდუალურ მომენტებს. სხეულიც, როგორც ერთ-ერთი კომპლექსი ცნობიერების შინაარსისა, შეიცავს ორსავე დასახელებულ მომენტს. სხეულის როლი განსაკუთრებით თავს იჩენს შეგრძნებათა ბუნების განსაზღვრებაში, მაგრამ ეს როლი არ მდგომარეობს მათს შექმნაში. სხეული არ არის რაღაც პირველადი, რომელიც თითქოს თავისი თავიდან შეგრძნებებს წარმოშობდეს⁴⁶. თვით ადამიანის სხეული და ე. წ. გრძნობის ორგანოები იმავე ბუნებისაა, რა ბუნებისაა არის საერთოდ სივრცესა და დროში აღქმული რომელიმე სხვა მოვლენა: ისინი არიან ვრცეულება, ავსებული ასეთივე გრძნობადი თვისებებით (შეგრძნებებით). მაგრამ ადამიანის სხეულში ყველაფერი არ მიეკუთვნება „ცნობიერებას საერთოდ“. იქაც არის ნორმისაგან გადახრა და ესაა, რომ იწვევს ისეთ შეგრძნებებს, რომელთა მიზეზობრივ სისტემაში მოთავსება შეუძლებელია.

ჩვენ აქ არ ვხედავთ საკითხის გადაჭრას: მეორდება იგივე კითხვა: რამ შექმნა, რამ გამოიწვია სხეულში ნორმიდან გადახრა? სხეულსაც, როგორც ცნობიერების შინაარსს, ხომ აქვს თავისი გვარი, თავისი ქეშმარიტი საფუძველი და ყოველგვარი მოდიფიკაცია, განსაზღვრება ხომ ამ ზოგადის განსაზღვრება და მოდიფიკაციაა?! რაღაც უშლის ხელს, მაშასადამე, სხეულს, მოახდინოს ნორმის შესაფერი მოდიფიკაცია. შეგრძნების მოდიფიკაცია, დამახინჯება ავსენით სხეულის არანორმალური მოქმედებით. ეს კი იმავე პრობლემას შეიცავს და იმიტომ საჭირო ხდება კიდევ ახალი მომენტის ძებნა, და ასე დაუსრულებლივ.

⁴⁶ იქვე, გვ. 49.

იბადება კითხვა, როგორ არის შესაძლებელი ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, თუ მის სამოქმედო სფეროს მხოლოდ ისეთი რამ მიეკუთვნება, რაც მიზეზობრივი კანონზომიერების სისტემას არ ექვემდებარება? სწორედ ამიტომ მოწყდა ეს შინაარსი ობიექტურ სამყაროს და აღიარებულ იქნა სუბიექტურად, ამ სიტყვის უცუდესი მნიშვნელობით. რა საშუალება შეიძლება ჰქონდეს ფსიქოლოგიას, რომლითაც იგი ირაციონალურს რაციონალურად გადააქცევს, შეცდომას — კემპარიტებად და ბორტებას — სიკეთედ? ფსიქოლოგიაში ცნობილია ცლა შემეცნების სწორედ ისეთი გზის გამოძებნისა, რომელიც არ იქნება სხვა მეცნიერებისათვის ჩვეული გზა, არამედ — სრულიად თავისებური⁴⁷. შუპეს არაფერი ამაღვარი არა აქვს. პირიქით, ის ფსიქიკურში, სულიერ მოვლენებში, ხედავს მიზეზობრიობის იმ უშუალო წვდომას, რომლის მსგავსს ჩვენ ვერსად ფიზიკურ სამყაროში ვერ ვხვდებით. ფიზიკურ სინამდვილეში მიზეზობრიობის დამყარებისათვის უეჭველად რაციონალური ინლუქციით დასკვნას უნდა მივმართოთ, ხოლო ფსიქიკურში შეგვიძლია ერთი დაკვირვებითაც მივალწიოთ შინაგან კავშირს მოვლენათა შორის⁴⁸. გამოდის აშკარა შეუსაბამობა: 1. ფსიქიკური, სუბიექტური (ფსიქოლოგიის საგანი) არის ის, რაც მიზეზობრივ კანონზომიერებას არ ექვემდებარება; 2. მხოლოდ ფსიქიკურში გვხვდება მიზეზობრიობის ნამდვილი შემეცნება, მისი უშუალო წვდომა.

გარდა ამისა, შუპეს აზრით, სხეული, როგორც ასეთი, ეკუთვნის ობიექტურ სამყაროს⁴⁹ და მისი ცვლილებები ერთი და იგივეა ყველასათვის⁵⁰; სიამოვნებისა და უსიამოვნების გრძნობა კი მოცემული აქვს მხოლოდ ერთ ინდივიდს, ე. ი. ის სუბიექტურია⁵¹. გამოდის, რომ სუბიექტურობა ფსიქიკურს უფრო მეტად ახასიათებს მაშინაც კი, როცა სხეულის გვაროვნული მომენტია წარმოდგენილი. გაუგებარია, როგორაა, რომ ობიექტური სუბიექტურობის („შეცდომის“) საფუძველად გვევლინება.

⁴⁷ ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით, ნატრაჰი არის საყურადღებო.

⁴⁸ იქვე, გვ. 49, შეად. აგრეთვე: Н. Лосский, Преобразование понятия сознания и роль Шуппе в этом движении, „Основные вопросы гносеологии“, 1919, გვ. 193.

⁴⁹ В. Шуппе, Понятие психологии и ее границы, გვ. 48.

⁵⁰ იქვე, გვ. 45.

⁵¹ იქვე.

შუბეს მკაცრად არა აქვს განსხვავებული ერთმანეთისაგან არანორმალური (ავადმყოფური) და არაკანონზომიერი. სხეული შეიძლება იყოს არანორმალური, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის კანონზომიერებიდან გამორიცხულია. თვით ის ფაქტი, რომ ამ გადახრის გამოანგარიშება, მხედველობაში მიღება ხერხდება, ამტკიცებს იმას, რომ აქ მტკიცე კანონზომიერების და მიზეზ-შედეგობრიობის სისტემა გვაქვს. ფსიქოლოგია შუბეს თითქოს დაჰყავს ფსიქოპათოლოგიაზე, მაგრამ განა ფსიქოპათოლოგიური მოვლენები მიზეზ-შედეგობრივ სისტემას არ ემორჩილებიან?⁵²

ვერც ინდივიდუალური ცნობიერების⁵³ ისტორია და ვერც სხეულის ანორმალობა ვერ ახსნის, მაშასადამე, სუბიექტურობას. კიდევაც რომ მოხერხდეს ეს, მაინც არადაამკამყოფილებელ შედეგს მივიღებთ: ფსიქოლოგიას ევალება ისეთი რამის შესწავლა, რასაც ღირებულება არა აქვს, რაც უნდა მოისპოს და რისი განვითარებაც მატერიალური და გონებრივი კულტურის დაღუპვა იქნებოდა. მხოლოდ ადამიანის დეფექტურობის, მის შესაძლებლობათა შეზღუდულობის წყალობით ეთმობა ფსიქოლოგიას სამოქმედო არე. ამ ლოგიკით იდიოტის ფსიქოლოგია უფრო მდიდარი უნდა იყოს, ვიდრე გენიოსისა, ხოლო ღვთაება სრულიად მოკლებულია ფსიქიკურს.

შუბეს არა აქვს სუბიექტურის პოზიტიური ცნება, მისი განხილვა მან ფსიქოლოგისტურად და ანტროპოლოგისტურად აწარმოა. ამ გზით კი მისი დადებითი ლოგიკური მნიშვნელობა მიუღწეველია. სუბიექტური შუბეს მთელ სისტემაში არასასიამოვნო ხორცმეტია, რომლის მოშორებით ყოველივე ღირებული მხოლოდ თავისუფლება და ღირებულებით აღსავსე სიწმინდეს აღწევს.

საერთოდ, შუბეს თეორია ჩიხშია მომწყვდეული: მის წინაშე ასეთი ალტერნატივი დგას: რაც ემორჩილება კანონზომიერებას, ობიექტურია და, მაშასადამე, ფსიქოლოგიის საგანს არ შეადგენს;

⁵² იქვე, გვ. 41.

⁵³ სხვათა შორის, აღსანიშნავია, რომ შუბეს „ინდივიდუალური ცნობიერება“ სამკვარი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი. ის ნიშნავს გაუნაწევრებელი ცნობიერების მთლიან შინაარსს, რომელშიაც აბსტრაქტული მომენტებიც შედის. ინდივიდუალური ცნობიერების სახელწოდებით არის აღნიშნული აბსტრაქტული მომენტიდან თავისუფალი ცნობიერება, რომელიც თავის მხრივ შეიცავს კონკრეტულ-ინდივიდუალურს და აბსტრაქტულ-ინდივიდუალურს. სუბიექტურის ცნების შესაფერის გაგებასთან შუბე ახლოს იყო, როცა აბსტრაქტულ ინდივიდუალობაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ ამ მიმართულებით არ წავიდა და ბოლოს ინდივიდუალურში მაინც მხოლოდ ზოგადის დამახინჯება დაინახა.

რაც არ ექვემდებარება კანონზომიერებას, მიეკუთვნება ფსიქოლოგიას, მაგრამ ფსიქოლოგია ამ შემთხვევაში შეუძლებელი ხდება, როგორც მეცნიერება: მისი საგანი კანონზომიერების გარეშეა. სხვა სახის შემეცნებაზე კი შუპე არაფერს ლაპარაკობს.


შუპე ნათქვამით ძირითადადში გარჩეულია შუპეს აზრი, გარკვეულია ჩვენი დამოკიდებულება მის თეორიასთან. მაგრამ ჩვენ მაინც უნდა შევჩერდეთ ერთ მომენტზე, რომელსაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი საკითხისათვის.

შუპეს კონცეფციაში, მის შეუმჩნეველად, ფსიქოლოგიის სხვაგვარი განმარტებაც იმალება. ფსიქოლოგია არის მეცნიერება სუბიექტურის შესახებ და მას ყველაფერთან აქვს საქმე, მაგრამ მხოლოდ მის, ასე ვთქვათ, შებრუნებულ მხარესთან. ასეთია ფსიქოლოგიის ერთი გაგება იმ სისტემაში, რომელსაც ჩვენ გავეცანით და, შეძლებისდაგვარად. შევაფასეთ კიდევ. ასეთი ტენდენცია ფსიქოლოგიის გაგებისა, რომელსაც მრავალი განშტოება აქვს, ძლიერ დამახასიათებელია თანამედროვე აზროვნებისათვის. მაგრამ, როგორც სამართლიანად ამბობს ლოსკი, შუპეს თეორია გარდამავალი ფორმის ნიშნულია, სადაც, მაშასადამე, ახალ ტენდენციასთან ძველის ელემენტებიც ჰარბად მოიძებნება¹⁴. წარსულის შეხედულების ერთ-ერთ ასეთ დანაშთს შუპეს სისტემაში წარმოადგენს ფსიქოლოგიის გაგება, როგორც მეცნიერებისა შინაგანი სამყაროს შესახებ. აქ ფსიქიკურად ითვლება ის, რაც მისაწვდომია მხოლოდ ერთი ინდივიდისათვის. ასეთი შინაარსები ცნობიერებისა არა მარტო ერთი მხრივ შედიან ფსიქოლოგიის კვლევის სფეროში (მეორე მხრივ აბსტრაქტული ცნობიერების კუთვნილებას შეადგენენ), არამედ მთლიანად. მაგ., ტკივილი არის გარკვეული განცდა, რომელიც ეძლევა მხოლოდ დაკრილი სხეულის პატრონს. ტკივილი გამომდინარეობს სხეულის ინდივიდუალობიდან და მას ეკუთვნის. ეს არის სუბიექტური. დაპირისპირებით ობიექტურთან, სუბიექტურის არსებობა ისეთია, რომ ის, თავისი ბუნების მიხედვით, შეიძლება იყოს მხოლოდ გარკვეული ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსი. „...მაგრამ ის წესი, რომლითაც აგზნება, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ აგზნებას „შიგნიდან“, უშუალოდ მოძრაობაში მოჰყავს სხეულის ნაწილებს, არსებობს ყოველთვის მხოლოდ ერთჯერ“. „სხეულის აღქმული ცვლილება, როგორც ნორმალური აღქმა, რომელიც გვეძლევა გარეშე

¹⁴ Н. Лосский, Преобразование понятия сознания роль Шупе в этом движении, „Основные вопросы гносеологии“, 1919, гл. 177.

ბუნების კანონების მიხედვით, ერთი და იგივეა ყველასათვის, მაგრამ გრძნობას სიამოვნებისას ან ტკივილისას იქიდან ლებულობს მხოლოდ ინდივიდუალური „მე“, რომელიც ამ სხეულშია⁵⁵.

არ არის ძნელი იმის შემჩნევა, რომ აქ ფსიქიკური და არათსიკიკური (მატერიალური) უპირისპირდება ერთმანეთს, როგორც შინაგანი და გარეგანი. გრძნობაში, ტკივილში, ნებით მოქმედებაში ჩვენ ახლა ორივე მომენტს: აბსტრაქტულ-ობიექტურს და ინდივიდუალურ-სუბიექტურს კი არ ვეძებთ, როგორც ამას გვიკარნახებს შუპეს ძირითადი პრინციპი⁵⁶, არამედ ამათ მთლიანად მივაკუთვნებთ სუბიექტურს და დემარკაციული ხაზით ვთიშავთ მათ დანარჩენი შინაარსებიდან. გრაფიკულად რომ გამოვხატოთ ფსიქოლოგიის საგ-

ნის ასეთი გაგება, ჩვენ შემდეგს მივიღებთ: C , სადაც C ნიშ-

ნავს ცნობიერების შინაარსების ჯამს, რომელიც იყოფა ორ ნაწილად: სუბიექტურად (A) და ობიექტურად (B). ამ სფეროებს თავისი საკუთარი მოვლენები აქვთ, რომელნიც ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან არა როგორც სხვადასხვა — ობიექტური და სუბიექტური—მხარე, არამედ როგორც სავსებით დამოუკიდებელი სინამდვილის სფეროები. აქ სუბიექტური არ შეიძლება იმ მნიშვნელობით ინმარებოდეს, როგორც პირველ გაგებაში, სადაც სუბიექტური უარყოფითი ინსტანციაა, გადახრაა, დამახინჯებაა და, ამდენად, ის დამოუკიდებელ მნიშვნელობას მოკლებულია. აქ კი სუბიექტური მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ მას „ხედავს“ უშუალოდ, თავის თავში, მხოლოდ ერთი. ეს არ არის საკმარისი და არც ნიშანდობლივი სუბიექტურობისათვის. ყოველგვარი გრძნობა, ყოველგვარი წინააღმდეგობა, მისწრაფება და სხვ. ადამიანს შეუძლია განიცადოს, შუპეს აზრით, მხოლოდ თავის თავში. მაგრამ ფსიქოლოგიას თავის საგნად არა აქვს მთელი ინდივიდუალური ცნობიერება⁵⁷. შეიძლება წარმოვიდგინოთ სრულქმნილი არსება, რომელსაც არავითარი დამახინჯე-

⁵⁵ В. Ш у п и е, Понятие психологии и ея границы, გვ. 45.

⁵⁶ ძირითადი ამოცანა, რომელზეც არის დამოკიდებული მეცნიერებათა კლასიფიკაცია, შემდეგში მდგომარეობს: „დადგენილი უნდა იქნეს, ინდივიდუალური ცნობიერების მიერ თავის თავში ნახულიდან რა გკუთვნის ცნობიერებას საერთოდ და რა ინდივიდუალობას და მისგან მომდინარეობას“. „Понятие психологии и ея границы“, გვ. 15.

⁵⁷ იქვე, გვ. 43.

ბა და, მაშასადამე, სუბიექტურობა (პირველი მნიშვნელობით) არ ახასიათებდეს, მაგრამ მას ჰქონდეს გრძნობაც, ნებელობაცა და მისწრაფებაც, როგორც თავისი საკუთარი „შინაგანი“, მხოლოდ მისთვის მოცემული უშუალოდ (სუბიექტური მეორე მნიშვნელობით), და ფსიქოლოგიამ ეს „შინაგანი“ გახადოს თავის საკვლევ ობიექტად. მაშასადამე, პირველი გაგებით, უნაკლო არსების ფსიქოლოგია შეუძლებელია, მეორე გაგებით კი შესაძლებელი. შუპე შინაგან წინააღმდეგობაში ვარდება. გრძნობა და სხვ. ხან სუბიექტურიც არის და ობიექტურიც, ხან კი მხოლოდ სუბიექტური. ზოგი გრძნობა და მისწრაფება ბუნებრივად, ე. ი. ადამიანის არსიდან გამომდინარედ, მიგვაჩნია, ზოგი კი არაბუნებრივად, მიუღებლად და, ამ აზრით, სუბიექტურად. მაშასადამე, ფსიქოლოგიისათვის მნიშვნელობა იმას კი არა აქვს, რომ, მაგ., გრძნობასთან გვაქვს საქმე, არამედ იმას, რომ ამ გრძნობაში ზოგადისაგან გადახრას ვამჩნევთ. არც იმას აქვს მნიშვნელობა, რომ გრძნობა, ტყვილი და სხვა მხოლოდ ერთი ადამიანისათვის არის უშუალოდ მისაწვდომი: ყოველგვარ განცდას ყველა ხედავს მხოლოდ თავის თავში, თავის ინდივიდუალურ ცნობიერებაში⁵⁸, არამედ იმას, რომ ყველა ერთნაირად არ განიცდის მათ, და ყველას, ზოგადში შეაქვს რაღაც თავისებური, რომელიც ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენს.

რომელია ამათგან შუპეს ნამდვილი შეხედულება? ფსიქოლოგიის საგნის როგორი გაგება⁵⁸ არის მისთვის დამახასიათებელი? თუ ფორმალურად მივუდგებით საკითხს, მას ორივე შეხედულება უნდა მივაწეროთ და ამით მის კონცეფციაში შინაგანი წინააღმდეგობა დავადასტუროთ. ჩვენ შევეცადეთ საქმის სწორედ ასეთი მდგომარეობა დავგვედასტურობინა. მაგრამ ეს არ კმარა. საჭიროა საკითხი გაბატონებული ტენდენციის, მთლიანი მიმართულების თვალსაზრისითაც იქნეს განხილული. მაშინ უდავოდ უნდა ჩაითვალოს, რომ შუპეს ამოცანასა და მისიას შეადგენს, დაასაბუთოს ფსიქოლოგიის ისეთი გაგება, რომელიც ჩვენ პირველ რიგში განვიხილეთ, რომელსაც მთავარი ყურადღება დავუთმეთ. ამაშია ის ორიგინალობა, რაც შუპეს კონცეფციას ახასიათებს და მხოლოდ ამ მხრივ არის იგი სა-

⁵⁸ შეიძლება ფსიქოლოგიის კიდევ ერთი განსხვავებული სახის გაგება ამოვიკითხოთ შუპეს თეორიაში. „ამგვარად, ფსიქოლოგიის ამოცანა მდგომარეობს იმ პირობებისა და კანონების გამოკვლევაში, რომელზედაც არის დამოკიდებული ის, რომ ყოველ ინდივიდს სწორედ ასეთი, და არა სხვანაირი, შინაარსი აქვს ცნობიერების ყველაზე ნათელ ველში“. იქვე, გვ. 48.

ინტერესო. ფსიქოლოგიის მეორეგვარი გაგება ცნობილია. აქ შუპე ახალს არაფერს ამბობს და არც არის საჭირო ამ შეხედულების გარჩევა ამ კონტექსტში. ჩვენ მხოლოდ ორგვარი, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე, შეხედულების არსებობის ფაქტი აღვნიშნეთ შუპეს სისტემაში, როგორც ზედმეტი საბუთი იმისა, რომ შუპემ ვერც კი გაატარა ბოლომდე თავისი თვალსაზრისი, რაც აგრეთვე მისი თეორიის სისუსტეზე მიგვიჩივებს.





თავი მესამე

იმანენტიზმის მონათესავე თეორიები

ი. ბაიზერი

გაიხერის აზრით. უდავოა. რომ ფსიქოლოგიის საგანი უნდა მოიძებნოს იმ ობიექტთა შორის, რომელნიც უშუალოდ არიან მოცემული გამოცდილებაში. ასეთ ობიექტს ემყარება, მისი აზრით, ბუნებისმეტყველება. აქედან გასაგებია პრობლემის დაყენება: რით განსხვავდება ფსიქოლოგიის საგანი ბუნებისმეტყველების საგნისაგან?¹

უშუალოდ მოცემული ემპირიული გამოცდილება ორმაგი ბუნებისაა: ჩვენ, ადამიანები. განვიცდით გრძნობადი ქვეყნის მრავალსახიანობას შეგრძნების, აღქმის საშუალებით. ამ აქტებზეა დამოკიდებული არსებობა. (Dasein) კავშირი და წესრიგი გრძნობადი მონაცემებისა. ამის გარეშე მათ არსებობა არ შეუძლიათ. „ამდენად, გამოცდილების გრძნობადი სამყარო არის სუბიექტური სინამდვილე“². მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს. რომ ეს აქტები ქმნიან გამოცდილების სამყაროს თავისი თავიდან. პირიქით, ეს აქტები გულისხმობენ ობიექტური სინამდვილის არსებობას. მოქმედებს რა ჩვენზე. ობიექტური სინამდვილე ხელმძღვანელობს ფსიქიკური აქტების მომწესრიგებელ მუშაობას. „ამიტომ გრძნობადი გამოცდილების სამყაროს აქვს აგრეთვე ობიექტური მხარე, იგი კანონზომიერი შედეგია არასუბიექტური სინამდვილისა“³.

ფსიქოლოგიამ უნდა შეისწავლოს გამოცდილების სუბიექტური მხარე. ე. ი. ის. რაც არის დამოკიდებული სუბიექტურ აქტებზე:

¹ I. Geysler, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, Bd. I. 1920, გვ. 19. შემოკლებით: „Lehrbuch“. ეს პრობლემა გაიხერისათვის მნიშვნელოვანია აგრეთვე სულის შესახებ მისი თეორიის დასასაბუთებლად. შეად. მისი შრომა: „Die Seele“. „Ihr Verhältnis zum Bewusstsein und zum Leibe“, 1914, გვ. 3.

² „Lehrbuch“, გვ. 19.

³ იქვე.

უშუალო გამოცდილების ობიექტურ, აქტებისაგან დამოკიდებულ მხარეს შეისწავლის ბუნებისმეტყველება. განსხვავება, მაშასადამე, ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების საგანს შორის (რამდენადაც საკითხი გრძნობადს მოცემულობას შეეხება) მარტო ფორმალური კი არ არის, როგორც ეს ვუნდტს ჰგონია, არამედ საგნობრივიც. ფსიქოლოგია იმასვე კი არ სწავლობს, რასაც ბუნებისმეტყველება, არამედ არსებითად, თვისობრივად სხვას. მართალია, ზოგჯერ ძნელი არის იმის გარკვევა, თუ რომელი მეცნიერების საგანს მიეკუთვნება ესა თუ ის გარკვეული მოვლენა, მაგრამ პრინციპის გარკვეულობას ამით არაფერი აკლდება. რა არის ის პრინციპი, რომელიც ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გამმიჯნელოს როლში გამოდის?

გამოცდილების არე, რომელსაც ბუნებისმეტყველება ეხება, შედგება გამოცდილების იმ ნაწილებისაგან, რომელთაც ჩვენ ვღებულობთ გრძნობის ორგანოების საშუალებით, ე. ი. ფერებისაგან, გეშტალტებისაგან, მოძრაობისაგან, ტონისაგან, სუნისაგან და ა. შ. ჩვენი გამოცდილების ყველა დანარჩენი შინაარსი (და ესენი არიან მრავალრიცხოვანი და მრავალგვარი), მაგ., გრძნობის მდგომარეობანი, მსჯელობის აქტები, ნებისყოფის პროცესები და ა. შ. წილად ხვდებიან მარტო ფსიქოლოგიას. თვით ფანტაზიაში წარმოსახული ფერები, ტონები და ა. შ., განსაკუთრებით სიზმრის შინაარსები, განხილული უნდა იქნენ არა როგორც ფიზიკურნი, არამედ როგორც ფსიქიკური პროცესები. თუმცა ისინი ქვალიტატურად ჩვენი გრძნობების (Sinn) ფიზიკურ ობიექტებს ემსგავსებიან. ფსიქოლოგია ამით არ კმაყოფილდება: ის თითქოს იჭრება ბუნებისმეტყველების სფეროში: ხდის თავის კვლევის საგნად გრძნობის ორგანოების საშუალებით განცდილ მოვლენებს, როგორც არის: ფერი, ტონი და სხვ. ამიტომ უფრო ცხადად ისმის საკითხი: რა თვისებებს ატარებენ შეგრძნების ობიექტები ისეთს, რომლის გამო ისინი, განსხვავებით გამოცდილების დანარჩენი შინაარსებისაგან, ბუნებისმეტყველების საგანს წარმოადგენენ და იმავე ღროს იგივე ობიექტები რატომღაც ფსიქოლოგიის საგანშიაც შედიან?

საკითხის გადაჭრას ვეძლევეს აღქმის ორგვარობა, მისი ინტერინდივიდუალობა და ინდივიდუალობა. გამოცდილების ის შინაარსი, რომელიც პრინციპულად ექვემდებარება ინტერინდივიდუალური აღქმის პრინციპს, ფიზიკურ სინამდვილეს წარმოადგენს და ბუნებისმეტყველების საკვლევი ობიექტია. ფსიქიკურისთვის კი დამახასიათებელია აღქმის ინდივიდუალური ხასიათი: აქ ერთი და იგივე შინაარსი უშუალოდ მოცემული აქვს მხო-

ლოდ ერთ პირს, სხვები მის შესახებ დაასკვნიან არაპირდაპირი გზით. ფერში იმას შეისწავლის ფსიქოლოგია, რაც არის იქ ინდივიდუალური. მას აინტერესებს, მაგალითად, რატომ არის, რომ ზოგჯერ თვალზე თუმცა ხდება წითლის ზემოქმედება, მაგრამ თვალი მაინც არ ხედავს წითელს⁴.

რას ემყარება ფსიქიკურის ინდივიდუალობა და ფიზიკურის ინტერინდივიდუალობა? ეს არის დამყარებული იმ აქტების საწინააღმდეგო მიმართებაზე, რომლითაც ხდება სათანადო ობიექტების აღქმა, განცდა. ყოველგვარი განცდა, რომელიც კი ხდება საერთოდ მსოფლიოში, არის პიროვნების მდგომარეობა, მისი მოქმედება (Tätigkeit). გამოცდილების აქტ. (Erfahren) არის ცენტრი, რომლის პერიფერიაშიც მოთავსებულნი არიან ობიექტები. გამოცდილების აქტში მოცემული ობიექტების ნაწილი ინდივიდუალურია, ნაწილი კი ინტერინდივიდუალური. პირველ შემთხვევაში ობიექტი იზიარებს გამოცდილების აქტის ინდივიდუალობას, ატარებს მის დაღს, მეორე შემთხვევაში მხოლოდ აღქმა ინდივიდუალური და არა აღქმული. შინაარსი პირველ შემთხვევაში იმანენტურია აქტისადმი, რომლითაც მისი აღქმა ხდება, ხოლო ტრანსცენდენტური მეორე შემთხვევაში. „ისინი (შინაარსები) არსებობენ აქტში, რომელიც მათ აღიქვამს, აქ, პირიქით, მის გარეშე“⁵. მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, ობიექტი გახდეს ინტერსუბიექტური აღქმის შინაარსად ნუმერული იდენტობის შენარჩუნებით, როცა ის არ არის იმანენტური აქტისადმი და არსებობს მის გარეთ. მაგრამ შესაძლებელია ისეთი შინაარსის შესახებ გვეკონდეს გამოცდილება, რომელიც აქტისადმი იმანენტური არ არის? გულუბრყვილო რეალიზმი, მართალია, implicite უშვებს აღქმულის აღქმისაგან დამოუკიდებლად არსებობის შესაძლებლობას, მაგრამ ასეთ შეხედულებას არც ლოგიკური მოსაზრება ეთანხმება და არც ემპირიული ფაქტები ადასტურებენ.

თვით გამოცდილება (Erfahren), როგორც ასეთი, როგორც არსებობს: ის არის სიფხიზლის დროს და არ არის უსიზმრო ძილისას, ერთნაირია ერთ სუბიექტში და სხვანაირი მეორეში. არსებობს აგრეთვე აღქმულიც, განცდილიც: ასე რომ არ იყოს, შეუძლებელი იქნებოდა მისი აღქმა⁶. არსებობა აქვს, მაშასადამე, რო-

⁴ იქვე, გვ. 6.

⁵ იქვე, გვ. 7.

⁶ აქ, რა თქმა უნდა, არსებობის „რა“-ზე არაა ლაპარაკი. საკმარისია, რომ აღქმული როგორღაც არსებობს.

გორც გამოცდილების აქტს (Erfahren), ისე მის ობიექტს⁷. თუ ობიექტის არსებობა დავაშორეთ გამოცდილების არსებობას, მაშინ ეს ობიექტი არ იქნება განცდილი ამ გამოცდილების მიერ და, საერთოდ, გამოცდილების გარეშე დარჩება. გამოცდილების დაშორება არსებობიდან არის დაშორება გამოცდილების ობიექტიდან. ამიტომ ყოველი ობიექტის შესახებ, რომელიც კი უშუალოდ განიცდება, მნიშვნელობის მქონეა, რომ ის არის განცდილი აქტში არსებულში⁸. არ არსებობს ინტერინდივიდუალური უშუალო გამოცდილებითი მოცემულობა, არამედ ყოველგვარი ემპირიული შინაარსი გამოცდილების აქტის ინდივიდუალობას უკავშირდება.

ასეთივე შედეგი არის მიღებული ემპირიული ფაქტებიდან. ის, რაც ერთს ეჩვენება წითლად, მეორესათვის რუხია. მაშასადამე, ეს ორი სუბიექტი არ განიცდიან ერთსა და იმავეს: წითელი და რუხი სხვადასხვაა. გამოდის, რომ ფსიქიკურია არა მარტო გრძნობა, აზროვნება და სხვა ამგვარი, არამედ გრძნობადი ობიექტებიც (Sinnesobjekte), რომელთაც ადგილი აქვთ ჩვენს გამოცდილებაში. — ფერები, ტონები, სიმაგრე, სირბილე და ა. შ. უშუალო ცოდნა და მისი შინაარსი, როცა საქმე ფსიქიკურს ეხება, ერთიმეორისაგან განსხვავებულ მომენტებს არ წარმოადგენენ, სადაც ერთი თითქოს მეორეს დაერთვის, არამედ ისინი არიან არსებითად ერთი და იგივე. ფსიქიკურის არსებობა უდრის მის „ცოდნას“, მის განცდას. ამ არსებობის მიმართ ძალის მქონეა ბერკლის პრინციპი — esse percipi-ს. ცნობიერება არ ჰგავს იმ სხივს, რომელიც ოთახში საგნებს ანათებს. სხივმა არაფერი იცის ამ საგნების შესახებ, თუმცა მათ ანათებს, საგნები სინათლის გარეთ არიან. ცნობიერების შინაარსი კი თვით ცნობიერებაშია, ადამიანის სულშია და, ამ მხრივ, არავითარი განსხვავება აღქმულ ფერსა და წარმოსახულ ფერს შორის არ არის⁹.

კარგავს თუ არა ბუნებისმეტყველება აღნიშნული ვითარების გამო თავის საკუთარ საგანს, როგორც ეს ეუნდტს ჰგონია?¹⁰ მივიღივართ თუ არა აუცილებლად იდეალიზმამდე მას შემდეგ, რაც ჩვენ მთელი გამოცდილება, როგორც უშუალოდ მოცემული, ფსიქიკუ-

⁷ „Die Seele“, გვ. 8.

⁸ იქვე, გვ. 8.

⁹ „Lehrbuch“, გვ. 116.

¹⁰ შეად. ეუნდტის შეხედულების ჩვენი ინტერპრეტაცია.

რად გამოვაცხადეთ? არა, — ამბობს გაიზერი, — ობიექტების უშუალო აღქმა არის მხოლოდ ერთ-ერთი სახე შემეცნებისა. არსებობს მეორეგვარი შემეცნებაც, რომელსაც ინტენციონალური შემეცნება ეწოდება. ის არის აზროვნების (და არა განცდის, გამოცდილების) საშუალებით მიღწეული და წარმოდგენილია ცნებებისა და დასკვნების სახით. ამ გზით არის მიღწეული ბუნების საგნების ნამდვილი ცოდნა. გრძნობადი საგნები მხოლოდ „მოკლენებია“ ამ თავისთავადი საგნებისა. შეგრძნებები, გრძნობადი ობიექტები თავიანთი არსებობით. პირველ რიგში, დამოკიდებულნი არიან ობიექტისაგან, მაგრამ აგრეთვე სუბიექტისგანაც: ისინი წარმოდგენენ სულიერი და არასულიერი მიზეზების რეზულტანტებს. ამიტომ ისინი როგორც ფსიქოლოგიის, ისე ბუნებისმეტყველების საგნსაც წარმოადგენენ.

ფსიქიკურის პრედიკატი შეიძლება მიეცეს ისეთ ობიექტს. როგელიც შეადგენს გამოცდილების აქტის შინაარსს, ადამიანში არსებულ გამოცდილებას და ამ გამოცდილების შინაარსს¹¹, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ფსიქიკური მხოლოდ ის არის. რაც უშუალოდ მოცემულია. არაცნობიერი ფსიქიკურის საკითხი ამ განმარტებით არ არის მოხსნილი და, მაშასადამე, არც ის აზრია დადასტურებული, რომლის მიხედვით. თითქოს ყველაფერი, რაც უშუალოდ აღქმული არ არის. უსათუოდ ბუნებისმეტყველების ობიექტი იყოს.

აქ ნათლად ჩანს. — ამბობს გაიზერი, — ცნობიერების ცნების ფუნდამენტალური მნიშვნელობა ფსიქოლოგიისათვის. არისტოტელესა და სქოლასტიკოსების გავლენით დიდხანს ფსიქოლოგიის ძირითად ცნებად სიცოცხლე ითვლებოდა. მხოლოდ დეკარტის შემდეგ ხდება ამ საკითხში გარდატეხა და „სიცოცხლის“ ადგილს „ცნობიერება“ იკვრს. ყველა, ვისაც სურს. ფსიქოლოგიის რაობის შესახებ გარკვეული წარმოდგენა იქონიოს. ცნობიერების ცნების ანალიზიდან უნდა ამოვიდეს. რა არის ცნობიერება?

როგორც ყოველდღიურ სიტყვაზმარებაში. ისე მეცნიერულ ლიტერატურაშიაც ამ ცნებას მრავალი განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ, ამის მიუხედავად, შესაძლებელია. დაიძებნოს ერთი საერთო, პირველადი მნიშვნელობა, რომლიდანაც სხვა მნიშვნელობებია ნაწარმოები. ასეთი ძირითადი მნიშვნელობა და საზრისი ცნობიერებისა, გაიზერის აზრით. არის უშუალო, ურეფ-

¹¹ „Seelisch ist das im Menschen vorhandene Erfahren und der diesem einwohnende Erfahrungsinhalt.“ „Die Seele“, გვ. 10.

ლექსიო ცოდნა, რომელსაც, ნატორპის ტერმინოლოგიით, „ცნობიერობა“ უნდა ეწოდოს¹². „როდესაც „მე“ ფერებს ვხედავ ან ტონებს ვისმენ, მაშინ ტონები და ფერები არა მარტო არსებობენ, არამედ აღქმულიც. ცნობიერნიც არიან. სხვანაირად რომ ვთქვათ, „მე“ ვიცი კიდევაც მათ შესახებ. და როცა „მე“ სიამოვნების გრძნობას განვიცდი, ვიცი კიდევაც სიამოვნება“¹³. ცნობიერების ეს მნიშვნელობა გვაძალეებს, ვალიართ, რომ, რადგან ასეთი უშუალო ცოდნა ყოველ ფსიქიკურს დაერთვის, იგი (უშუალო ცოდნა, ცნობიერება) ფსიქიკურს აბსტრაქტულად კი არა, რეალურად უკავშირდება¹⁴.

მაგრამ ცნობიერებას ახლავს მეორე, აგრეთვე არსებითი, მომენტიც, რომლის აღსანიშნავად გაიზერი ხმარობს „ცნობიერების ველს“. აქ არის ნაგულისხმევი მთელი ჯამი იმ შინაარსისა, რომელიც არის ინდივიდუალურ გამოცდილებაში, როგორც მისი კუთვნილება.

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, შეგრძნებებიც ჩვენს სულში არსებობენ და მათი არსებობა მათს ცოდნაში გამოიხატება. ხომ არ ხდება ამით სულის გასხეულება? ხომ არ ლებულობს სული სხეულის თვისებებს: განფენილებას, ფერსა და სხვ. იმის გამო, რომ მასშია მოთავსებული ეს მოვლენები? ეს ასე იქნებოდა, ფერი, მოძრაობა და სივრცე რომ ერთი და იმავე ნიშნების მატარებელი იყოს. მაშინ, როცა ისინი განცდის შინაარსი და კუთვნილება არიან და მაშინ, როცა ისინი სხეულების თვისებად არიან ნაგულისხმევი. მაგ., მოძრაობა, როგორც ცნობიერების მოცემულობა, არის მოცემული მხოლოდ ინდივიდუალურად და არ ექვემდებარება ენერგიის შენახვის კანონს¹⁵, ხოლო იგივე მოძრაობა, განხილული საგნების თვისებად, ექვემდებარება ინტერინდივიდუალურ აღქმადობასა და ენერგიის შენახვის კანონს. რაც მოძრაობაზე ითქვა, სხვა შეგრძნებების შესახებაც ითქმის. ფერისა და განფენილების აღქმის გამო სული არ ხდება ფერადი და განფენილი, როგორც ეს ითქმის სხეულის შესახებ, როცა ეს ნიშნები მას მიეწერება. იბადება კითხვა: რაზე არის დამოკიდებული ის, რომ ერთი და იგივე მოვლენა სულ საწინააღ-

¹² იქვე, გვ. 11. გაიზერს მიზანშეუწონლად მიაჩნია ნ. ახის მიერ ამავე ტერმინის ხმარება სხვა მნიშვნელობით, რადგან ამ ტერმინს უკვე ჰქონდა აღნიშნული მნიშვნელობა, როცა იგი ახმა სხვა მნიშვნელობისათვის გამოიყენა (გვ. 12).

¹³ „Lehrbuch“, გვ. 94, 95.

¹⁴ გაიზერი არ ათანაბრებს ცნობიერებასა და ფსიქიკურს.

¹⁵ შეად. ავენარისის ანალოგიური ახრი.

მდევო თვისებებს ამქლავნებს იმისდა მიხედვით, თუ რას მიეკუთვნება იგი: სულს თუ სხეულს?

გაიზერის აზრით, ამის საფუძველი უნდა ვეძიოთ იმაში, რომ ამ თვისებების არსებობის სახეობა სხვადასხვაა იმისდა მიხედვით. თუ რას მიეწერებიან ისინი. ფერი, ფორმა, მოძრაობა და სხვ., როგორც უშუალო განცდანი, არსებობენ ცნობიერების საშუალებით და ამიტომ ისინი კარგავენ სხეულებრიობის ყველა ნიშანს. „...ლურჯი არსებობს სულში, მაგრამ აღქმის ფორმაში—პერცეფციის საშუალებით; და სწორედ ასეთი არსებობის თავისებური ფორმით განსხვავდება ის არსებითად სხეულებრივ ნივთებში არსებული ლურჯისაგან. ცნობიერების შინაარსები არიან, ამგვარად, თავიანთი არსის მიხედვით ცნობიერი არსებობა და ამ ფორმით ნამდვილი“¹⁶. ყველაფერი, არსებობაც კი (Dasein), ცნობიერებაა და ეკუთვნის ფსიქიკურს. არსებობის ასეთი ფორმა, გარდა ფსიქიკურისა, სხვას არაფერს აქვს. თვით ცნობიერება კი არის შინაარსების ცნობიერად არსებობა (Bewusst-sein von Inhalten).

არავითარი არსებობა არ არის, რომ მას არ ახასიათებდეს ერთგვარი რაობა არსებობისა, მაგრამ ამის გამო რაობა არსებობისა და არსებობა თვითონ ერთმანეთს არ უპირისპირდება. არ არსებობს არც ცნობიერების არსებობა (Bewusst-sein) ცნობიერად არსებობა, გარეშე თავისი შინაარსისა, მაგრამ არც აქ გვაქვს ამ ორის დაპირისპირებასთან საქმე: შინაარსი არის თვით ცნობიერებაში. დაპირისპირება ჩნდება მხოლოდ აზროვნების აქტების ჩარევის გზით.

ამის შემდეგ თვით ცნობიერსაც (Bewusstes) ეძლევა მეტი გარკვეულობა. ამ ცნების ნამდვილი და პირველადი მნიშვნელობა გვავალღებს, მხოლოდ ისეთი შინაარსი ჩავთვალოთ ცნობიერად, რომლის არსებობაც ცნობიერებაა, ე. ი. უშუალოდ აღიქმება. ღმერთი და სული არ არიან უშუალოდ, ჰერეტიკთ მოცემული და ამიტომ უნდა ვილაპარაკოთ არა მათს აღქმაზე, არამედ მათს ცოდნაზე (იგულისხმება რეფლექსური ცოდნა)¹⁷. ეს არ უშლის ხელს იმას, რომ სულიც ფსიქოლოგიის საგნად იქნეს გამოცხადებული. ფსიქოლოგიას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ორგვარი საგანი აქვს: პირველადი — უშუალოდ მოცემული, ცნობიერების აქტებზე დამოკიდებული ცდისეული შინაარსები—და მეორეობითი, მიზნისეუ-

¹⁶ „Lehrbuch“, გვ. 117.

¹⁷ იქვე, გვ. 118.

ლი — ცნობიერების მთლიანობის შინაგანი საფუძველი, ანუ სული¹⁸. პირველია ამოსავალი წერტილი და დასაყრდენი, ხოლო მეორე — საბოლოო მიზანი და უშუალოდ მოცემული ფაქტების ახსნის საშუალება.

* * *

ჩვენი შენიშვნები გაიზერის თეორიის შესახებ ორ ჯგუფადაც: ერთში თავმოყრილია ფორმალური ხასიათის შენიშვნები, რომელნიც ავტორის კონცეფციის შინაგან წინააღმდეგობებზე მიუთითებენ, ხოლო მეორე ჯგუფში — არსებითი, საგნობრივი ხასიათის დეტექტებზეა ყურადღება გამახვილებული.

ერთ-ერთი პრობლემა, რომელსაც ავტორი ეხება ფსიქოლოგიის საკითხის გარჩევის დროს, არის ფსიქოლოგიის ბუნებისმეტყველებისაგან გამიჯვნის პრობლემა. სიძნელეს ქმნის ის ფაქტი, რომ ემპირიული მოცემულობის ერთი უბანი ფსიქოლოგიასაც ეკუთვნის და ფიზიკასაც, და ის, რომ ორივე მეცნიერების საგანი უშუალოდ არის მოცემული. ფსიქოლოგიის საგანი უნდა ვეძებოთ „იმ ობიექტთა შორის, რომელთა შესახებ ჩვენ გვაქვს უშუალო გამოცდილება. მაგრამ ასეთსავე ობიექტს ემყარება ბუნებისმეტყველებაც“¹⁹. აღქმის ანალიზი გაიზერს არწმუნებს იმაში, რომ ყველაფერი, რაც განიცდება უშუალოდ, არსებობს მხოლოდ, როგორც აქტის შინაარსი, მასში და არა მის გარეშე²⁰. ცნობიერის (შინაარსის) ნამდვილი და პირველადი მნიშვნელობა არის ის, რომ მისი არსებობა არის ცნობიერება, ე. ი. რომ ის უშუალოდ განიცდება²¹. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ყველაფერი, რისი არსებობაც ცნობიერობაა, ეკუთვნის ფსიქიკურს. არაფერს, ამის გარდა, არა აქვს ამგვარი არსებობა²². წინააღმდეგობა ამ აზრთა წყობაში აშკარაა: ფიზიკური ხან არის უშუალოდ მოცემული, ხან კი უშუალოდ მოცემული ფსიქიკურით ამოიწურება. მაგრამ, თუ უშუალოდ მოცემული მხოლოდ ფსიქიკური სინამდვილეა, ფსიქოლოგიის საგნის განმარტება არ უკავშირდება ბუნებისმეტყველების საგნის განსაზღვრებას: საერთო სფერო მუშაობისა მათ არა აქვთ. ერთი იკვლევს უშუალოდ მოცე-

¹⁸ იქვე, გვ. 20.

¹⁹ „Lehrbuch“, გვ. 19.

²⁰ „Die Seele“, გვ. 8.

²¹ „Lehrbuch“, გვ. 118.

²² იქვე, გვ. 117.

ნულს, ხოლო მეორე — ინტენციონალურად მოცემულს ცნებისა და დასკვნის საშუალებით²³.

გრძნობადი ობიექტები (Sinnesobjekte) ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის საერთო ობიექტებია. ამიტომ საკითხი ეხება იმას, თუ რა არის იქ ობიექტური, რომელიც ბუნებისმეტყველებას ეკუთვნის, და რაა სუბიექტური, რაც ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენს²⁴. მაგრამ „გრძნობათა ობიექტები მაშინაც კი, როცა ამბობენ, რომ რამდენიმე ინდივიდი ერთსა და იმავეს აღიქვამსო, მაინც თითოეულ აღმქმელ ინდივიდში თავისებურად არსებობენ“. ეს გრძნობადი შინაარსები, გაიზერის აზრით, არიან მხოლოდ მოვლენები, რომლებშიც გვეძლევა ბუნების საგნები. ამ შინაარსების არსებობა სულზეც არის დამოკიდებული და რეალურ ბუნებაზეც, მაგრამ ჩვენ კვითხულობთ, როგორც უშუალოდ მოცემულობა, ისინი ხომ ცნობიერების წყალობით არსებობენ და ამ შინაარსებთან საქმე გვაქვს მხოლოდ როგორც ამ სახით მოცემულთან?

გაიზერი ამბობს. ფერი, მოძრაობა და სხვა თვისებები, როგორც განცდები, უშუალო გამოცდილების ობიექტები, არც ფერადია და არც მოძრაევი. ლურჯი განცდაში; როგორც სულის თვისება, და ლურჯი, როგორც საგნის თვისება, სხვადასხვაა. როცა ფერს ნივაწერთ სულს, როგორც მასში არსებულს, ამით სული ფერადი არ გახდება, როგორც ამას ადგილი აქვს სხეულის შემთხვევაში²⁵. გაუგებარია, რატომ არის საგანი ფერადი, როცა მას მივაწერთ ფერს. და არ არის სული ფერადი, როცა იმავე ფერს მასში ვათავსებთ? ცხადია, ფერი და მისი განცდა ერთი და იგივე არ არის და ფერის გამცდელი არ გაფერადდება, რადგან გამცდელში განცდაა ფერისა და არა ფერი. მაგრამ, გაიზერის მიხედვით. ფერი გამცდელშია. როგორღა არის იგი იმავე დროს საგანში ან რატომ სული არ არის ფერადი? გრძნობადი მოვლენები (sinnliche Erscheinungen) სულში ამჟღავნებენ ფეოსის, ტონის, გემოსა და სხვ. თვისებებს (Beschaffenheiten) მაშინ, როდესაც ეს ქვალიტატები მატერიაში არ წარმოიშობიან²⁶, ე. ი. ფერი და ტონი სუბიექტშია და არა მატერიაში (ობიექტში), მაგრამ ფერადი ობიექტია და არა სული.

²³ „Die Seele“, გვ. 9.

²⁴ იქვე, გვ. 5, 19.

²⁵ „Lehrbuch“, გვ. 116, 117.

²⁶ „Die Seele“, გვ. 90.

არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს გაიზერი ფერს საგანს აწერდეს, ხოლო მის განცდას სუბიექტს. ის ებრძვის გულუბრყვილო რეალიზმს, რომლის საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს ფაქტიცა და ლოგიკაც, და გაუგებარია, რატომ უნდა მივაწეროთ სავნებს ფერი და სხვა გრძნობადი შინაარსები, როცა ნამდვილად ისინი ეკუთვნიან სუბიექტს და არა ობიექტს? და მაშინ რა აზრი აქვს იმის მტკიცებას, რომ უშუალოდ მოცემულში თავისი საგანი უნდა მოძებნოს ფსიქოლოგიამაც და ბუნებისმეტყველებამაც?

ფერი (და სხვა ანალოგიური თვისებები) სუბიექტ-ობიექტის რეზულტანტია. ამბობს გაიზერი. საკითხავია, რა არის მასში სუბიექტური და რაა ობიექტური? ამაზე გარკვეულ პასუხს ვერ ვღებულობთ. ერთი მხრით, მისი არსებობა ფსიქიკურისდაგვარია, ის მხოლოდ სუბიექტში არსებობს და არა ობიექტში; მეორე მხრივ, მისი არსებობა და თვისება ობიექტზე უფრო მეტად არის დამოკიდებული, ვიდრე სუბიექტზე²⁷.

რა არის ფსიქიკურის დამახასიათებელი ნიშანი? ცნობიერობა, — გვიპასუხებს გაიზერი. მაგრამ შეგვიძლია თუ არა, ვთქვათ, რომ ეს არის ისეთი ნიშანი ფსიქიკურისა, რომლითაც იგი სხვა დანარჩენი სინამდვილისაგან განსხვავდება? ეს შეუძლებელია. მართალია, ცნობიერობა მხოლოდ ფსიქიკურს აქვს, მაგრამ ეს თვისება ყოველ ფსიქიკურს არა აქვს: არაცნობიერი ფსიქიკური არ არის განორიცხული და არც *contradictio*-ს შეიცავსო მისი დაშვება. თუ ეს ასეა, ჩვენ ფსიქიკურის არსებითი ნიშანი არ გვაქვს მიგნებული: ის, რაც ხან მიეკუთვნება მოვლენას და ხან არა, არ არის ამ მოვლენისთვის არსებითი. მეორე მხრივ, გაიზერი ხაზგასმით აღნიშნავს შემდეგს: არსებითი განსხვავება სულსა და სხეულს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ სულმა იცის უშუალოდ ის პროცესები, რომლებიც მასში ხდება, სხეულმა კი არა. „რომ მას ესეც ჰქონდეს (ე. ი. რომ მატერიალურად იცოდეს თავისი პროცესების შესახებ. — ა. ბ.), ეს იც სული იქნებოდა და არა მატერიალურად“²⁸. გამოდის, რომ სული (და სულიერი) არ შეიძლება იყოს არაცნობიერი, ე. ი. შეუძლებელია იქ რამე ხდებოდეს და სულმა ამის შესახებ არაფერი იცოდეს. მაგრამ „...სული არსებობს არა ცნობიერების საშუალებით, არამედ მას რეალური არსებობა აქვს და, ამგვარად, გააჩნია თვისებები, მდგომარეობანი და პროცესები, რომლებიც მის შინაგან ბუნებაში

²⁷ იქვე, გვ. 9.

²⁸ იქვე, გვ. 90.

„იგივე“ ყოველთვის ნაგულისხმეია და არსებობს მხოლოდ როგორც ნაგულისხმევი, იდენტირებული. ფსიქიკურზეც იგივე ითქმის, როცა ის, მიუნსტერბერგის შემთხვევის მსგავსად, ობიექტად, აღსაქმელად არის წარმოდგენილი: თვით აღქმის ფაქტშია ჩართული გონის იდენტიფიკაციური ფუნქცია, თუ იდენტიფიკაცია ხდება აღქმის შემდეგ, როგორც სეკუნდარული აქტი, ჩვენი საკითხისათვის სულ ერთია: რჩება მაინც არსობრივი განსხვავება დროსა და სივრცეში რეალური პროცესის გაშლასა და მის მოაზრებას შორის (დროისა და სივრცის გარეშე)⁵¹.

თუ ახლა აღქმის თვალსაზრისით შევხედავთ ჩვენს საკითხს, დავინახავთ, რომ აღქმა როგორც ფსიქიკურის, ისე ფიზიკურის ინდივიდუალურ „მე“-ს არ შორდება: აღქმის ყოველგვარი შინაარსი ეძლევა მხოლოდ ერთ რომელიმე სუბიექტს. „აღქმის სუბიექტი საერთოდ“ ფიქტია: შეუძლებელია საერთო სუბიექტი იყოს იქ, სადაც საერთო აღსაქმელი ობიექტი არ მოიპოვება. ის კი, რაზეც ყველა შეიძლება ფიქრობდეს, აღქმის საგანი კი არაა (თუგინდ ეს თვით აღქმის კონკრეტულ მთლიანობაში იყოს ჩართული, როგორც ამას ზოგი ფსიქოლოგი ფიქრობს), არამედ ობიექტი გონისა, რომლის წინაშეც ფსიქიკურიც იდენტობად იქცევა: წარმოდგენა, რომელიც ერთი ინდივიდის მეტს არავის აღუქვამს, შეიძლება ყველა სუბიექტის ინტელექტის საგნად გადაიქცეს. თუ ეს აზრი, შეიძლება, ვისმეში ეჭვს იწვევს, მისთვის ეგების უფრო მისაღები აღმოჩნდეს იგივე აზრი შემდეგ გამოთქმაში: იმ სუბიექტს, რომელმაც აღიქვა რომელიმე წარმოდგენა და მეორედ ამის „ხილვა“ აღქმის საშუალებით აღარ შეუძლია, შესწევს ძალა, თავისი ინტელექტუალური აქტის საშუალებით, იგივე წარმოდგენა მრავალჯერ კვირითოს. იდენტობა აქაც უზრუნველყოფილია, მაგრამ კვლავ ინტელექტის (გონის) წყალობით⁵². ერთსა და იმავე მთვარეს ორი ადამიანიც კი არ აღიქვამს ისე, როგორც მას ვერ აღიქვამს „ერთი და იგივე“ სუბიექტი 1₁ და 1₂ მომენტში. მოკლედ: აღქმისათვის ყველაფერი ინდივიდუალურია, მომენტურია, იდენტიფიკაციას მოკლებულია, ხოლო ინტელექ-

⁵¹ აღქმის სუბიექტად ჩვენ ვთვლით არა მკვრეტელ სუბიექტს, რომელიც აღქმის ე. წ. შინაარსს ხედავს (ეს „სუბიექტი“ ყველასათვის ერთია), არამედ თვით აღქმის შინაარსში თანმოცემულ „მე“-ს, რომელიც აღქმის „პატრონად“ განიცდება.

⁵² სხვა საკითხია, თუ რა არის ამის ობიექტური საფუძველი და „ლოგიკური“ სახლგარი, რომლის ზევით „ყველაფერი იცვლება“. აქ ლაპარაკია იმ განზომილებაზე, რომელიც მოქცეულია აღქმითსა და დიალექტიკურ კმნადობას შორის.

ტისათვის ყველაფერი (ფიზიკურიცა და ფსიქიკურიც) იდენტურია და, ამდენად, ზოგადი.

ფიზიკური სინამდვილე, რომელზეც მიუნსტერბერგი ლაპარაკობს, არ არის, რასაკვირველია, მატერიალური სამყარო, როგორც ეს მატერიალიზმს აქვს წარმოდგენილი. ფიზიკურიც, როგორც ფსიქიკური, თავისი არსებობის აბსოლუტურ პირობად, მიუნსტერბერგის მიხედვით, გულისხმობს ცნობიერებას. ჩვენ გვაინტერესებს, აქვს თუ არა ფსიქიკურს ცნობიერებასთან რაიმე სპეციფიკური დამოკიდებულება (ფიზიკურისაგან განსხვავებულთ)? აქ, სავსებით ერთგვარი დამოკიდებულებაა. ცნობიერება (სუბიექტი) აბსოლუტურად არაფერს ცვლის თავის ობიექტში. ე. წ. ინდივიდუალური აღქმითი სუბიექტი და ზეინდივიდუალური აღქმითი სუბიექტი ან თვალსაზრისითაც სავსებით ერთნაირი არიან. თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ამ საერთო აბსოლუტურ პირობას, რომელზედაც ახლა გვქონდა ლაპარაკი, ისინი, ორივე, ყველა თავისი ნიშნით აბსოლუტურად დამოუკიდებელნი არიან სუბიექტისგან; სუბიექტთან არც ერთს არა აქვს რეალური კავშირი. ამით არსებითად მოცემულია ორივეს მიმართ ის დახასიათება, რომელიც გვაძლევს უფლებას, ორივეს, ფიზიკურსაც და ფსიქიკურსაც, ფიზიკური სინამდვილე ვუწოდოთ: რა ნიშანიც არ უნდა დაეასახელოთ მათი ერთიმეორისაგან განსასხვავებლად, ის გარემოება, რომ ორივე სუბიექტის გავლენისაგან სრულიად დაზღვეულია, კმნის იმ ლოგიკურ უფლებას, რომლის გამო ისინი ერთ სფეროში, სახელდობრ, ფიზიკურში, უნდა მოთავსდნენ. მიუნსტერბერგის დსიქოლოგიური სისტემა „გარედან“ იდეალიზმია, „შიგნით“ კი მექანიციკისტური მატერიალიზმი.

როგორც იყო აღნიშნული, „ფიზიკურისა“ და „ფსიქიკურის“ გამოსამუშავებლად მიუნსტერბერგს ერთი საერთო გნოსეოლოგიური გზა აქვს მოცემული. ავტორი სავსებით ნათლად ხედავს, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური სინამდვილე სრულიად ერთიმეორისაგან განსხვავებულ ნიშნებს ატარებენ, მაგრამ ის გნოსეოლოგიური „ახსნა“, რომელსაც იგი გვაძლევს, ამ ფაქტს ვერ გვისაბუთებს.

დაეუშვათ პირობით, რომ მიუნსტერბერგის მიერ მოცემული ფსიქიკურის დახასიათება სწორია. იბადება კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი ასეთი ობიექტის მეცნიერული შემეცნება?

თუ მოვიგონებთ იმას, თუ როგორ იქნა მიღებული ფსიქიკური ობიექტის ცნება, არ შეიძლება ერთგვარი შიში არ ვიგრძნოთ მისი შემეცნების შესაძლებლობისათვის მიუნსტერბერგის კონცეფციაში.

არიან და არ ხდება მხოლოდ ცნობიერ მოცემულობათა უბრალო სუბიექტად“. არის შემთხვევები, როცა ჩვენ იძულებული ვართ, „არაცნობიერი ფსიქიკური პირობები“ ლოგიკური აუცილებლობით ვადიაროთ²⁹. აქაც ჩვენ წინააღმდეგობას ვადასტურებთ: სული შეიძლება არაცნობიერიც იყოს მისი არსებობის ზოგ მომენტში. მაშასადამე, ზოგ მომენტში იგი მატერია ყოფილა და მაშინ რატომ არის აბსურდი მათი ურთიერთმოქმედების აღიარება? სრული ჰეტეროგენობა, რომელზედაც ლაპარაკობს გაიზერი, აქ ხომ პრინციპულად მოხსნილია?³⁰ ფსიქიკურსა და ფიზიკურს შორის განსხვავების დასამყარებლად ცნობიერების ცნება არ გამოდგება: ყველაფერი არაცნობიერი არ არის ფიზიკური და, მაშასადამე, ბუნებისმეტყველების ობიექტი. არც ფსიქიკურია ყველაფერი ის, რაც ცნობიერია და ცნობიერებით შემოიფარგლება.

გარდა ამისა, გაიზერის თეორიის თანახმად, ცნობიერების მთლიანობის საფუძველი ცნობიერობაა და როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ცნობიერების პროცესები, როცა ისინი მთლიანობის წყაროს, ცნობიერობის მოკლებულნი არიან?

მოკლედ, შინაგანი წინააღმდეგობები. რომლებიც გვხვდება გაიზერის კონცეფციაში, შემდეგში მდგომარეობს: 1. ფიზიკური სინამდვილე ხან აღიარებულია, როგორც გამოცდილებაში უშუალოდ მოცემული, ხან კი ყოველივე უშუალოდ მოცემული მიეკუთვნება ფსიქიკურს, ხოლო ფიზიკური ცნებისა და დასკვნის საშუალებით მიგნებულად ცხადდება. 2. გრძობადი შინაარსები (შეგრძნებები) ხან ორივე მეცნიერების — ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების — ობიექტია, ხან კი მარტო ფსიქოლოგიისა. იმავე დროს, ეს თვისებები (ფერი, ტონი და სხვ.) მიეწერება სულს, როგორც მათს მატარებელს, მათს სუბსტრატს, მაგრამ, როგორც თვისებები, ისინი ახასიათებენ სხეულებს და არა ფსიქიკურს, რომელსაც არავითარი ფერი და სუნი არა აქვს. 3. სულისა და ფსიქიკურის დამახასიათებელ ნიშნად გამოცხადებულია ცნობიერობა და იმავე დროს მათი არაცნობიერობა შესაძლებლად და ზოგჯერ ლოგიკურად აუცილებლად (ახსნის მიზნით) არის აღიარებული. არ არსებობს მაშინ ნიშა-

²⁹ „Lehrbuch“, გვ. 120.

³⁰ შეად. „Die Seele“, გვ. 90. აქ რომ სულსა და მის თვისებებზეა ლაპარაკი, ამან არ უნდა შეგვაჯკვოს: დამოკიდებულება სულსა და ცნობიერებას შორის არის იგივე, რაც უნარსა და მის გაშლას შორისო (იქვე, გვ. 84). მაშასადამე, სულის თვისებები ფსიქიკური პროცესებია.

ნი, რომლითაც არაცნობიერი ფსიქიკური მატერიალურისაგან განსხვავდებოდეს.

არსებით, შინაარსეულ ნაკლთა შორის, რომელიც უეჭველად ახლავს გაიზერის თეორიას, ჩვენ ყურადღებას ვაქცევთ შემდეგს: გაიზერი სრულიად არ ეხება ფსიქოლოგიის საგნის გამიჯვნის საკითხს სხვა, არაბუნებისმეტყველურ, მეცნიერებათა საგნისგან. განა, რაც ბუნებისმეტყველებას არ ეკუთვნის, ყველაფერი ფსიქოლოგიის კვლევის სფეროა? გრძნობა, აზრი, ნებელობა და სხვა ამგვარი გაიზერმა სავსებით და მთლიანად ფსიქოლოგიას მიაკუთვნა, მაგრამ ხომ არ იტყვის ის, როგორც ანტიფსიქოლოგისტი³¹, რომ, მაგ., ლოგიკა და მეცნიერების თეორია, რომელთაც პიროვნებასთან აქვთ საქმე, ფსიქოლოგიას ემყარებიან, ანდა მის ნაწილს შეადგენენ? ჩვენთვის ფსიქოლოგიზმის საკითხს აქ ის მნიშვნელობა აქვს, რომ ფსიქოლოგიის პრობლემა სავსებით განსხვავებულად წარმოიდგინება იმისდა მიხედვით, ჰყავს მას მოზიარე (და როგორი) გრძნობის, აზრისა და სხვა ამგვარი მოვლენების კვლევის დროს, როგორც ამას ადგილი აქვს შეგრძნებათა შემთხვევაში, თუ არა. ამას არა მართო პრობლემის სისრულით წარმოდგენისთვის აქვს მნიშვნელობა, არამედ ერთგვარი საკონტროლო მნიშვნელობაც ენიჭება იმ შეხედულებების მიმართ, რომელსაც ჩვენ ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის მიმართების საკითხში ვღებულობთ.

ფსიქიკურის ერთ-ერთ არსებით ნიშნად მისი ცნობიერობა იყო გამოცხადებული, მაგრამ, როგორც საკლასიფიკაციო პრინციპი, იგი უვარგისია: როგორც დავინახეთ ფსიქიკური შეიძლება არაცნობიერიც იყოს. ცნობიერობა, მაშასადამე, არ არის ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გამიჯვნის პრინციპი. სამაგიეროდ, გაიზერი გვაძლევს მეორე პრინციპს, რომლის მიხედვით ფიზიკურია ის, რაც არ ექვემდებარება ინდივიდუალურ აღქმას, ხოლო ფსიქიკური ის, რაც მხოლოდ ინდივიდუალურს ექვემდებარება. როგორია ამ კრიტერიუმის ღირებულება?

აღქმა ორგვარია: გრძნობადი და გონითი³². აქ ლაპარაკია მხოლოდ გრძნობადს აღქმაზე. გონითი აღქმა სწვდება არაემპირიულს, ხოლო ემპირიულს საწვდომად გრძნობადი აღქმაა მოწოდებული. გრძნობადი აღქმის აქტი ფსიქიკურია. რა არის მისი შინაარსი: ფსი-

³¹ შეად. „Erkenntnistheorie“, გვ. 276. „Mit Anthropologismus und Psychologismus verbindet mich keine Freundschaft“.

³² იქვე, გვ. 123.

ქიკურია იგი, თუ ფიზიკური? თუ ამ შინაარსში იმას ვიგულისხმებთ, რასაც ყველა გულისხმობს და რაც მოცემულია ემპირიულ კვრეტაში, ე. ი. ვიგულისხმებთ შეგრძნებათა ქვალიტატებს, ისინი, გაიზერის თანახმად, უნდა ჩავთვალოთ ფსიქიკურ სინამდვილედ და აქედან ჩვენ იდეალიზმამდე მივიდოდით, რომ, აღქმას გარდა, შემეცნების სხვა წყაროც არ არსებობდეს. მაგრამ, საბედნიეროდ, ამას გარდა არსებობს კიდევ მეორე სახე შემეცნებისა ინტენციონალური აზროვნების საშუალებით³³. ე. ი. ის, რაც უშუალო კვრეტით აღქმაშია მოცემული, ფსიქიკურია და არც შეიძლება არ იყოს, რადგან ნამდვილი მნიშვნელობა და პირველადი აზრი აღქმულისა ის არის, რომ ის ცნობიერებაში არის, სულშია. შინაარსის ტრანსცენდენტაცია არ არის აღქმის აქტის საქმე. ის მხოლოდ გონების აქტის საშუალებით არის შესაძლებელი. აღქმაში კი შინაარსი დაპირისპირებული არ არის ცნობიერების არსებობასთან (Bewusstsein), თვითონ მასშია³⁴. განა ცხადი არ არის ამის შემდეგ, რომ გაიზერს არა აქვს უფლება აღქმაში ტრანსცენდენტურზე ილაპარაკოს? აღქმისათვის მხოლოდ იმანენტური არსებობს. ტრანსცენდენტური კი ცნებისა და, საერთოდ, აზროვნების საქმეა. მაგრამ აღქმიდან ტრანსცენდენტურის მოხსნით მოხსნილია ე. წ. ინტრანდივიდუალური აღქმაც, რადგან მხოლოდ შინაარსის აქტისადმი ტრანსცენდენტობის შემთხვევაშია შესაძლებელი, ობიექტი მრავალი ინდივიდის მიერ იქნეს აღქმული³⁵. ე. ი. თუ სწორია გაიზერის თეორია აღქმის შესახებ, ტრანსცენდენტური აღქმის ცნება უკანონოდ უნდა გამოცხადდეს. მაგრამ მაშინ ხელიდან გვეცლება ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გასამიჯნავი უკანასკნელი საშუალება. ფიზიკური სინამდვილის დასადგენად აღქმას უნდა გავცილდეთ და აზროვნების სფეროს მივმართოთ. მთელი ემპირიული, უშუალო მოცემულობა ფსიქოლოგიას რჩება საკვლევ ობიექტად. შედეგი თავისთავად ლაპარაკობს გაიზერის თეორიის წინააღმდეგ.

ფიზიკური სინამდვილე, უნდა დავასვენათ ზემონათქვამიდან, გონებით, ცნებით მიღწეული სინამდვილეა და, რამდენადაც, თანახმად ცნებისა, იგი ყოველი ინდივიდის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არის წარმოდგენილი, ტრანსსუბიექტურია, ინტრანდივიდუალურია. მაგრამ მთელი შემეცნებითი და, საერთოდ, ნორმა-

³³ „Die Seele“, გვ. 9.

³⁴ „Lehrbuch“, გვ. 118.

³⁵ „Die Seele“, გვ. 7.

ტული სამყარო ხომ ტრანსსუბიექტურია და იდენტური. ფიზიკურ სინამდვილედ ხომ, ამის გამო, ეს სამყარო ვერ გამოცხადდება?³⁶

ნ. ლოსკი

ნ. ლოსკის თქმით, მისი შეხედულება ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ ძლიერ უახლოვდება ფენდერის, შტუმფისა და შუპეს აზრებს¹. გადამწყვეტი მნიშვნელობა ეძლევა ცნობიერების ანალიზს. ის არის ამოსავალი წერტილი გნოსეოლოგიისა² და მეტაფიზიკისა³. ფსიქოლოგია ემყარება ამ ფილოსოფიურ დისციპლინებში დასაბუთებულ ცნობიერების თეორიას და თავისი ამოცანის გადაჭრას მის საფუძველზე ლამობს.

ფსიქოლოგთა დიდი უმრავლესობა, — წერს ლოსკი, — დღესაც ცნობიერების ტრადიციულ თეორიას იცავს. უკანასკნელი შემდეგში მდგომარეობს: ყველაფერი, რაც იმანენტურად არის მოცემული ცნობიერებაში, იმანენტურია აგრეთვე ცნობიერების სუბიექტისადმიც, ე. ი. წარმოდგენს სუბიექტის ფსიქიკურ მდგომარეობას⁴. ცნობიერებაში არის მხოლოდ სუბიექტის შინაგანი სამყარო, ხოლო გარეგანი, ტრანსსუბიექტური სამყარო, მთლიანად ცნობიერების გარეშეა, ტრანსცენდენტურია არა მარტო ცნობიერების სუბიექტისადმი, არამედ ცნობიერების მთელი შემადგენლობის მიმართაც. ფსიქიკურ პროცესებად აქ უნდა ჩაითვალოს არა მარტო გრძნობა, სურვილი, გადაწყვეტილება, არამედ მუხაც, კეკა-ქუხილიც, მაგიდაც, რომელზეც ეწერო და ა. შ. ფსიქოლოგიის საგანი არაჩვეულებრივად ფართოდება. როცა ერთი მეცნიერების ფარგლებში თავს იყრის ეგოდენ განსხვავებული მოვლენები, უნებურად იბადება ექვი: ხომ არ არის სადმე დაშვებული საბედისწერო შეცდომა, რომელმაც აზროვნებას

³⁶ ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა მრავალმხრივ უკავშირდება ე. წ. გონის სამყაროს პრობლემას და, პირიქითაც, გონის პრობლემა ვერ გადაწყდება, თუ ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა არ იქნა ამ მხრივ განხილული. ამ საკითხის არსებითი განხილვა განხრახული გვაქვს ჩვენი შრომის მეორე ნაწილში.

¹ Н. Лосский, Основные вопросы гносеологии, 1919, гл. 106. შემოკლებით: „Вопросы“.

² Н. Лосский, Введение в философию, 1911, гл. 28. შემოკლებით: „Введение“.

³ „Вопросы“, гл. 109.

⁴ იქვე, გვ. 106.

ასეთი უცნაური მიმართულება მისცა? როგორ შეიძლება ერთ სიბრტყეზე იქნეს მოთავსებული, მაგ., შთაბეჭდილებისადმი ინტერესი და ინტენსივობა შთაბეჭდილებისა. გამოდის, რომ საბოლოოდ მთელი მსოფლიო, რამდენადაც იგი ჩვენ ვიცით, ფსიქოლოგიის საგნად უნდა მივიჩნიოთ.

ამ მდგომარეობიდან მხოლოდ ერთი გამოსავალია: უნდა დამტკიცდეს, რომ ცნობიერებაში არიან ისეთი ელემენტებიც, რომელნიც ფსიქიკურ სინამდვილეს არ წარმოადგენენ, ე. ი. არ არიან სუბიექტის მდგომარეობანი და, ამდენად, ტრანსსუბიექტურ სამყაროს მიეკუთვნებიან.

ცნობიერების მიუდგომელი ანალიზი გვეუბნება შემდეგს: ის ყოველთვის შეიცავს სუბიექტსა და ობიექტს, რომელთა შორის დამყარებულია მიმართება. ეს მიმართება არ არის, რასაკვირველია, სიზრცითი და დროითი: ეს არის ერთგვარი სპეციფიკური, სხვა რამეზე დაუყვანებადი, წმინდა გონითი დამოკიდებულება, რომელიც „ობიექტის ცნობიერების არეში ქონებაში“ მდგომარეობს⁶. ცნობიერების არსებითი საფუძველი არის სწორედ ეს მიმართება სუბიექტსა და ობიექტს შორის. აქ მიზეზ-შედეგობრივი, სუბორდინაციული მდგომარეობა კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, როგორც ამას ჩადის ტრადიციული შეხედულება, არამედ კოორდინაციული, რომელსაც ლოსკი გნოსეოლოგიურს უწოდებს⁷.

თუ რა არის ამა თუ იმ დროის ცნობიერების შინაარსი, ეს დამოკიდებულია სხვადასხვა კონკრეტულ პირობაზე, რომლებშიაც უხდება არსებობა სუბიექტს⁷, მაგრამ პრინციპულად შესაძლებელია ცნობიერების შინაარსად იქცეს ყოველგვარი ტრანსსუბიექტური სინამდვილე. ამით აღიარებულია რეალისტური მოძღვრება ცნობიერების ობიექტის შესახებ, რომელიც, ავტორის აზრით, თუმცა თანამედროვე გნოსეოლოგიაში ხშირად გვხვდება, მაგრამ მაინც არ არის აღიარებული საყოველთაოდ. პირიქით, როგორც უკვე იყო აღნიშნული, გაბატონებულს სწორედ საწინააღმდეგო შეხედულება წარმოადგენს.

ლოსკის აზრით, ტრადიციული შეხედულება ცნობიერების ობიექტის შესახებ ემყარება ორ ძირითად შეცდომას. მართალია,

⁶ „Логика“, т. I, 1922, გვ. 8. შემოკლებით: „Логика“.

⁷ „Вопросы“, გვ. 107. „Логика“, გვ. 13, 262.

⁷ „Вопросы“, გვ. 96. „Интуитивная философия Бергсона“, 1922, გვ. 64. შემოკლებით: „Бергсон“.

ობიექტის მიზეზობრივი ზემოქმედება აუცილებელია მისი გაცნობიერებისათვის და, ამდენად, ფიზიოლოგიური პროცესები აქ მუდამ მონაწილეობენ მაგრამ ზემოქმედება და ეს პროცესები წარმოადგენენ სუბიექტის განცდის მხოლოდ საბაზს და არა მიზეზს, რომელსაც შეეძლოს შეგრძნების გამოწვევა⁸. მეორე მხრით, მიუღებელია ის აზრი, თითქოს მსოფლიო შედგებოდეს სრულიად დამოუკიდებელი ელემენტებისაგან, რომელთაც მხოლოდ თავიანთი საკუთარი მდგომარეობა იციან მაშინაც კი, როცა ეს მდგომარეობა გარემდება რე საგნით არის გამოწვეული. ამ მექანიკურ მსოფლმხედველობას უპირისპირდება და თანდათან ძლევს შემეცნების ყოველ სფეროში ორგანული შეხედულება ბუნებაზე, სადაც ელემენტები წარმოდგენილია არა თავისთავადობისა და კარჩაკეტილობის ნიშნით, არამედ ურთიერთშეიდრო კავშირში, როგორც ამ კავშირის წყალობით არსებულნი. ტრანსსუბიექტურის შემეცნებას აქ არაფერი ელოდება წინ. შემეცნებელ სუბიექტს შეუძლია, თავისი გონების თვალთ კვრიტოს ორიგინალში სინამდვილის ღრმად მდებარე მოვლენებიც კი⁹. ჩვენი საკითხისათვის ყოველივე ამას მხოლოდ შემამზადებელი მნიშვნელობა აქვს. ვთქვათ, დასაბუთებელია, რომ ცნობიერებაში შეიძლება იყოს როგორც იმანენტური, ისე ცნობიერების სუბიექტისადმი ტრანსცენდენტური საგნებიც¹⁰. როგორ არის შესაძლებელი, ცნობიერების მთლიან შინაარსში ფსიქოლოგიის კუთვნილი სფერო გავარჩიოთ? არსებობს თუ არა კრიტერიუმი, რომელიც ამის საშუალებას მოგვცემს? რა უნდა მივაკუთვნოთ მოცემული სუბიექტის ცნობიერების შემადგენლობიდან მის ფსიქიკურ ცხოვრებას და რა გარეშე ჰვეყანას? სუბიექტის ფსიქიკურ ცხოვრებას, უქვევლად, უნდა მიეწეროს ყველაფერი ის, რაც უშუალოდ განიცდება სუბიექტის მიერ, როგორც მისი არსებობის წესი, როგორც თვით მისი „მე“ მის ერთ-ერთ დროითს გამოვლინებაში. ასეთია, მაგ., სურვილი, გადაწყვეტილება,

⁸ „Вопросы“, გვ. 108. „Логика“, გვ. 28.

⁹ „Вопросы“, გვ. 108.

¹⁰ ლოსკი ამ თეორიის გნოსეოლოგიურ დასაბუთებას გვაძლევს, უმთავრესად, თავის დისერტაციაში: „Обоснование интуитивизма“, მეორე გამოცემა, 1908. შეად. აგრეთვე მისივე: „Введение в философию“, 1911, მეორე გამოცემა, 1918, და „Логика“, т. I, II, 1922. მეტაფიზიკური თვალსაზრისით ცნობიერების პრობლემას ავტორი ეხება შრომაში: „Мир как органическое целое“, 1917. ცნობიერების ობიექტის რეალისტურ თეორიას ლოსკი უკვე დასაბუთებულად თვლის, როცა ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემას არჩევს. ამდენად, მისი თეორია ამ საკითხზე „უწინამძღვრო“ თეორიად არ ჩაითვლება.

გრძნობა. ეს კავშირი, რომელიც არსებობს „მე“-სა და ცნობიერების ზოგიერთ პროცესს შორის, გამოითქმება მიკუთვნების კატეგორიით¹¹. ცნობიერების სხვა ელემენტები არ განიცდებიან, როგორც სუბიექტის დახასიათებანი, როგორც მისი თვისებები. როდესაც ვისმენ ტონ sol-ს, ვხედავ მწვანე ფერს და სხვ., მე არ განვიცდი ჩემს თავს მწვანედ, sol-ად. ეს თვისებები სხვას. „არა-მე“-ს მიეწერება და ჩვენ გვეძლევა როგორც მოცემული. «Найдя это коренное различие между элементами сознания, мы будем относить к внутреннему миру данного субъекта к его психической, субъективной сфере только те события, которые переживаются им, как принадлежности его я; все же остальные события и вещи, хотя бы и находящиеся в кругозоре сознания, мы будем считать внешним для данного субъекта миром»¹².

არსებობს კიდევ ორი, თუმცა არა ძირითადი, ნიშანი. რომლითაც შინაგანი სამყარო — ფსიქიკური სინამდვილე — განსხვავდება არაფსიქიკური, გარე სინამდვილისაგან. არ არის არც ერთი არაფსიქიკური პროცესი მოცემული ისე, რომ მას თან არ ახლდეს რომელიმე ფსიქიკური აქტი. ცნობიერებაში ამ უკანასკნელს, ფსიქიკურ პროცესს, ცენტრალური ადგილი უჭირავს; ხოლო იმას, რისკენაც არის მიმართული ეს აქტი. მის შინაარსს, — პერიფერიული¹³. გარდა ამისა, გარეშე ქვეყნის ელემენტები უკავშირდებიან „მე“-ს კოორდინაციის კატეგორიით, ხოლო შინაგანი ქვეყნის ელემენტები — კოორდინაციისა და მიკუთვნების კატეგორიითაც. მაგრამ, როგორც განსხვავების ნაწარმოები ნიშნები. ცენტრალურობა და კოორდინაცია-სუბორდინაცია. არ უნდა იქნეს შეტანილი ფსიქიკურის ცნების განმარტებაში. ფსიქიკურის ერთადერთი ნიშანი, რომელიც მიღებულია ლოსკის მიერ, არის სუბიექტისადმი მიკუთვნების უშუალო განცდა¹⁴.

მაგრამ ეს პრინციპი არაა საკმარისი. არის ცნობიერების პროცესები, სადაც ვერ ვაწარმოებთ ისეთ ანალიზს. რომელიც უშუალო

¹¹ „Вопросы“, გვ. 109.

¹² იქვე, გვ. 110.

¹³ აღსანიშნავია, რომ ცნობილი დაპირისპირება, აქტი-შინაარსი, ლოსკის არ მიაჩნია ძირითადად. იგი მას ნაწარმოებ ფაქტად თვლის. ეს, ყოველ შემთხვევაში, ითქმის ცენტრალურისა და პერიფერიულის დაპირისპირების შესახებ.

¹⁴ იქვე.

განცდას ემყარება. აქ დამატებით საჭიროა უგანფენილობის პრინციპით ვისარგებლოთ. ჩემი სხეულის მოცულობის ცნობიერება, ნებსითი მოძრაობანი და სხვ. განსხვავდებიან სურვილისაგან, გადაწყვეტილებებისაგან და ამგვართაგან თავისი ვრცეულებრივი ხასიათით. ასეთი შინაარსებისაგან წმინდა სულიერის გამომიჯვნა შესაძლებელია უფრცეულობის ნიშნის საშუალებით¹⁵.

ფსიქიკური გამოყოფილ უნდა იქნეს არა მარტო ვრცეულებრივისაგან, მატერიალურისაგან, არამედ აგრეთვე გონისებურისაგანაც. გონის სამყარო, ლოსკის თქმით, აღმოჩენილ იქნა პლატონის მიერ და შემდეგ გაცილებით მეტი სისრულით დახასიათებულ იქნა პლოტინის მიერ. ეს არის არაფსიქიკური და არამატერიალური მხარე მსოფლიოსი, რომელიც მისი სისტემობისა და, მაშასადამე, მისი შესაცნობადობის პირობას წარმოადგენს. ერთ-ერთი ასეთი შემეცნების არაფსიქიკურ საფუძველს წარმოადგენს ერთიანი და იდენტური „მე“, რომელიც, ცვალებადი ფსიქიკური პროცესების საწინააღმდეგოდ, მათი შემეცნების საფუძველს და შესაძლებლობას წარმოადგენს. ამ სფეროს მიეკუთვნებიან აგრეთვე ყოველი სახის მიმართებანი, რიცხვი, კატეგორიალური ცნებების შინაარსები და სხვ. ამ სფეროდან ფსიქიკურის გამოსაყოფად ლოსკი ასახელებს დროულობის პრინციპს: ფსიქიკური ყოველთვის დროში გაშლილი პროცესია. ი დ ე ა ლ უ რ ი ქვეყანა დროის გარეშეა, და ამ თავის თვისებით ქმნის თვით ფსიქიკურის პროცესუალობას¹⁶.

თუ ფსიქიკის განმარტებისას გონითს სამყაროსაც გავითვალისწინებთ, მივიღებთ შემდეგს: «*Из области психического принадлежат непосредственные, возникающие во времени и отпадающие в область прошлого события, непосредственно переживаемые каким либо я, как его проявления (принадлежности)*»¹⁷.

ფსიქოლოგიას, მაშასადამე, აქვს თავისი საკუთარი საკვლევი შინაარსი. იგი არ არის არც მატერიალური და არც იდეალური. მაგრამ ფსიქოლოგიას საკუთარ იზოლირებულ სფეროს გარდა, ევალება ისეთი მოვლენებიც იკვლიოს, რომლებიც დაკავშირებულნი არიან მატერიალური და გონითი სამყაროს ცნობიერებასთან. არავითარი არაფსიქიკური შინაარსი ცნობიერებისა არ გვეძლევა ისე.

¹⁵ იქვე, გვ. 111.

¹⁶ იქვე. §

¹⁷ იქვე, გვ. 112.

რომ მასთან ერთად რომელიმე წმინდა ფსიქიკური პროცესიც არ მიმდინარეობდეს. ამიტომ, თუმცა ფსიქოლოგია არაფსიქიკურის კანონზომიერებას არ იკვლევს, მაგრამ მან მაინც უნდა გაითვალისწინოს ის კანონები, რომლის მიხედვითაც არაფსიქიკური ელემენტები შედიან ცნობიერების რეალში და კვლავ გადიან აქედან¹⁸. ფსიქიკურს გარდა, ფსიქოლოგია იკვლევს, მაშასადამე, კიდევ იმ კანონებს, რომლებსაც ექვემდებარებიან სუბიექტის ფსიქიკური მოქმედებანი, მიმართულნი ცნობიერებაში არსებული არაფსიქიკური ელემენტებისადმი¹⁹.

* * *

როგორც დავინახეთ, ლოსკის შეხედულება ჩვენს საკითხზე ემყარება მის გნოსეოლოგიურ (ინტუიტივიზმი) და მეტაფიზიკურ (ორგანული მსოფლმხედველობა) თეორიებს. მათი გარჩევა აქ, რა თქმა უნდა, არ მოხდება. მხოლოდ უნდა ითქვას, რომ ფსიქოლოგიის ძირითადი პრობლემების გადაჭრა, მისი მოქმედების სფეროს გარეშე, არ არის ფსიქოლოგიის თანამედროვე ტენდენციებთან შეთანხმებული. მაგრამ, ეთქვათ, ამ საკითხს ჩვენ გვერდი ავუარეთ. დაეუშვათ, რომ ლოსკის მიერ აღიარებული ფილოსოფიური თეორიები, რომლებსაც ემყარება მისი ფსიქოლოგიური თეორია, სავსებით დამტკიცებულია. ვლებულობთ თუ არა ჩვენ ამის შემდეგ მაინც საკითხის დამაკმაყოფილებლად გადაჭრას? არის თუ არა ამ თეორიების კონკრეტიზაცია, მათი გამოყენება სპეციალურ მეცნიერებაში, ფსიქოლოგიაში დაკავშირებული ახალ ლოგიკურ მომენტთან და რამდენად არის ეს ახალი მომენტი გამართლებული?

ლოსკი ცნობიერების ანალიზიდან ამოდის. აქ, მისი აზრით, არსებობენ როგორც სუბიექტური, ისე ტრანსსუბიექტური ელემენტები. ცხადია, ფსიქოლოგიის საგნად სუბიექტური ელემენტები უნდა იქნეს ცნობილი. მაგრამ ცნობიერება მთლიანობას წარმოადგენს: აქ ყველა ელემენტი ერთიმეორესთან მჭიდროდაა დაკავშირებული და, თანახმად ორგანული მსოფლმხედველობისა, უერთმანეთოდ არ არსებობენ. ჩვენი საკითხიც სწორედ აქ დგება: როგორ არის შესაძლებელი სუბიექტური ელემენტების არასუბიექტურიდან გამოყოფა? რა არის სუბიექტურის, ფსიქიკურის საზომი? ახალი მომენტი, რომელზეც ზემოთ გვქონდა. ლაპარაკი, სწორედ აქ

¹⁸ იქვე, გვ. 112.

¹⁹ იქვე გვ. 113.

ჩენს თავს. შესაძლებლობა ტრანსსუბიექტურის უშუალოდ მოცემულობისა კიდევ არ არის საკმარისი ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრისათვის. ლოსკი ამას, რა თქმა უნდა, ხედავს და მთავარ ყურადღებას ამ კრიტერიუმის ძებნას აქცევს. არის თუ არა იგი ნამდვილად მონახული ლოსკის მიერ?

ფსიქიკურისა და არაფსიქიკურის განმასხვავებელი კრიტერიუმი გაამართლებს თავის დანიშნულებას, თუ მან დააკმაყოფილა შემდეგი მოთხოვნილებები: 1. კრიტერიუმი უნდა მოქმედებდეს ყველგან. ე. ი. არ უნდა იყოს ცნობიერების შინაარსის არც ერთი. თუგინდ მცირე მნიშვნელობისა და მოცემულობის, ჯგუფი, სადაც მისი გამოყენება არ იყოს შესაძლებელი. 2. კრიტერიუმი უნდა იყოს საკმარისი, ე. ი. არ უნდა საჭიროებდეს დამატებითს პრინციპს, ყოველ შემთხვევაში, ისეთს, რომელიც დამოუკიდებელ ნიშანს წარმოადგენდეს და საკუთარ საფუძველს ემყარება. დამატებითი კრიტერიუმი. თუ ასეთი მაინც საჭირო შეიქნა, უნდა გამომდინარეობდეს ძირითადი კრიტერიუმიდან, როგორც მისი გამომქვადება, გაშლა.

ლოსკის მიერ შემოღებული კრიტერიუმი ვერ აკმაყოფილებს ვერც ერთ აქ აღნიშნულ მოთხოვნილებას. ლოსკის აზრით, არსებობს ცნობიერების ორგვარი შინაარსი: „ჩემი“ და „ჩემდამი მოცემული“. ფსიქიკურია ცნობიერების ის შინაარსი, რომელიც „ჩემობის“ ნიშანს ატარებს.

მაგრამ. ავტორის აზრით. არსებობენ განცდები. რომელნიც ხასიათდებიან როგორც „მოცემულნი“ და მაინც ფსიქიკურს უნდა მივაკუთვნოთ. ასეთებია, მაგ., „ჩემდამი მოცემული მისწრაფებანი“. თუ ჩვენი კრიტერიუმით ვისარგებლეთ, ასეთი შინაარსები. უსათუოდ, უნდა მივაკუთვნოთ ტრანსფსიქიკურს. მაგრამ ისინი სავსებით ანალოგიური არიან „ჩემი შინაარსებისადმი“²⁰ და ამიტომ მათ ფსიქიკურში უნდა დაეთმოს ადგილი. ასე მსჯელობს ლოსკი.

რას ნიშნავს „სავსებით ანალოგიური?“ თუ ორი მოვლენა ერთმანეთისაგან განსხვავდება იმ არსებითი ნიშნით, რომლითაც საერთოდ ხდება ცნობიერების შინაარსების კლასიფიკაცია, მათი სავსებით ანალოგობაზე ლაპარაკი სრულიად დაუსაბუთებელია. ან ჩვენ შეგვიძლია ასეთ ანალოგიაზე ვილაპარაკოთ, მაგრამ მაშინ ნიშანი.

²⁰ „Основныя учения психологии с точки зрения волюнтаризма“, изд. второе, 1911, гл. 77. შემოკლებით: „Психология“.

რომლითაც აღებული მოვლენები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, არ არის არსებითი, ე. ი. ჩვენ იძულებული ვართ შინაარსების დასაჯგუფებელი ნიშანი უმნიშვნელოდ. არაარსებითად გამოვაცხადოთ, რაც, თავისთავად ცხადია. კრიტერიუმის უვარგისობას ამტკიცებს. „ჩემი“ და „ჩემდამი მოცემული“ უშუალო განცდის თვალსაზრისით კონტრადიქტორულ დამოკიდებულებაში არიან ერთმანეთთან: ცნობიერების შინაარსში მხოლოდ ეს ორია მოცემული და ამაზე უფრო განსხვავებული რამ სხვა არ იცის მეცნეობებამ. მაგრამ თუ ამის მიუხედავად, მოვლენები სხვა მხრივ ამკლავებენ ერთმანეთისადმი ანალოგია-მსგავსებას და კრიტიკულ მომენტში სწორედ ამ ანალოგიას უნდა მიეცეს გადამწყვეტი ხმის უფლება, ცხადია. რომ ძირითადი საზომი ფსიქიკურისა და არათსიქიკურის გასათიშავად სწორედ ეს უნდა იყოს. მაშინ როგორღა შეიძლება იმის მტკიცება, რომ ერთადერთი ნიშანი ფსიქიკურისა, რომელიც შეტანილი უნდა იქნეს მის განმარტებაში, არის უშუალოდ განცდილი მიკუთვნება სუბიექტისადმი²¹. „ჩემდამი მოცემულ მისწრაფებათა“ მიკუთვნება ფსიქიკურისადმი არის დამყარებული არა სუბიექტისადმი მიკუთვნების უშუალო განცდაზე, არამედ სხვა რამეზე. უეჭველია, აქ ავტორმა თვითონ უღალატა თავის პრინციპსა და თეორიას და საკითხის გადაჭრა მოეცა სხვა რომელიმე წანამპლურის საფუძველზე²². სინამდვილეში აქ ლოსკის ახალი პრინციპი და თეორია არა აქვს მოცემული. ჩვენი აზრით, ის ტრადიციის გავლენის ქვეშ იმყოფება: მისწრაფებანი, როგორი სახისაც არ უნდა იყვნენ ისინი, ყველას მიერ მიკუთვნებულა ფსიქიკური სინამდვილისადმი და ლოსკი ვერაფერს ამბობს ამის წინააღმდეგ. თუმცა მისი პრინციპი ავალეზდა დიაბეტრულად საწინააღმდეგო პოზიციის დაქერას.

ასეთივე უპრინციპობა ეტყობა ავტორს შეგარძნებების საკითხში. მისი აზრითაც. შეგარძნებები „მოცემული შინაარსებია“, მაგრამ ლოსკი, იმის მაგივრად, რომ იმოქმედოს თავისი პრინციპის მიხედვით და შეგარძნებები, როგორც „მოცემულნი“, ტრანსსუბიექტურს მიაკუთვნოს, საკითხს ღიად ტოვებს²³.

²¹ „Вопросы“, გვ. 110.

²² რა არის ეს სხვა პრინციპი, არ არის ნათელი, მაგრამ იგი რომ უშუალოდ განცდას არ ემყარება, ეს ანალიტურად გამომდინარეობს „ჩემდამი მოცემულის“ ცნებიდან.

²³ „Психология“, გვ. 77.

რასთან გვაქვს საქმე? პრინციპი აქ არ მოქმედებს, ე. ი. განჯგუფების საშუალებას არ გვაძლევს, თუ, პირიქით, პრინციპი, კრიტიკოუმი გარკვევით და პირნათლად ასრულებს თავის ამოცანას, მაგრამ თვითონ მისი ავტორი მას უნდობლობას უცხადებს? ცხადია, საქმე გვაქვს უქანასკნელ გარემოებასთან. რატომ? ვფიქრობთ, იმიტომ, რომ აქაც ფაქტიურად არსებული მდგომარეობის გავლენა აფერხებს ახალი შეხედულების ბოლომდე გატარებას. ცნობილია, რომ შეგრძნებათა ფსიქიკურობისა და არათსიქიკურობის საკითხი, საერთოდ, სადავოდ არის გამოცხადებული თანამედროვე ფსიქოლოგიაში და ლოსკი იმის მაგივრად, რომ თავისი პრინციპის გამოყენებით ამ საკითხში გარკვეულება შეეცანა, სადავო საკითხს ღიად ტოვებს. ალბათ, იმიტომ, რომ ამ პრინციპის გამოყენების შედეგად მიღებული დასკვნა შეგრძნებების არათსიქიკურისადმი მიკუთვნების შესახებ არ ეთანხმება თუმცა ერთადერთს არა, მაგრამ მაინც გაბატონებულ შეხედულებას. შთაბეჭდილება აქაც ისეთია, თითქოს ლოსკი მსჯელობს არა თავისი პრინციპის, არამედ ტრადიციის მიხედვით.

ლოსკის კრიტიკოუმი ვერ აკმაყოფილებს ვერც მეორე მოთხოვნისადაც, რომელზეც ჩვენ ზემოთ მივუთითეთ. არსებობენ ცნობიერების შინაარსის ისეთი ელემენტები, რომელთა ამა თუ იმ სინამდვილისადმი მისაკუთვნებლად არ არის საკმარისი უშუალო განცდაში შემჩნეული ნიშანი და დამატებით ისეთი პრინციპის შემოღება ხდება საჭირო, რომელსაც არავითარი შინაგანი, ანალიტიკური კავშირი არა აქვს უშუალოების პრინციპთან. ასეთი შინაარსებია, ერთი მხრით, მატერიალური, ვრცეულებრივი პროცესები, რომელნიც განიცდებიან, როგორც „ჩემი“ შინაარსები და, მეორე მხრით, გონითი პროცესები, რომელნიც თუმცა ვრცეულებას მოკლებულნი არიან, მაგრამ ფსიქიკურს მაინც არ ეკუთვნიან. პირველი რიგის პროცესებისაგან განსასხვავებლად, ფსიქიკურს, „ჩემობის“ გარდა, უნდა მიეწეროს კიდევ უვრცეულობის, უგანფენილობის, ხოლო გონითი სამყაროდან გასათიშავად — დროის თვისებები. აქ ჩვენ გვეძლევა არა კლასიფიკაციის ერთი პრინციპი ან მისი სხვადასხვა მოდიფიკაცია, არამედ არსებითად მოცემულია სამი, მეტ-ნაკლებად ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი საფუძველი განსაზღვრებისა.

აღებულ პრინციპთა შორის განსხვავება განსაკუთრებით იმაში უნდა დავინახოთ, რომ ორი მათგანი ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური ბუნებისაა, ხოლო უშუალოების პრინციპი განცდას, როგორც ასეთს, ემყარება. რამდენად არის მისაღები ორი პირველი, ეს სხვა ადგი-

ლას იქნება გარჩეული²⁴, ხოლო, რაც შეეხება თვით ლოსკის მიერ²⁵ უშუალოდ განცდილის საგანსაზღვრებო პრინციპად შემოღებას, ამაზე უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: უშუალო, ფსიქოლოგიური, განცდა საკლასიფიკაციო პრინციპად გამოდგება მხოლოდ მაშინ, როცა კლასიფიკაციის მიზანი წმინდა ფსიქოლოგიური ხასიათისაა, ე. ი. როცა ამ გზით მიღებულ შედეგებს აქვს პრეტენზია იყოს სწორი, როგორც განცდა, როგორც „მოჩვენება“. როგორც კი საკითხი დასმება იმის შესახებ, არის თუ არა ნამდვილად (რეალურად, ლოგიკურად) ასეთი დაჯგუფება სწორი, მყისვე საჭირო ხდება სხვა კრიტერიუმის, სხვა საბუთების მოძებნა, რომლებსაც რეალურ-გნოსეოლოგიური ღირებულება უნდა ჰქონდეს. არავისათვის სადავო არ არის, რომ ფერი განიცდება როგორც საგნის საკუთარი კუთვნილება და ჩვენი ნებისითი მოძრაობა, როგორც „ჩვენი“ მოძრაობა, მაგრამ ეს არავის მიერ, და არც ლოსკის მიერ, არ ითვლება სინამდვილის გამონატყულებად. ამიტომ ლოსკი ჩვენი სხეულის ნებისითს მოძრაობას მიაკუთვნებს მატერიალურ სამყაროს, ხოლო შეგრძნებების საკითხს ღიად ტოვებს. განცდის მიხედვით „მისწრაფება ჩემში“ უნდა მიეკუთვნოს „სხვას“, „არა-მე“-ს, მაგრამ ლოსკი მას ფსიქიკურს, სუბიექტურს, აკუთვნებს. რატომ? იმიტომ, რომ საკითხი იმის შესახებ, თუ რაა ფსიქოლოგიის საგანი, არის ნამდვილად ფსიქიკურის და ნამდვილად არაფსიქიკურის დადგენის საკითხი და არა იმისი, თუ ცნობიერების ელემენტების რომელი ჯგუფი როგორ გვევლინება: როგორც „ჩემი“, თუ როგორც „ჩემდამი მოცემული“. მოკლედ, აქ ჩვენ წინაშე დგას არა ფსიქოლოგიური, არამედ რეალურ-გნოსეოლოგიური პრობლემა. გასაგებია აქედან ის სიძნელები, რომელთაც ხედება ლოსკი თავისი ფსიქოლოგიური პრინციპის გატარების დროს²⁶. იგი განურჩევლად ხმარობს ერთდროულად

²⁴ უვრცეულობა, როგორც ფსიქიკურის სპეციფიკური ნიშანი, განსაკუთრებით დეკარტის მიერ იყო ხაზგასმული და ამის ღირებულებაც დეკარტის თეორიის გარჩევის დროს უნდა შეფასდეს. ლოსკი აქ სრულად არაფერს ორიგინალურს არ იძლევა. ფსიქიკურის დროითი ხასიათის შესახებ შეად. პ. ნატორპის მოსაზრება.

²⁵ განჯგუფება ვანცდებისა, რომელზეც აქ არის ლაპარაკი, ლიპსის მიერ იქნა შემოღებული, მაგრამ მათი გამოყენება ფსიქოლოგიის განსაზღვრის მიზნით, რამდენადაც ჩვენ ვიცით, პირველად ლოსკიმ სცადა.

²⁶ შესაძლებელი არის, რასაკვირველია, უშუალო განედის ქვეშ ვინმემ იდეაცია (ჰუსერლი, გაიზერი) იგულისხმოს. მაშინ ჩვენი კრიტიკა უადგილო იქნებოდა, მაგრამ ლოსკის ასეთ გაგებაზე მითითებაც არა აქვს. ის გულისხმობს ჩვეულ-

ფსიქოლოგიურ და ლოგიკურ პრინციპს მაშინ, როდესაც საკითხი, მისი ლოგიკური ბუნების გამო. მხოლოდ ლოგიკურ საბუთებს მოითხოვს და მხოლოდ მას შეიწყენარებს.

რომ ცნობიერების პროცესები სხვადასხვა ელემენტებისაგან შედგება, ამის დასაბუთება მოცემულია ლოსკის გნოსეოლოგიასა და მეტაფიზიკაში. იქ იქნა აღმოჩენილი და ერთმანეთისაგან გამოყოფილი ფსიქიკური და ტრანსფსიქიკური. იბადება კითხვა, რა არის კიდევ გასაკეთებელი, როცა საკითხი ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემას ეხება? საჭიროა თუ არა აქ ახალი მომენტი, რომელიც ფსიქოლოგიის საგანს გამოყოფს? პირველი შეხედვით, თითქოს გნოსეოლოგიამ და მეტაფიზიკამ უკვე გადაჭრეს ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა: ფსიქიკურისა და ტრანსფსიქიკურის გათიშვა ხომ არსებითად ამ პრობლემის გადაჭრას ნიშნავს?! აქ ხდება თითქოს გნოსეოლოგიური თეორიის უბრალო გამოყენება ფსიქოლოგიაში.

საქმის ნამდვილი მდგომარეობა შემდეგნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: გნოსეოლოგია და მეტაფიზიკა ლოსკის აძლევს უფლებას. დამტკიცებულად ჩათვალოს შე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა ცნობიერებაში პეტეროგენული ელემენტების არსებობისა. რაც შეეხება საკითხს, თუ რომელია სახელდობრ ფსიქიკური და რომელი არაფსიქიკური. პირველად კონკრეტულად დგება ფსიქიკურის ბუნების განსაზღვრის დროს. მხოლოდ ამით შეიძლება აიხსნას, რომ ამ საკითხის გადასაჭრელად ახალი, ფსიქოლოგიური, პრინციპი იქნა შემოღებული სწორედ ფსიქოლოგიურ პრობლემებზე მუშაობის დროს. უნებურად იბადება კითხვა: ფსიქოლოგიაში ხომ არ პოვებს დასრულება-დაგვირგვინებას ფილოსოფიის პრობლემა?²⁷ მაგრამ თუ ეს აწარი იქნება გაზიარებული, მაშინ მით უმეტეს შეცდომად უნდა იქნეს მიჩნეული ლოგიკურ-რეალური არგუმენტაციის მიტოვება და „განცდითს არგუმენტაციაზე“ გადასვლა, რასაც ჩვენ შევხვდით ლოსკის ნაზრევში.


აქამდე ლაპარაკი იყო ფსიქიკურის, როგორც შინაარსის, გამოყოფაზე არაფსიქიკურიდან. აქ ლოსკის თეორიით ორი, ურთიერთგარეშდებარე შინაარსეული სფეროა მოცემული. შინაგანი, ლოგიკური კავშირი ამ შინაარსებს შორის არ არსებობს. მაგრამ, როგორც

ბრიე შინაგან გამოცდილებაში მოცემულ განცდას, რომელიც მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ასეთი განცდა, როგორც ფაქტი, არსებობს.


²⁷ შეად. P. Natorp, Allgemeine Psychologie, და მისივე „*Philosophie und Psychologie*“, „*Logos*“, 1914.

უკვე იყო აღნიშნული, ლოსკი ამით არ შემოფარგლავს ფსიქოლოგიის საგნის არეს. ყველაფერი, რამდენადაც იგი ცნობიერებაშია, გულისხმობს სუბიექტის აქტებს, რომელნიც რეალურად ახორციელებენ ცნობიერებების ფაქტს. ეს აქტები და მათი კანონზომიერებანიც აგრეთვე ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენენო, — დასძენს ლოსკი.

თითქოს ამით უბრალოდ შეივსო ფსიქოლოგიის სამოქმედო ასპარეზი, რომელიც შინაარსის თვალსაზრისით იყო მოპოვებული. ნამდვილად აქ ჩვენ საქმე გვაქვს სრულიად ახალ ამოსაყვალ წერტილთან. შინაარსის თვალსაზრისით ნაწარმოები განჯგუფება ცნობიერების ელემენტებისა შეიძლება გრაფიკულად შემდეგნაირად

განოვსახოთ:  სადაც ცნობიერება წარმოდგენილია სა-

მი ელემენტის შემცველად: ფსიქიკურის (ფ), მატერიალურის (მ) და იდეალურისა (ი). აქტის თვალსაზრისით მიღებული ცნობიერების

შინაარსის განჯგუფება კი შემდეგ სახეს მიიღებს: 

სადაც ერთ მხარეზე აქტებია, ხოლო მეორეზე — ყველა შინაარსი. ერთად აღებული. ჩვენ შინაარსებში, ამ თვალსაზრისით, შეგვიძლია პიოვათავსოთ ფსიქიკურიც, „ჩემიც“ ისეთივე უფლებით, რა უფლებითაც—სინამდვილის სხვა სფეროს შინაარსები. აქტი „ფსიქიკურისათვისაც“²⁸ ისევეა საქირო, როგორც ფიზიკურისა და იდეალურისათვის. აქტის მიმართ ყოველგვარი შინაარსი თანასწორ „მანძილზე“ იმყოფება. ე. წ. იმანენტური აქტი, როგორც ტრანსცენდენტურისაგან განსხვავებული იმით, რომ ერთის ობიექტი „შიგნით“ არის, ხოლო მეორისა — „გარეთ“, მიუღებელია და, თავისთავად ცხადია, მიუღებელია ინტუიტივიზმისათვისაც, რომელსაც ლოსკი იცავს. აქედან გასაგებია ის განსხვავება, რომელიც არსებობს შინაარსისა და აქტის თვალსაზრისით მიღებული თეორიის გრაფიკულ გამოხატულებათა შორის: ისინი არც ერთი პრინციპის განვითარებას და არც ერთიმეორას დამატებას არ წარმოადგენენ. მათი დაკავშირება

²⁸ აქ სიტყვა ფსიქიკურს ბრუკალბებში ვსვამთ იმიტომ, რომ ჯერ გამოურკვეველია, რას უნდა ვწოდოს „ფსიქიკური“, შინაარსების ერთ-ერთ სფეროს, აქტებს, რომელთა საშუალებითაც გვეძლევა საერთოდ ყველა შინაარსი, თუ—ორივეს ერთად.

წესაძლებელია მხოლოდ „და“-ს საშუალებით, რაც თავისთავად ცხადყოფს მის მიუღებლობას. ლოსკის უპრინციპობა და ეკლექტურობა ემჩნევა აქაც.

კიდევ ერთ უთანამიმდევრობაზე უნდა მივუთითოთ ლოსკის ნააზრევში.

ლოსკი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს კოორდინაციის ცნებას, რომელიც მან გამოიყენა სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებული დამოკიდებულების გამოსახატავად. ტრანსსუბიექტური ყოველთვის კოორდინაციაშია სუბიექტთან, ამბობს ლოსკი, ხოლო შინაგანი ქვეყნის ცნობიერი ელემენტები დაკავშირებულნი არიან სუბიექტთან კოორდინაციის მიმართებით და მიკუთვნების მიმართებითაც²⁹. ჩვენ კი ავტორისაგან ვიცით, რომ ფსიქიკურის, ანუ შინაგანი სამყაროს, ამოსაცნობი ნიშანი არის მისი მიკუთვნება სუბიექტისადმი. სუბიექტთან კოორდინაციაში ყოფნა და არაფსიქიკური, არასუბიექტური ერთი და იგივეა. ლოსკი გარკვევით ამბობს, რომ ერთადერთი ნიშანი ფსიქიკურისა არის უშუალოდ განცდილი მიკუთვნება სუბიექტისადმი. ამის შემდეგ იმის მტკიცება, რომ ფსიქიკური სინამდვილე სუბიექტთან კოორდინაციის ურთიერთობაშიც იმყოფებაო, ლოსკის კონცეფციაში შინაგან წინააღმდეგობას ქმნის³⁰.

²⁹ „Вопросы“, გვ. 110.

³⁰ შინაგანი სამყარო ქდა ფსიქიკური, სუბიექტური სფერო, ლოსკისათვის ერთი და იგივეა. იხ. „Вопросы“, გვ. 110.





თავი მორთვა

ფსიქოლოგიის საზნის პრობლემა კონსტრუქციულ ფსიქოლოგიაში

3. მიუწინააღმდეგობა

ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში მიუნსტერბერგს თელსაჩინო ადგილი უჭირავს. მისი „ფსიქოლოგიის საფუძვლები“ მთელი სიღრმითა და სრული მოცულობით გვაძლევს ფსიქოლოგიის პრობლემის ანალიზს. მისი სათანადოდ გაცნობა საშუალებას გვაძლევს, შევიდეთ ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის პრობლემატიკის კურსში.

მიუნსტერბერგის ვრცელი გამოკვლევებიდან ჩვენი პრობლემათვის პირდაპირი მნიშვნელობა აქვს ორ მომენტს, რომელთაგანაც ერთი მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენს მეორის მიმართ. პირველი ეხება ფსიქოლოგიის რაობის, მისი არსის გარკვევას, მეორე — ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიურ დასაბუთებას.

მართალია, — ამბობს მიუნსტერბერგი, — ფსიქოლოგიის არსისა და ბუნების განსაზღვრისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს ფაქტობრივად არსებულ ფსიქოლოგიის სტრუქტურას, და ვერც მისი ისტორიული მდგომარეობა იტყვის აქ უკანასკნელ სიტყვას. მაგრამ გნოსეოლოგიური ძიება, რომელსაც უშუალოდ ამ საკითხის კვლევა ევალაბა, თავის მუშაობაში ვერ წავა იმ გზით, რომ მან სრულიად გაწყვიტოს კავშირი არსებულ მეცნიერებასთან და სავსებით უცხო ამოცანები დასახოს. ამიტომ საკითხი შეიძლება ეხებოდეს მხოლოდ ფსიქოლოგიის გარდაქმნას, გადაკეთებას, თუ საერთოდ ასეთ რამეს საკუთრობს ჩვენი მეცნიერება¹.

¹ „Grundzüge der Psychologie“, Bd. I, 1900, გვ. 1.

თანამედროვე ფსიქოლოგია, მიუნსტერბერგის აზრით, შემდეგი ნიშნებით ხასიათდება: 1. ის არის ემპირიული მეცნიერება ინდივიდის ცალკეული პროცესების ზოგადი კანონზომიერების შესახებ. ე. წ. „უსულო ფსიქოლოგია“ არ არის აუცილებელი: ემპირიულად მოცემულით დაწყება არ უკრძალავს კვლევა-ძიებას ამ მოცემულს გასცილდეს და მიღმა მდებარე სინამდვილე ეძიოს. 2. საგანი თანამედროვე ფსიქოლოგიისა არის ცნობიერების მოვლენები, რომელნიც მკაცრად უნდა იქნენ გამოთიშული ფიზიკური მოვლენებიდან. 3. მეთოდოლოგიურად ფსიქოლოგიის ხსენებული ეტაპი ხასიათდება იმით, რომ ის ხმარობს ბუნებისმეტყველური ანალიზის ცნებას: მან უნდა დაშალოს რთული ფსიქიკური მოვლენა და ამ გზით მიიღოს მისი ელემენტები. კვლევა-ძიების განმსაზღვრელი აქ არის არა ცნობიერების მთლიანობა, არამედ მისი სირთულე. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ 4. თანამედროვე ფსიქოლოგია უნდა იყოს და არის კიდევაც ახსნიით ფსიქოლოგია. ის ფაქტი, რომ ასეთი ფსიქოლოგია ვერ აკმაყოფილებს გონის მეცნიერებათა მოთხოვნილებას, არ ნიშნავს იმას, რომ ამის გამო ფსიქოლოგიამ ანალიზის მეტოდი დატოვოს და გადავიდეს ინტერპრეტაციის მეთოდზე, უარი განაცხადოს ახსნაზე და შეუდგეს ფსიქიკური პროცესების შეფასებას. ფსიქოლოგიამ უნდა შეინარჩუნოს ანალიტური და ახსნიითი ხასიათი².

ფსიქოლოგიის ამ გაგების საწინააღმდეგოდ, საკმაოდ გავრცელებულია აზრი იმის შესახებ, რომ ფსიქოლოგიამ ახალი ამოცანები უნდა დაისახოს და სრულიად აუქციოს გვერდი ისტორიულად განმტკიცებულ გზას.

სულიერი ცხოვრება, რომელიც ჩვენ გარს გვარტყია და რომელზეც ჩვენი ნებელობა გავლენას ახდენს, უპირველეს ყოვლისა, გვანტერესებს არა მისი ურთიერთკავშირებისა და წარმოშობის მხრივ, არამედ მხოლოდ მისი საზრისისა და ღირებულების მიხედვით. არ არის სწორი, ამ გავრცელებული შეხედულებით, სულიერი ცხოვრების შესწავლის ბუნებრივ გზად აღწერა მივიჩნიოთ, წინააღმდეგ ინტერპრეტაცია-შეფასებისა. პრაქტიკული თვალსაზრისით, ამტკიცებენ, აუცილებელია. ფსიქოლოგიამ შეცვალოს მუშაობის მეთოდიო.

ამასვე გვიკარნახებს თეორიული ამოცანებიც, რომელთა განხორციელებაც ფსიქოლოგიას ევალება: სამართალი, ხელოვნება,

² იქვე, გვ. 7—12.

ენა, რელიგია და სხვ. დაინტერესებულნი არიან არა აღწერითა და ახსნით, არამედ გაგებითა და შეფასებით. არსებობს არა მარტო ფსიქიკური და ფიზიკური სინამდვილე, არამედ ღირებულებათა და მიზანთა სისტემაც, როგორც თავისებური ცალკე სამყარო. აქ თვალსაზრისი მეცნიერებისა უნდა იყოს არა კაუზალური, არამედ რელეოლოგიური. ნორმატულ მეცნიერებათ საქმე აქვთ არა ფსაქიკურ ატომებთან, რომელთაც ახსნითი ფსიქოლოგია ესწრაფვის, არამედ ცალკეული ინდივიდის მთლიანობასა და ერთიანობასთან.

ვინც მიზანს ისახავს, ის თავისუფალია, — ამბობს მიუნსტერბერგი. ისტორიული პიროვნების *Stellungnahme* არ შეიძლება მიღწეულ იქნეს კაუზალური კანონებით. აქ, ისტორიის ასპექტში, სულიერი ცხოვრება საინტერესოა არა ზოგადი კანონზომიერების გამოვლინების მხრით, არამედ როგორც თავისთავადი, ერთჯერადი სინამდვილე, არა როგორც ცდისეული ობიექტი, დამოუკიდებლად წარმოდგენილი, არამედ როგორც სუბიექტის განცდა. სუბიექტი, აღებული ტელეოლოგიურ კავშირებში, უპირისპირდება ობიექტურ სამყაროს, რომელშიაც, საგანს გარდა, წარმოდგენაც ივლისსხმება.

ასეთია თანამედროვე ფსიქოლოგიის ფაქტობრივი მდგომარეობა. ის ვერ აკმაყოფილებს მის მიმართ წაყენებულ მოთხოვნებს. რა გამოსავალი არსებობს აქედან?

მიუნსტერბერგი საკითხის ხუთ შესაძლებელ გადაჭრას გვითვალისწინებს და, თითოეულის კრიტიკულად გარჩევის შემდეგ, თავისი შეხედულების ვრცელ გნოსეოლოგიურ დასაბუთებას იძლევა³.

მიუნსტერბერგის შრომის გამოქვეყნებისას ფსიქოლოგიაში აქტუალურად იდგა საკითხი ფსიქოლოგიასა და გონის მეცნიერებათა შორის არსებული მიმართების შესახებ. ვინდებლობანდისა და რიკერტის შეხედულება, ერთი მხრით, და სრულიად ამისგან განსხვავებული თეორია ვუნდტისა, მეორე მხრით, გადაიქცა მიუნსტერბერგისათვის იმ სამოქმედო არედ, სადაც მან თავისი დამოუკიდებელი თვალსაზრისი გაატარა.

ჩვენ უარყოფთ, — ამბობს მიუნსტერბერგი, — იმ ცალმხრივ შეხედულებას, რომლის მიხედვით მთელი გონითი ცხოვრება ფსიქიკური პროცესების აღწერაზე დადის. მაგრამ ამ შეხედულების მიერ შემოღებულ გამიჯვნას სხეულებრივ სამყაროსა და ფსიქიკურ შინაარსს შორის ვღებულობთ და ის ატომისტური ტენდენციაც,

³ „Grundzüge“, გვ. 16.

რომელიც ამ მიმართულებას ახასიათებს, ჩვენ მართებულად მიგვაჩნია⁴. არ არის მისაღები ის აზრი, თითქოს ფსიქოლოგიას საქმე ჰქონდეს მიზანთა სამეფოსთან, ღირებულებასთან, ნების აქტუალობასთან. ფსიქოლოგიას არა აქვს საქმე ობიექტთან, რომელიც დამოკიდებულია გნოსეოლოგიური სუბიექტისაგან. პირიქით, ობიექტი ხდება ფსიქოლოგიის საგნად მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მისი დამოკიდებულება რეალურ სუბიექტზე მოხსნილია. დასაწყისში საგანი და წარმოდგენა ერთია და მათი სხვაობა, რომელიც შემდეგ მყარდება, არ შეიძლება ამოსავალ პუნქტად იქნეს აღებული. პირველობით სინამდვილეს წარმოადგენს არა ატომისტურად დაშლილი ფსიქიკური სინამდვილე, არამედ შინაგანი მთლიანობით გამსჭვალული, რეალური სუბიექტის ტელეოლოგიურ შეკავშირებასა და მიმართებით ცოდნაზე დამყარებული საქმის ვითარება. მაგრამ ასეთი მთლიანობა ფსიქოლოგიის საკვლევ საგანს არ წარმოადგენს, დასძენს მიუნსტერბერგი.

ახლა ჩვენ წინაშე ასეთი ამოცანა დგება: უნდა გავითვალისწინოთ, თუ როგორ იქმნებიან პირველობითი სინამდვილისაგან, რომელსაც ჭერ გადამმუშავებელი ხელი არ შეხებია, საგნები და ამ საგანთა შორის ფსიქოლოგიის საგანი. პირველობითი, წმინდა გამოცდილების ბუნების გათვალისწინება არ არის ფსიქოლოგიის საქმე.

ჩვენ ყოველთვის შეგვიძლია აწმყოში განცდილის საფუძველზე გავარჩიოთ ერთმანეთისაგან, რა არის მოცემული და რა არის ამ მოცემულში შეტანილი შემდეგში ფილოსოფიურ-მეცნიერული თეორიის მიერ⁵. პირველადი გამოცდილება, მიუნსტერბერგის მიხედვით, დაახლოებით შემდეგნაირად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ. მე ენახულობ ყოველთვის მთელ რიგ საგნებს, რომელნიც მუდამ გარს მარტყია და რომელთაც მე განვიცდი, როგორც მთლიანობას. ეს საგნები არსებობენ ჩემს გარეთ და ჩემგან დამოუკიდებლად ატარებენ ფერადობისა და ხმაურობის ნიშნებს. თეორია, მართალია, სულ სხვას მეუბნება, მაგრამ ჩემი განცდა მაინც მტკიცედ დგას თავის

⁴ იქვე, გვ. 44.

⁵ ეს მუშაობა ერთგვარ სიანგულსთან არის დაკავშირებული: უშუალოდ მოცემულს მყისვე, სანამ იგი ჩვენი შემეცნების ობიექტად გადაიქცეოდეს, ცნებითი დანართი ფარავს. „Das begrifflich Gedachte erdeckt dann schnell das unmittelbar Gefühle so völlig, dass es schlusslich energischer Donkarbeit bedarf, um den Theorien noch einmal zur ursprünglichen Wirklichkeit zurückzukehren“. „Philosophie d. Werte“, 1908, Leipzig, გვ. 5. შემოკლებით: „Werte“.

პოზიციაზე. მოცემულობის თვალსაზრისით არავითარი პრინციპული განსხვავება არ არის აღქმასა და წარმოდგენაში მოცემულს შორის: ორივე ევლინება ჩემს „მე“-ს როგორც სინამდვილე, რომელიც მის ქცევას განსაზღვრავს. არ არის პრინციპული განსხვავება არც სხვადასხვა დროში მოთავსებულ შინაარსებს შორის. ნამყოსა და მყობადში მოთავსებული სინამდვილე ისევე მოქმედებს ჩემზე არსებითად, როგორც აწმყოში მოცემული. არც სივრცესა და არც დროში პროექცია მე არ მესაქიროება, რადგან თავიდანვე ყველაფერი მოთავსებულია თავის ადგილას. როგორც ჩემში არსებულს, რომელიც შემდეგში მე უნდა გადავიტანო გარეთ დროსა და სივრცეში, მე ვერაფერს ვხედავ⁶. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ყველაფერი. რაც არ განიცდება „ჩემში არსებულად“, უკვე ობიექტურად გამართლებულ ღირებულებად ვაღიაროთ. ჰალუცინაცია და სიზმარი, მითიცა და ზღაპარიც განცდაში სწორედ ისე გვევლინება, როგორც ჩვენ გარეთ და არა „ჩვენში“ არსებული⁷. ჩემი რეალური მე არ მეძლევა წარმოდგენის საშუალებით: ის არ არის არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური, არამედ დაუნაწევრებელი ჯერ კიდევ ორივე, ანუ უკეთ, ჯერ კიდევ არც ერთი⁸.

რაც ითქვა მოგონებასა, წარმოდგენასა და აღქმაზე, იგივე ითქმის ზოგადს წარმოდგენებზე, ცნებებსა და სიტყვებზეც. ჩვეულებრივი აზროვნება განსაკუთრებით მტკიცედ იცავს სიტყვებისა და ცნებების ინტროექციას, მაგრამ არაფერი პრინციპულად განსხვავებული, რაც შეიძლება ამის უფლებას გვაძლევდეს ცნებებისა და სიტყვების შიშართ, არ არსებობს. საქმის მდგომარეობა აქაც ისეთივეა, როგორიც აღქმის შემთხვევაში.

საგანთა მთელი სირთულე ცასა და დედამიწას შორის ეძლევა ჩვენს „მე“-ს, მაგრამ არა ჩვეულებრივი ტრივიალურ-ფსიქოლოგიური მნიშვნელობით ამ სიტყვისა, სადაც ყველაფრის ჩემდამი მოცემულობა იმით მტკიცდება, რომ, თუ რამეს უნდა ჩემთვის იყოს მო-

⁶ ავტორი მტკიცედ დგას შემდეგ შეხედულებაზე: ორი გამოცდილება—შინაგანი და გარეგანი — არ არსებობს. „ინტროექცია“ გადალახულად უნდა ჩაითვალოს. ფსიქოლოგიური სისტემა ემყარება გულუბრყვილო რეალიზმის გნოსეოლოგიურ გამართლებას. იხ. „Grundzüge“, გვ. 22.

⁷ იქვე, გვ. 49.

⁸ „... sie sind mir meine reale Welt, nicht erst durch Vorstellungen vermittelt, die jetzt und hier in mir entstehen; sie sind nicht physisch und nicht psychisch, sondern undifferenziert noch beides zugleich oder richtiger noch keines von beiden“. იქვე, გვ. 48. შეად. ავენარისის ანალოგიური შეხედულება.

ცემული, უნდა ჩემს წარმოდგენად იქცეს. არა! წარმოდგენა, საგნებისაგან განსხვავებული და ჩემში არსებული, არ არსებობს. ის ისევე არსებობს ჩვენ გარეთ, როგორც სხვა საგნები. მე, რომელიც საგანთა წარმოდგენას წინ უდგას, არის მიმართულების, პოზიციის დამკვერი სუბიექტი (stellungnähmende Subjekt). მე ვიცი ჩემი თავი, როგორც „მე“, ყოველი რეალური აქტის შესრულების დროს მხოლოდ იქიდან, რომ „მე“ იჭერს პოზიციას საგანთა მიმართ. ვიცი მე ჩემს შესახებ, როგორც სუბიექტზე, მხოლოდ იმიტომ, რომ საგნების მიმართ მე პოზიციას, ადგილს ვიჭერ. ისინი არიან ჩემთვის სინამდვილე. პოზიციის დაკერის ეს აქტები, როგორც თვითდადგენები (Selbststellungen), უნდა განვასხვავოთ წარმოდგენის საგნებისაგან⁹.

როგორია ჩვენი მნებელი „მე“-ს მოცემულობა?

შემცდარია ის აზრი, თითქოს „მე“ ჩვენ ისე გვეძლეოდეს, როგორც სხვა საგნები. ეს შეცდომა ფსიქოლოგიური თვალსაზრისის ზეგავლენით არის გამოწვეული. ფსიქოლოგია, თანახმად თავისი მიზნისა, ვალდებულია, სუბიექტი ყოველგვარი აქტულობისაგან გაათავისუფლოს და სავსებით ობიექტუბის მსგავსად წარმოიდგინოს. მაგრამ, თუ ვინმე აქედან იმას დაასკვნის, რომ რეალურად არსებული სუბიექტიც ასეთია, ის ტლანქ შეცდომას ჩაიდენს. ნამდვილი „მე“ არ არის ჩემთვის აღქმული და ნახული (Vorgefundenes)¹⁰ რამ, არამედ — აქტულობა, რომელიც მე მხოლოდ შინაგანი მოქმედებით ვიცი. ცოდნა „მე“-ს შესახებ არის განსხვავებული ბუნების, ვიდრე ცოდნა წარმოდგენების შესახებ.

არ უნდა ვიფიქროთ, ამბობს მიუნსტერბერგი, რომ აქ ლაპარაკია მეტაფიზიკური, სუბსტანციალური სუბიექტის ან ნებელობის შესახებ. მეტაფიზიკაზე ყველაზე ნაკლებადაა ლაპარაკი აქ, სადაც ჩვენ წმინდა გამოცდილებას ვეძებთ. რომ მე ჩემი ნებელობის სახით რაღაცას განვიცდი, რომელიც ყოველგვარი წინარენახული გამოცდილების შინაარსისაგან პრინციპულად განსხვავდება, ეს არის ყველაზე მტკიცე, ყველაზე უშუალო რწმენა და არა შედეგი მეტა-

⁹ „Diese Akte der Stellungnahme seien als Selbststellungen von den Vorstellungsdingen unterschieden“. იქვე, გვ. 50.

¹⁰ ამ საკითხში ავტორი მკაცრად ილაშქრებს ავენარისის წინააღმდეგ, რომელიც აღქმაში „მე“-ს მოცემულობის თეორიას იცავს. იქვე, გვ. 50.

ფიზიკური სპეკულაციისა¹¹. იგივე უნდა ითქვას სხვა ადამიანების შესახებაც. სხვისი ნება ჩვენთვის არის ყველაზე უშუალო, რაც კი ჩვენ ადამიანთა შესახებ გვეძლევა ემპირიულად. მართალია, აღქმის სახით ჩვენ არც სხვისი ნებელობა გვეძლევა, მაგრამ ვალიარებთ, ვცნობთ მას, ვახდენთ მის შთაგრძნობას და გვესმის იგი. ყოველგვარი ურთიერთობა ადამიანთა შორის ამ პირველადს კავშირს ემყარება¹².

ობიექტი იმდენად არის ნამდვილი, რამდენადაც ის სუბიექტის მიერ პოზიციის, შეფასების ობიექტად არის აღებული. ეს გავგებული არ უნდა იქნეს ისე, თითქოს საგნები სუბიექტის აქტამდე არ არსებობდნენ და აქტის შემდეგ ისპობოდნენ. ამის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი ბუნებისმეტყველების ამოსავალი დებულებაა. მაგრამ საკითხი იმას ეხება, თუ რამდენად არის ტერმინები: „უწინ“ და „შემდეგ“ გამოსადეგი, სადაც პიროვნების აქტებზეა ლაპარაკი. ცხადია, რომ აქ ამ ცნებების გამოყენება უაზროა, რადგან „სუბიექტის აქტი, როგორც ასეთი, არ წარმოადგენს პროცესს დროში“¹³. მიუნსტერბერგის აზრით, აქ სხვაა საინტერესო: ახასიათებს თუ არა პირველადს გამოცდილებას ეს ობიექტივაციის განწყობა, სადაც არსებულის სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად წარმოადგენა ნაცადი? აქტორის აზრით, უპირველესი, რისკენაც ჩვენი ინტერესია მიპყრობილი, ეს საგნების არსებობა კი არ არის, არამედ მათი ღირებულება¹⁴. თვით ძიება ღირებულების გარეშე მდებარე საგნებისა და თვით საგნები, როგორც ასეთი, ღირებულია სუბიექტისათვის და ამიტომ ლოგიკურად ცნებაც უღირებულო საგნის შესახებ შეფასებული. ე. ი. ღირებულების მქონე, ობიექტია. პირველი არის ღირებულებათა სამყარო, რომელშიაც არის არა არსებობა, არამედ მხოლოდ მნიშვნელობა, არავითარი ქმნადობა (Werden), არამედ მხოლოდ აქტივობა, არავითარი პასიური აღქმა, არამედ თანაგრძნობადი განცდა (teilnehmendes Erleben), არავითარი ფიზიკური და ფსიქიკუ-

¹¹ „Das virkliche Ich ist mir kein Wahrgenommenes und kein Vorgefundenes, sondern ist stellungnähmende Aktivität. von der ich nur durch innere Betätigung weiss und von der ich deshalb in unvergleichbar anderem Sinne weiss als von den Vorstellungen, an denen mein Ich sich auslebt“. იქვე.

¹² იქვე, გვ. 51.

¹³ იქვე, გვ. 53.

¹⁴ „... nicht die Existenz, sondern der Wert der Dinge ist der Ausgangspunkt“. იქვე, გვ. 52.

რი, არამედ შემფასებელი სუბიექტები (stellungen hinende Subjekte) და მათი ობიექტები: აქ მიზანი ცხოვრებისა არის არა ფიზიკური ან ფსიქიკური, არამედ „das Auswirkene freier Bewertung“¹⁵.

ამ ნამდვილ ქვეყანაში ადამიანები გვევლინებიან არა როგორც ფსიქოფიზიკური არსებანი, არამედ როგორც სუბიექტები, რომელთაც გარკვეული შეფასებითი დამოკიდებულება აქვთ ყველაფრისადმი და ჩვენც გარკვეულ მოთხოვნილებას გვიყენებენ. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი აქაც არღვევს პირველად მოცემულ სურათს. ამის მიხედვით, ემპირიულად, უშუალოდ ჩვენ გვეძლევა მხოლოდ მოძრაობა, რომელსაც ჩვენი თანადადამიანი იწვევს, ხოლო იმის განცდებისა და აქტების შესახებ შეგვიძლია მხოლოდ ჰიპოთეზი შევიმუშაოთ, რომელიც ანალოგიით დასკვნას ემყარება. ეს გასაგებია ფსიქოლოგიურ-ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისისათვის: მისთვის თავისთავად იგულისხმება, რომ ჩვენ უშუალო ცოდნა გვაქვს მხოლოდ საკუთარი განცდების შესახებ. პირველადი სინამდვილისათვის სრულიად უცხოა სხვისი ფსიქიკური მოვლენები. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ იმ მნიშვნელობასთან, საზრისსა და მოთხოვნასთან, რომელსაც თანადადამიანების მოძრაობა და გამოხატულება-მეტყველება ამქლავნებს. აღქმის ქვეყანაში ეს ყველაფერი პიპოთეტურია, ღირებულებათა ქვეყანაში კი უპკვო სინამდვილე. პიროვნებათა მოძრაობის გაგება ისე კი არ ხდება, თითქოს ჩვენ გვეძლეოდეს მოძრაობა და მერმე, რადგან იგი პიროვნებას ეკუთვნის, მისი ინტერპრეტაცია ხდებოდეს მნიშვნელობის თვალსაზრისით, პირიქით, პიროვნებანი ჩვენ გვეძლევიან, როგორც მტკიცებისა და მოთხოვნების სუბიექტები, როგორც მათი ავტორები. სოციალურმა ფსიქოლოგიამ უნდა გამოარკვიოს ის, თუ როგორ ხდება, რომ ერთი ფსიქოფიზიკური ინდივიდი მოქმედებს ნეორეზე, და როგორ არის ამისათვის გამოყენებული ფიზიკური საშუალებები. დესკრიფციულად განხილულ სამყაროში საკითხისადმი სხვაგვარი მიდგომა არც არის შესაძლებელი. ღირებულებათა სამყაროში კი ლაპარაკია არა ფსიქოფიზიკურ ინდივიდებზე, არამედ შემფასებელ სუბიექტებზე, რომელნიც ერთმანეთს ნახვის, მოცემულობის განწყობით კი არ უდგებიან, არამედ აღიარების, ცნობის (anerkennen). აქ სხვას ჩვენ ვიგებთ არა ფიზიკური შუამავლების საშუალებით, არამედ პირდაპირ, არაპიპოთეტურად. თუ რამე

¹⁵ იქვე, გვ. 53.

გვეძლევა ჩვენ, როგორც სინამდვილე, ეს არის სხვისი გამოთქმების ამექანიკური ხასიათი. რომ ეს გამოთქმები აგრეთვე მექანიკური ხასიათისაა არიან, ეს არის შემდგომ წარმოებული რეფლექსიის შედეგი¹⁶.

როგორც იყო აღნიშნული, პიროვნების აქტებს შორის საპატიო ადგილი უჭირავს ღირებულების თვალსაზრისით ე. წ. ობიექტივაციის აქტს, სადაც რეალური სინამდვილის ნაცვლად „არსებული“, ყოველგვარი ღირებულებიდან განთავისუფლებული მსოფლიო არის წარმოდგენილი. ფსიქოლოგიას სურს. აღწერითი და ახსნითი მეცნიერება იყოს. ეს იმას გულისხმობს, რომ მას მოცემული ჰქონდეს თავისთავად არსებული, გარკვეული საგანი. რეალური სინამდვილე კი ასეთი არ არის. ის ყოველთვის სუბიექტის მიდგომის (Stellungnahme) ქვეშ იმყოფება და ამიტომ „არსებობას“. კი არა, ღირებულებას წარმოადგენს. ფსიქოლოგიამ (და ფიზიკამ) რომ თავიანთი შესაფერისი საგანი მიიღონ, საჭიროა სინამდვილის გადაშეშავება, რომელიც ფსიქოფიზიკური პროცესი კი არ არის, არამედ ლოგიკური: თავისთავად ეს გადაშეშავება, თუმცა იგი ღირებულებიდან გათავისუფლებაში გამოიხატება, როგორც სუბიექტის აქტი, მაინც ღირებულებითი (ამ შემთხვევაში ლოგიკური) პროცესია. ამ ოპერაციის შედეგად ჩვენ ვიღებთ მსოფლიოს ისეთ სტრუქტურას, სადაც სუბიექტი ერთ-ერთი საგანია სხვა საგანთა შორის და მისი ნებელობა ემორჩილება აუცილებლობის კანონებს.

შეცდომა იქნება, თუ ვიფიქრებთ. რომ ობიექტივაციის მიზანია ისეთი საგნის შემეცნება, რომელსაც ჩვენთან ყოველგვარი კავშირი გაწყვეტილი აქვს. შესაძლებელია, მოვხსნათ ყველა მიმართება, რომლითაც საგანი დაკავშირებულია აქტუალურ „მე“-სთან, მაგრამ გამცდელ „მე“-სთან კავშირის აბსტრაქცია სრულიად მოუხერხებელია, თუ საჭიროა, რომ ობიექტმა საერთოდ რეალობა შეინარჩუნოს¹⁷. „ობიექტები არსებობენ სწორედ იმით, რომ ისინი სუბიექტის გამოცდილებებს ეკუთვნიან“¹⁸. გამოცდილება ობიექტს არა-

¹⁶ „... ist irgend etwas mir als Wirklichkeit gegeben, so ist es die **amechanische** Bedeutung der fremden Aussagen, zu denen ich Stellung nehme; dass sie auch **mechanisch** existieren, ist erst nachträgliche Einsicht“. იქვე, გვ. 55.

¹⁷ იქვე, გვ. 55.

¹⁸ „Alle Beziehungen zum aktuellen Ich mögen aufgehoben gedacht werden, aber von der Beziehung zum erfahrenden Ich zu abstrahieren, ist unmöglich, wenn das Objekt überhaupt noch Realität behalten soll“. იქვე, გვ. 57.

ფერს მატებს. იგი, პირიქით, ის უკანასკნელი დანაშთია ობიექტის სუბიექტისადმი მიმართებისა, რომლის აბსტრაქცია შეუძლებელი არის. გამოცდილება (Erfahrenwerd) სინთეტურად კი არა, ანალიტურად უკავშირდება ობიექტს. ობიექტი, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს ჩვენთან, არც შეიძლება რომელიმე პრობლემის დასაბამი გახდეს ჩვენთვის. ასეთ ობიექტზე ლაპარაკიც უაზროა¹⁹.

განცდაში უშუალოდ მოცემული სინამდვილე განცდაშივეა ამოწურული. შეუცნობელი დანაშთი აქ სრულიად არ რჩება. ამ განცდილი სინამდვილის მიმართ შემეცნებას შეუძლია მხოლოდ აღიარების, ცნობის აქტი (Anerkennung; მოახდინოს და, თუ ჩვენ ნამდვილ საგანს ვაანალიზებთ, ვანაწევრებთ და სხვ.; ამით ვქმნით ახალ სინამდვილეს, ხოლო პირველადი სინამდვილის შემეცნებას ამით არაფერი ემატება, არავითარი გაუმჯობესება მისი არ ხდება, რადგან ნამდვილი, პირველადი სინამდვილე მთლიანობაა და არა ელემენტების გროვა²⁰. ყოველგვარი მანიპულაციები, რომლებსაც აწარმოებენ ფიზიკა და ფსიქოლოგია, ემსახურებიან ახალი სინამდვილის შექმნას და არა პირველადი სინამდვილის შემეცნებას. ამ მუშაობის ღირებულება შემეცნების ღირებულებაზეა დამყარებული. „შემეცნება არის სინამდვილის ლოგიკურად ღირებული გადამუშავება და ჭეშმარიტია ის, რაც ასეთ შემეცნებას ეკუთვნის“²¹.

სუბიექტისაგან გამოყოფილი საგანი, რომელთანაც ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას აქვთ საქმე, არასინამდვილეა (ein Unwirkliches), მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამ მეცნიერებათ ნებისმიერ სინამდვილესთან, მეცნიერთა ფანტაზიასთან აქვთ საქმე. ფიზიკოსი და ფსიქოლოგი თავიანთი საგნებით ისე არიან განსაზღვრული, როგორც ისტორიკოსი თავისი სინამდვილით. ლოგიკურ-მეცნიერული ოპერაციების განსაზღვრულობა და შებოჭილობა ობიექტების მკვლევარს ისეთსავე უფლებას აძლევს თავისი მუშაობის ჭეშმარიტებაში იყოს დარწმუნებული, როგორც რეალური სინამდვილე მის მკვლევარს. მაგრამ ფსიქოლოგიის ობიექტი მაინც არ შეიძლება ჩაითვალოს ნამდვილ სინამდვილედ: ფსიქოლოგია ლაპარაკობს არა მოცემულ, უშუალო მთლიანობის მატარებელ სინამდვილეზე, არა-

¹⁹ იქვე, გვ. 57.

²⁰ იქვე.

²¹ იქვე, გვ. 58.

მედ აბსტრაქციის პროდუქტზე, სადაც პირველად სინამდვილე უკვე გამჭრალა²².

სუბიექტიდან ობიექტის გამოყოფის პირველი ლოგიკური ამოცანაა იმის განსაზღვრა, რაც ჭერ კიდევ სინამდვილედ არ გადაქცეულა, რისიც ჭერ მხოლოდ მოლოდინი არსებობს ჩვენში. ჩვენ, როგორც სუბიექტი. არასოდეს არა ვართ პასიურ მდგომარეობაში და მომავლის ფორმირებაში უნაწილო. ყოველგვარი აწმყო მომავლის გეშტალტიზაციის მოტივია. ამის გარეშე ჩვენს ცხოვრებას ყოველი აზრი დაეკარგებოდა: ჩვენი ცხოვრება არ არის აბსოლუტური შემოქმედი, მარტო საკუთარი ძალებით რაიმე რომ ააშენოს, მაგრამ არც პასიური მათურებელია, რომლის წინაშეც მსოფლიო უბრალო მოცემულობად არის გადაქცეული. იგივე პიროვნების მიზნები გვიკარნახებენ ნაოფლიოში შესაძლებელი მოვლენები, ისინი. რასაც უნდა ველოდეთ (მომავალი განცდები), ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულად წარმოვიდგინოთ. რა მოხდება, თუ ჩვენ საქმეში არ ჩავერევით და ყველაფერს თვითმდინარებას მივანდობთ? ამის ცოდნა საჭიროა თუგინდ იმისთვისაც, რომ ვიცოდეთ, რა შეგვიძლია ჩვენ და სად და როგორ შეგვიძლია ჩვენი ძალების გამოყენება, რომ მომავალმა ჩვენთვის სასურველი სახე მიიღოს. სუბიექტისაგან აბსტრაქციის აქტი უაღრესად სუბიექტურ-ტელეოლოგიური აქტია. აქ სუბიექტის მოქმედება გამორიცხულია. მოვლენათა მთელი მიმდინარეობა საგანთა ანაბარად რჩება და ამიტომ ასეთ აქტს მიუნსტერბერგი გამაობიექტებელს ეძახის, ხოლო ისეთ აქტს, სადაც პიროვნებაა მხედველობაში მიღებული და ობიექტის არსებობა კი არა, გამასუბიექტებელს²³.

ობიექტური თვალსაზრისისათვის თვით სუბიექტი. მისი აქტულობა და ნებელობა მხოლოდ მაშინ არის რეალური, როცა იგი ობიექტის სახით არის წარმოდგენილი. ნება, მოლოდინი, მისწრაფება აქ მხოლოდ არსებული ობიექტების კონაა.

თავისთავად სუბიექტურ და ობიექტურ თვალსაზრისზე დგომა მეცნიერებას ვერ შექმნის. მაშინ მეცნიერება მეცნიერების გაჩენამდე (ისტორიულად) იარსებებდა. ორივე თვალსაზრისი — სუბიექტური და ობიექტური — ჩვეულებრივი ცხოვრებისათვის ცნობილია მეცნიერების დაუხმარებლადაც: საჭიროა სინამდვილის გადამუშავება, მისი იმგვარად გარდაქმნა, რომ იგი კენშარიტების მოთხოვნი-

²² იქვე, გვ. 58.

²³ იქვე, გვ. 60.

ლებას აკმაყოფილებდეს. გადამუშავება სუბიექტური თვალსაზრისისათვისაც აუცილებელია: „უბრალო თანაგრძნობა და გავება არის პრაქტიკული ცხოვრების ფუნქცია და არა მეცნიერებისა“²⁴.

გამასუბიექტებელ და გამაობიექტებელ მეცნიერებებს, მიუხედავად მათი განსხვავებისა, მაინც არა აქვთ ცალკე დამოუკიდებელი კვლევის საგნები. მათი საგანი ერთი და იგივეა. მხოლოდ თითოეულის მიერ თავისი საკუთარი თვალსაზრისით განხილული. ობიექტი ერთ შემთხვევაში განხილულია სხვა ობიექტებთან დამოკიდებულებაში, ხოლო მეორე შემთხვევაში — მის დამოკიდებულებაში პირველადი რეალობის სუბიექტისადმი. რეალურ სუბიექტს საგანში აინტერესებს მისი ღირებულება, შემეცნებელ სუბიექტს — შემადგენელი ნაწილები, რომლებზედაც არის დამყარებული მისი მოლოდინი. გამასუბიექტებელი მეცნიერებისათვის ობიექტი არ არის არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური. გამაობიექტებელი მეცნიერებისათვის ფსიქიკურიც ისევე არის საგანი, როგორც ფიზიკური²⁵. მეცნიერების ორივე დასახელებული მიმდინარეობა ემპირიულ საზღვრებში რჩება: არც ერთი მათგანი არ ისახავს მიზნად ისეთი სინამდვილის წვდომას, რომელიც არ არის უშუალოდ მოცემული. მხოლოდ ამ მოცემულის სხვადასხვაგვარად გადამუშავება ქმნის მათს სპეციფიკას.

რომელ მეცნიერებას ეკუთვნის ფსიქოლოგია: გამასუბიექტებელს თუ გამაობიექტებელს? ცხადია, რადგან ფსიქოლოგიის მუშაობა შეფასებაში, ღირებულებათა ძებნაში კი არა, აღწერასა და ახსნაში მდგომარეობს, ის გამაობიექტებელ მეცნიერებას უნდა მიეკუთვნოს და ისტორიულ და ნორმატულ მეცნიერებათა მოპირდაპირე ადგილი დაიჭიროს. მაგრამ ფსიქოლოგია ხომ ერთადერთი მეცნიერება არ არის, რომელსაც ობიექტთან აქვს საქმე? სუბიექტიდან გამოთიშული საგანი ობიექტია მხოლოდ და მეტი არაფერი: ის ჯერ არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური. საჭიროა, მაშასადამე, იმ ლოგიკური საფუძვლების მოძებნა, რომლებითაც ეს უკანასკნელი საფეხური — ფსიქიკური ობიექტის მოძებნა — იქნება გავლილი.

ფსიქოლოგიის მოთავსება ბუნებისმეტყველებასთან არ ემყარება ფსიქოფიზიკურ (რეალურ) კავშირს. სანამ ამ კავშირის შესახებ აზრი გაჩნდებოდა, მანამდეც ლოგიკურად ცხადია, რომ ფსიქოლოგია სწორედ იმ სახით უნდა მუშაობდეს, როგორც ფიზიკა.

²⁴ იქვე, გვ. 59.

²⁵ იქვე, გვ. 62.

მეტის თქმაც შეიძლება: ფსიქოლოგია მაშინაც გამაობიექტებლად უნდა მუშაობდეს, როცა „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ ცნება სრულიად უარყოფილია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ფსიქოლოგია მოქცეოდა ისტორიულ ან ნორმატულ მეცნიერებათა რიგში ანდა, შეიძლება, პოეზიაში მისჩენოდა მას ადგილი.

აქ არ უნდა გადავვარდეთ მეორე უკიდურესობაში. ფიზიკის გვერდით ფსიქოლოგიის მოთავსებამ არ უნდა დაგვბრუნოს არისტოტელეს შეხედულებასთან, რომლის თანახმად ფსიქიკური ბუნებისმეტყველურ ფაქტებს შორის არის მოთავსებული. არა, ფსიქიკური ფიზიკურიდან მკაცრად უნდა გაიმიჯნოს. ფსიქოლოგიასა და ფიზიკას საერთო მხოლოდ ის აქვთ, რომ ორივემ აქტუალურ სუბიექტთან გაწყვიტა კავშირი და ამით თავიანთი საკვლევი საგანი, როგორც ობიექტი, შექმნა.

ატომები, რომლებიც, ფიზიკის შეხედულებით, ჩვენ გარეშე არიან და ფიზიკურ მოვლენებს წარმოადგენენ, და წარმოდგენები მათ შესახებ, რომელთაც ფსიქოლოგია ჩვენში ათავსებს და ფსიქიკურის სახელით ნათლავს, ორივე უცხოა პირველადი, აქტუალური სინამდვილისათვის. აქ არის აქტუალური სუბიექტი და ღირებულებათა სამყარო. აქ არა მარტო ობიექტები არ არიან ფსიქიკური, არამედ არც სუბიექტს აქვს რაიმე საერთო ფსიქიკურთან²⁶. პირველადი, გაუდიფერენცირებელი სინამდვილე არც „გარეთაა“ და არც „შიგნით“. მიმართება დროსა და სივრცეში მარტო ობიექტების მდგომარეობას ეხება. აქტუალური სუბიექტი დროის და სივრცის გარეშეა. მსოფლიოს სუბიექტის მიმართ გარეთ არსებობა ნიშნავს აქტუალური სუბიექტის ნებელობის მიმართულების დასაფხურებას, ქცევის ტენდენციების ვარიაციას. იგივე ითქმის ობიექტების დროში მოთავსების შესახებაც. სუბიექტის აქტი დროს გარეშე მოქმედებს. დროში მოწესრიგებული ობიექტები მისთვის ნიშნავს მხოლოდ აქტუალობის სხვადასხვა ტენდენციას: ნამყოფი მოთავსებული ობიექტი ყოველგვარ შესაძლებელ ნებითს მოქმედებას უსხლტება ხელიდან. აწმყოში მოთავსებული ექვემდებარება ზემოქმედებას. მყოფადში ნაგულისხმევ ობიექტს შეუძლია სუბიექ-

²⁶ „...nicht nur die Objekte sind uns nichts Psychisches, sondern auch das Subjekt hat zunächst nichts mit den psychischen Phänomenen gemein“. იქვე, გვ. 66.

ტის აქტი მოამზადოს სამოქმედოდ. „Die Welt ist räumlich ist und zeitlich, die Subjektsakte sind aber weder innerlich noch gegenwärtig“²⁷.

ფსიქიკურის დახასიათება, რომელიც სუბიექტის აქტთან კავშირში გამოიხატება, სრულიად მიუღებელია. ფსიქიკური, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, სუბიექტის აქტებიდან კიდევ უფრო მეტად არის დაშორებული, ვიდრე ფიზიკის ობიექტი. ფიზიკური ობიექტის გამომუშავების შემდეგ კიდევ საჭიროა დამატებითი მუშაობა, რომ ფსიქოლოგიის ობიექტი მივიღოთ. ფსიქიკურის სპეციფიკურობის მოძებნისათვის რჩება ერთადერთი სფერო. ეს არის ობიექტთა საწყარო, საიდანაც სუბიექტის აქტები გამორიცხულია.

ზოგის აზრით, — ამბობს მიუნსტერბერგი, — აღქმაში არ გვეძლევა წარმოდგენა ჩვენში, ჩვენს გარეთ არსებული საგნის საწინააღმდეგოდ. ამიტომ ის ფიზიკურად უნდა გამოვაცხადოთ, ხოლო მოგონება, ფანტაზია და აბსტრაქცია — ფსიქიკურად. ავტორის აზრით, აქ არ არის დაცული თანამიმდევრობა: თუ აღქმა იმიტომ ითვლება ფიზიკურად, რომ ის სუბიექტს „წინ უდგას“, მაშინ იგივე უნდა ითქვას მოგონებასა და ფანტაზიაზეც: სუბიექტს ისინიც აღქმის მსგავსად წინ აღუდგებიან და, ამდენად, არც ისინი არიან სუბიექტურნი და, მაშასადამე, ფსიქიკურნი. მეორე მხრივ, ჰალუცინაციაშიაც ხომ ისეთივე მდგომარეობაა, როგორც ნორმალური აღქმის დროს: არც აქ გვეძლევა „წარმოდგენა ჩვენში“.

ფსიქიკურის განმარტება სუბიექტისაგან დამოკიდებულის ცნებით აგრეთვე მიუღებელია: აქ სუბიექტში ნაგულისხმევია არა უბრალო ფორმალური პრინციპი, ლოგიკური დამხმარე ცნება, რომელთან მიმართებითაც ფსიქიკურის არსებობის ხასიათი განსხვავდება ფიზიკურის არსებობის სახეობიდან, არამედ ისეთი სუბიექტი, რომელიც ფსიქიკურის მიმართ ორგანიზატორის როლში გამოდის, ფსიქიკური მოვლენების კავშირებს შესაძლებლად ხდის და სხვ. ასე თუ ისე. აქ ნაგულისხმევია რეალური, აქტუალური სუბიექტი, რომელიც თუმცა უექველად არსებობს, მაგრამ მას ფსიქიკურთან არავითარი ახლობრივი კავშირი, ფიზიკურისაგან განსხვავებით, არ ახასიათებს. ამიტომ ფსიქიკურის განმარტების ეს ცდაც უარყოფილი უნდა იქნეს.

ფსიქიკური უგრცეულოა, ფიზიკური ვრცეული, — ამბობს ერთ-ერთი თეორია და ამით მათს გასამიჯნავ საშუალებაზე მიუთი-

²⁷ იქვე, გვ. 67.

თებს. არც ეს არის მისაღები: 1. განსაზღვრება უარყოფითი ხასიათისაა. 2. ის არ გვაძლევს არავითარ სახელმძღვანელო ძაფს, რომ პირველადი მთლიანი ობიექტიდან ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გამოთიშვა მოვხდინოთ. აქ მარტო საკლასიფიკაციო ნიშანი კი არ არის საჭირო, არამედ სადიფერენციაციოც, რომელსაც აღნიშნული ნიშანი ვერ შეასრულებს. 3. თვით ფსიქოლოგია სადავოდ ხდის ამ ნიშანს: ეს შეხედულება განცდების ინტროექციას ახდენს და ამით ფსიქიკურსაც სივრცის ნიშანს ანიჭებს²⁸.

ფსიქიკური არ შეიძლება განმარტებულ იქნეს არც როგორც პოზიციონალური სუბიექტისგან დამოკიდებული (მაშინ ის ობიექტი კი არა, ღირებულება იქნებოდა) და არც როგორც აღქმული სუბიექტისგან დამოკიდებული ობიექტი. რჩება მესამე სახის სუბიექტი, აღმქმელი, გამოცდილების მიმღები სუბიექტი. „მაგრამ აღმქმელი (vofindende Ich) „მე“ არავითარ გავლენას არ ახდენს. მიკუთვნება, მაშასადამე, აქ შეიძლება იყოს მხოლოდ უცვლელი მიკუთვნება. არც ერთი ფსიქიკური არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომელიც ლოგიკურად არ მიეკუთვნებოდეს გამცდელ „მე“-ს²⁹. მაგრამ გამცდელ „მე“-ს ასეთივე დამოკიდებულება აქვს ფიზიკურთანაც. ასეთი ნიშანი ფსიქიკურის გამოსაყოფად, მაშასადამე, არ არის საკმარისი. საქმის მდგომარეობა იცვლება მყისვე, როგორც კი ვიტყვით, რომ ფსიქიკური ეს არის ისეთი ობიექტი, რომელიც მხოლოდ ერთს, გამცდელ სუბიექტს, ეძლევა, არასოდეს არ ეძლევა რამდენიმეს ერთად. მოცემულ ობიექტში, ამბობს მიუნსტერბერგი, ფსიქიკურს ვეძახით იმას, რომლის განცდა მხოლოდ ერთი სუბიექტის მიერ შეიძლება, ფიზიკურს — იმას, რომლის განცდა რამდენიმე სუბიექტის მიერ ერთად წარმოსადგენია³⁰. წარმოდგენა ჩემს აღქმაში, ჩემს მოგონებაში, ჩემს ფანტაზიაში არასოდეს არ შეიძლება გახდეს სხვის წარმოდგენად. ტელეპათია რომც იყოს, მაშინაც ეს დებულება ძალაში დარჩება: ტელეპატს შეუძლია განიცადოს არა ჩემი წარმოდგენა, არამედ მხოლოდ შინაარსეულად მისი მსგავსი რამ. აღქმული ფიზიკური მოვლენები კი შეიძლება რამდენიმე სუბიექტს ჰქონდეს ერთდროულად მოცემული. ჩემი „მე“-ც. განცდილი წარსულში, გამოდის როგორც სხვა. ამ „მე“-ს არ შეუძ-

²⁸ იქვე, გვ. 71.

²⁹ იქვე, გვ. 72.

³⁰ იქვე, გვ. 72.

ლია ჩემი ახლანდელი წარმოდგენის განცდა. საერთოდ, ერთისა და იმავე ფსიქიკურის ორჯერ განცდა არ შეიძლება.

ფიზიკური ობიექტი ინდივიდუალური ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელია. იმანენტური ფილოსოფიის ტერმინოლოგიით, ის დამოკიდებულია „ცნობიერებისგან საერთოდ“. მაგრამ, რადგან აქ ჩვენ ხმარებაში ორი სხვადასხვაგვარი სახის ცნობიერება გვაქვს, აქტუალური და აღმქმელი, ასეთი ტერმინი ორივეზე უნდა გავავრცელოთ და ვილაპარაკოთ „შემფასებელ ცნობიერებაზე საერთოდ“ და „აღმქმელ (vorfindendes) ცნობიერებაზე საერთოდ“. აქტუალურ. რეალურ „მე“-ში, რომელიც ნამდვილ სიცოცხლეს წარმოადგენს (თუ ის მოქმედებს შეფასების ზოგადი ნორმების თანახმად), ზოგადი და ინდივიდუალური ერთმანეთშია შერწყმული. აღმქმელი „მე“ აბსტრაქციაა. აქ ზოგადი და ინდივიდუალური ურთიერთ გარემდებარეობენ. მხოლოდ იმას განიცდის „აღმქმელი ცნობიერება საერთოდ“, რისი განცდაც ინდივიდუალურ ცნობიერებას, ფსიქოლოგიურ სუბიექტს, არ შეუძლია³¹. და პირიქით, „აღქმის ცნობიერებას საერთოდ“ არ ძალუძს იმისი აღქმა, რასაც ინდივიდუალური აღმქმელი სუბიექტი განიცდის³².

როგორც არა ერთგზის იყო აღნიშნული, მიუნსტერბერგი ყოველგვარ ახალ ლოგიკურ ნაბიჯს აქტუალური სუბიექტის თვალსაზრისით განიხილავს. ამიტომ მთავარი საკითხი მხოლოდ ახლა დგება. ჩვენ გავიგეთ ის, თუ როგორ და რა ნიშნის საშუალებით ხდება ფიზიკურის გამიჯვნა ფსიქიკურისაგან, მაგრამ რატომ უნდა მოხდეს საერთოდ გამიჯვნა, რა მიზანს აღწევს ამ ნაბიჯის გადადგმით პიროვნება, ეს ჯერ კიდევ გაურკვეველია. სანამ იგი არ გარკვეულა, ე. ი. სანამ ამ ოპერაციის ლოგიკური კავშირი იმ პირველადს, ტელეოლოგიურად გამართლებულ აქტთან არ არის მოძებნილი, აღნიშნული დაყოფაც თვითნებითობისა და შემთხვევითობის შთაბეჭდილებას ვერ ასცდება. ობიექტის გამოყოფა სუბიექტიდან იმიტომ მოხდა, რომ საგანთა შორის არსებული მიმართებანი ყოფილიყო შესწავლილი. მაშასადამე, ჩვენი საკითხი ამ მიზნისათვის მუშაობის პროცესში უნდა გადაქრას, ე. ი. საგანთა ურთიერთობის შესწავლა უნდა გვიკარნახებდეს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გამიჯვნას.

³¹ იქვე, გვ. 73.

³² ჩვენ გვაქვს ახლა შემდეგი სახის სუბიექტები: პოზიციონალური: საერთოდ და ინდივიდუალური, აღმქმელი: საერთოდ, ანუ ფიზიკური, და ინდივიდუალური, ანუ ფსიქოლოგიური და აღქმული სუბიექტი.

ობიექტების ურთიერთობის გათვალისწინების დროს უკანონოა ისეთი ფაქტორის დაშვება, რომელიც „შინაგანად“ მოქმედებს. ყოველგვარი „ძალა“, რომელიც აღქმულ ობიექტებში შეიძლება ვიგულისხმოთ, „ამჟამად“ უნდა იყოს მოცემული, ფარულ ძალებზე ლაპარაკი უნდა უკუუვადოთ. ნებელობაც ფსიქოლოგიური კვლევა-ძიების არეში ერთ-ერთი ობიექტია სხვა ობიექტთა შორის: არავითარი განსაკუთრებული, უეჭველი და უშუალოდ მოცემული „ძალა“ მას ამ დროს არა აქვს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ნებელობა საერთოდ ილუზიაა. არაფერი ისეთ უეჭველ ჭეშმარიტებას არ წარმოადგენს, როგორც ნებისყოფის აქტივობა, მაგრამ ეს მაშინ, როცა იგი პირველობითს, ნამდვილ სინამდვილეშია განხილული. აქ ნებელობის აქტივობა იმდენად გასაგები არის, რომ უაზროა, მაგ., საკითხი იმის შესახებ, თუ რა განსაზღვრავს მის მოქმედებას, მის აქტივობას. ნებელობა ვერ ეგუება მის მიმართ მიმართულ *Stellungnahme*-ს (მაშინ ის ობიექტად გადაიქცეოდა). ნებელობის აქტივობა მის გადაწყვეტილებათა შინაგანობა იმდენად ცხადია, რომ არაფერი რჩება აქ გასარკვევი სხვა მეცნიერული მიდგომისათვის³³.

ობიექტების ახსნისათვის აუცილებლობას უნდა ვემყარებოდეთ. აუცილებლობა მიზეზობრიობის ცნებაზე მიგუთითებს.

თვით მიზეზობრიობის გაგებისათვის ძალიან საჭიროა ისეთი ცნების მოძებნა, რომელშიაც ერთი სიტყვით არის გამოთქმული ის საერთო აზრი, რომელიც სხვადასხვა კაუზალურ მსჯელობას ახასიათებს. ასეთი ცნება იდენტობის ცნებაა. ყოველგვარი მეცნიერული მუშაობა მიმართულია იქეთკენ, რომ მოცემული სხვადასხვაობა ისე გადაამუშაოს, რომ მასში, ნაწილობრივ მაინც, იდენტური აღმოაჩინოს. „ყოველგვარი კაუზალური კავშირი ემყარება ობიექტების იდენტობას, ყოველგვარი ლოგიკური კავშირი — სუბიექტის აქტივობის იდენტობას და, სადაც იდენტობა პრინციპულად გამორიცხულია, იქ აუცილებელი კავშირების ყოველგვარი ძებნა ამაოა“³⁴.

მხოლოდ იქ გვესმის ჩვენ კავშირი, სადაც იდენტობის პრინციპია მოცემული საფუძვლად. ფიზიკური ობიექტი ისეთ ობიექტს ეწოდება, რომელიც რამდენიმე სუბიექტისათვის შეიძლება იყოს, ე. ი. ისეთს, რომელიც რამდენიმე სხვადასხვა გამოცდილება-აღქმაში იგივე რჩება. აქ, ფიზიკურ სამყაროში, მასშალადამე, რადგან ის

³³ იქვე, გვ. 77.

³⁴ იქვე, გვ. 82.

ილენტობის მოთხოვნას აკმაყოფილებს, შესაძლებელია აუცილებლობითი კავშირების დამყარება, ხოლო იქ, სადაც ილენტობის პრინციპის გატარება სრულიად შეუძლებელია, აუცილებელი კავშირების დამყარებაზედაც უნდა ავიღოთ ხელი³⁵. აქედან გასაგებია, რომ ვინც ობიექტთა შორის აუცილებელი კავშირების დამყარებას ესწრაფვის, მან, უპირველესად ყოვლისა, უნდა გამოყოს ობიექტები, რომელნიც ეძლევიან, ან შეიძლება ეძლეოდნენ, მრავალ სუბიექტს იმ ობიექტებისაგან, რომელნიც მხოლოდ ერთ სუბიექტს შეიძლება ჰქონდეს მოცემული და ამიტომ არასოდეს პირდაპირ არ შეიძლება ილენტიფიცირებულ იქნენ³⁶. ერთი სუბიექტისადმი მოცემული ობიექტის გამორიცხვა არის ერთ-ერთი საშუალება ფიზიკის მიზნის მისაღწევად. „Von hier aus übersehen wir nun klar, warum das Objekt nach seiner Loslösung vom Subjekt in ein Psychisches und ein Physisches zerspalten werden musste: erst durch diese Spaltung kann die Aufgabe erfüllt werden, die durch die Loslösung angestrebt wird“³⁷.

აღნიშნული ლოგიკური ოპერაციის წყალობით ფიზიკური ობიექტი მიზეზობრიობის კანონს ემორჩილება, ხოლო ფსიქიკური ობიექტი აღარ არის უკვე ფიზიკურთან კოორდინაციაში. მან ახლა ნეგატიური მნიშვნელობა მიიღო. ფსიქიკური ახლა არის სუბიექტიდან გამოყოფილი ობიექტი იმ ნიშნების გამორიცხვით, რომლის წყალობითაც ობიექტი შეიძლება რამდენიმე სუბიექტს ჰქონდეს მოცემული. „... das Psychische ist also gewissermassen der Rest, der übrig bleibt, wenn das in verschiedenen Erfahrungen Identifizierbare und somit das kausal Zusammenhängende, herausgearbeitet und abgezogen ist“³⁸.

იბადება კითხვა, რა დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და ინტერესი შეიძლება ჰქონდეს ფსიქიკურს, რომლის როლი მხოლოდ იმაში გამოიხატება, რომ მისგან აბსტრაქცია მოვახდინოთ? რომ ფსიქიკური საერთოდ მთლიანად უსხლტებოდეს აუცილებლობის რკალს და არავითარ განსაზღვრებას არ ექვემდებარებოდეს, ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გავცვა. რა აზრი აქვს ისეთ ობიექტზე. მუშაობას, რომლის შესწავლას არ აქვს მნიშვნელობა მომავლის შე-

³⁵ იქვე, გვ. 83.

³⁶ იქვე.

³⁷ იქვე, გვ. 88.

³⁸ იქვე.

ფასების საქმეში? ობიექტივაციის ერთ-ერთი მიზანი წინასწარმეტყველებაა საგანთა შესახებ. სადაც განსაზღვრება მოხსნილია, იქ წინასწარმეტყველებაც გაუქმებულია. ამ მდგომარეობიდან გამოყვარათ იმ ფაქტს, რომ, პირდაპირს გარდა, არაპირდაპირი განსაზღვრაც არსებობს და ამ უკანასკნელს ფსიქიკური ობიექტივობა ემორჩილება. ფსიქიკური მოვლენების ერთმანეთთან შეკავშირება შესაძლებელია იმით, რომ მათ დავაყენებთ ლოგიკურ კავშირში მიზნობრივად ერთმანეთთან დაკავშირებულ ფიზიკურ პროცესებთან. ფიზიკური მოვლენების კავშირი თითქოს ერთგვარ ინდუქციას ახდენს ფსიქიკურზე და მასაც გარკვეულობას ანიჭებს.

რას გვეუბნება ეს „ნასესხები“ კავშირი მომავლის შესახებ? აქვს თუ არა მას რაიმე ისეთი, რაც ფიზიკური ობიექტისაგან განსხვავებით და დამატებით გვეხმარება მოსალოდნელის ანტიციპაცი-აში? ასეთი რამ მართლა ხდება. რომ დავდგეთ, მაგ., ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის ნიადაგზე. მაშინაც ცხადი გახდება ჩვენთვის ფსიქიკურით ანტიციპაციის შესაძლებლობა: გვეცოდინება რა ის ზტოციე კავშირი, რომელიც გარკვეულ ფიზიკურ პროცესს ნერვიულ სისტემაში გარკვეულ ფსიქიკურს თან ადევნებს, ჩვენ შევძლებთ იმის გათვალისწინებასაც, თუ რომელი ფიზიკური პროცესი ხდება (ან მოხდება) ჩვენს ორგანიზმში მაშინ, როცა ჩვენ ამას და ამას განვიცდით. ფსიქიკური პროცესები გაცილებით უფრო ნაცნობი, მისაწვდომი და ადვილად შესამჩნევია, ვიდრე ის ფიზიკური პროცესები, რომლებთანაც ისინი ლოგიკურად არიან დაკავშირებულნი. ამიტომ ფსიქიკურის დამხმარე როლში გამოყენება, ფიზიკური პროცესების წინასწარ გასათვალისწინებლად, ძალიან სასარგებლო მეცნიერული მეთოდია. რასაკვირველია, ფსიქოფიზიკური კვლევა-ძიება ვერაფერს ისეთს ვერ აღმოაჩენს, რაც პრინციპულად ფიზიკური კვლევისათვის მიუწვდომელია. რომ ჩვენ ზედმიწევნით ვიცოდეთ ყოველი აქტის მოძრაობა და ტვინის პროცესების ყოველი წვრილსანი. ფსიქოფიზიკური კვლევა ახალს ვერაფერს მოგვცემდა. მაგრამ ასეთი შემეცნება მიუღწეველი იდეალია ფიზიკისა და იგი მულამ მიუღწეველი დარჩება, ამიტომ „... so müsste die Möglichkeit eines Gewinns durch die Einsetzung der so viel leichter zugänglichen psychischen Inhalte an Stelle der unübersehbaren Gehirnprozesse, praktisch immer noch offen bleiben“³⁹.

³⁹ იქვე, გვ. 90.

ფსიქოლოგიას არაფრის გათვალისწინება არ შეუძლია პრაქტიკულად, რისი გათვალისწინებაც თეორიულად ფიზიკას არ შეეძლოს. მაგრამ რა არის ის, რასაც ფსიქოლოგია პრაქტიკულად ითვალისწინებს და როგორ ასრულებს იგი მას?

ჩვენ ადამიანები გვაინტერესებს ან როგორც აქტების სუბიექტები, პირველადი რეალობანი, ანდა როგორც გარკვეული ობიექტები, რომელთაც ერთგვარი როლის შესრულება შეუძლიათ საგნეზისაგან მოსალოდნელი განცდების მიღებაში. თანადადამიანი ამ შემთხვევაში საინტერესოა, როგორც მოქმედების, ქცევის მიზეზი, ე. ი. იმდენად. რამდენადაც მასში იდენტიფიცირებადი ობიექტების გამომწვევი ფაქტორებია. ასეთი ფაქტორები ადამიანის ფსიქიკური კი არა, ფიზიკური მხარეა და, ამდენად, ამის კვლევა სავსებით თავსდება ფიზიკის ფარგლებში. ფსიქიკური, როგორც ასეთი, ინტერესის გარეშე რჩება და თითქოს, რადგან ფსიქიკური მხოლოდ ხელის შემშლელი იყო კანონზომიერების დადგენის დროს და არც პრაქტიკულად ადამიანთან ურთიერთობაში აქვს მას მნიშვნელობა, ამიტომ არც მეცნიერება უნდა არსებობდეს მის შესახებ. „Nachdem es aber erst einmal begrifflich gewonnen ist und in seiner wissenschaftlichen Realität anerkannt ist, wird es selbstverständlich auch Objekt der wissenschaftlichen Theorie und muss somit irgendwie beschrieben, geordnet, vereinfacht und erklärt werden“⁴⁰.

ფსიქიკური აღმოცენდა ლოგიკური ურთიერთკავშირის ძეგლის დროს, მაგრამ ეს მიღებული შედეგი შესწავლილი უნდა იქნეს ისე, რომ მხედველობაში არ იყოს მიღებული საკითხი იმის შესახებ, თუ რაღა როლს ასრულებს ახლა იგი პირველადი მიზნის მიმართ, რომლისაკენ სვლის შედეგიც თვითონ არის. ფსიქოლოგიას ენიჭება დაშოუკიდებელი თეორიული ინტერესი. რომ მას შეუძლია, თავისი საგნის სპეციფიკურობის გამო, პრაქტიკულ ამოცანასაც ემსახუროს, ეს „ist für die theoretische Psychologie dann nur sekundär“⁴¹. ადამიანის გონითი სამყაროს მიმართ ჩვენ, ამგვარად, გარდა პოზიციონალურისა (რომელსაც ფსიქოლოგიასთან არავითარი საქმე არა აქვს) და პრაქტიკული ინტერესისა (რომლის გადაჭრა წმინდა ფიზიკის გზითაც არის შესაძლებელი), თეორიული ინტერესიც გვაქვს, რომელიც „um der Wahrheit willen Psychologie (zu) treiben“⁴².

⁴⁰ იქვე, გვ. 91.

⁴¹ იქვე.

⁴² იქვე, გვ. 92.

მიუნსტერბერგი თავის მთავარ ფსიქოლოგიურ შრომაში გვაძლევს არა მარტო ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის თავისებურ გადაჭრას, არამედ ფსიქოლოგიის მთელ სისტემასაც გვეთვალისწინებს. რა თქმა უნდა, ჩვენი კრიტიკა, მართალია, ძირითადად, მაგრამ მაინც მხოლოდ ერთ საკითხს ეხება: მისი მიზანია, მიუნსტერბერგის შეხედულება ფსიქოლოგიის საგანზე შეძლებისდაგვარად შეაფასოს. ამ შეფასებიდან ადვილად შეიძლება ჩვენი აზრის გათვალისწინება მიუნსტერბერგის მთელ ფსიქოლოგიურ (და ფილოსოფიურ) სისტემაზეც.

ჩვენ მთავარ უზრაღლებას ვაქცევთ სამ საკითხს: 1. ობიექტის გამოთიშვას სუბიექტისაგან, 2. ფსიქიკურის გამოთიშვას ფიზიკურისაგან და 3. ფსიქიკურის გნოსეოლოგიურ დაკავშირებას ფიზიკურთან. სხვა საკითხებზე ჩვენ მხოლოდ იმდენად შევიჩერდებით, რამდენადაც ეს აღნიშნული საკითხების გარკვევისათვის არის მიზანშეწონილი.

ჩვენ გვაინტერესებს, რა არის, მიუნსტერბერგის მიხედვით, საგანი თავისთავად. ჩვენთვის. აქტუალური სუბიექტისათვის, ის არის რაღაც (პოზიტიური ან ნეგატიური) ღირებულება. მისი ბუნება ამ კონტექსტში ისეა მოცემული. როგორც არის იგი ჩვენთვის აქტუალურ სუბიექტთან კავშირში. რას უნდა მოველოდეთ თვითონ საგნისაგან? რა განცდების გამოწვევას შეძლებს იგი ჩვენში, როცა მას საკუთარი მოქმედების გზა აქვს მიცემული? ობიექტის ცნება ამ ტელეოლოგიური ამოცანის განხორციელებას ემსახურება. რას გვაძლევს ობიექტის შემეცნება რეალობის წვდომის ამოცანისათვის?

მიუნსტერბერგის აზრით, ობიექტის (ფიზიკურის, ფსიქიკურის) შემეცნება შეიძლება იმ აზრით კი არა, თითქოს ამ შემეცნებით ნამდვილი რეალობის ღრმად წვდომას ჰქონდეს ადგილი: რაც შორს არ უნდა წავიდეთ ობიექტის შესაძლებელი შემეცნების გზით, ამით ოდნავადაც ვერ დაუხანლოვდებით რეალობას. ობიექტის შემეცნებას ღირებულება აქვს იმდენად, რამდენადაც შორს მიდის სინამდვილის ლოგიკური გადამუშავება, მასში მყარი რამის დაძებნა და მოსალოდნელი საგნების განსაზღვრა. მხოლოდ ამ გაგებით შეიძლება ობიექტის შემეცნებაზე ლაპარაკი.

აქ ჩვენ წინაშე ცნობილი გნოსეოლოგიური თეორიაა, რომლის მიუღებლობის საბუთები აგრეთვე საკმაოდ ცნობილია. ე. წ. ლოგიკური გადამუშავება ან ნებისმიერია ჯა მაშინ მას შემეცნებითი ღირებულება არ შეიძლება ჰქონდეს, ანდა ეს გადამუშავება ემყარება

და კვალდაკვალ მისდევს საგნის იმანენტურ სტრუქტურას და მაშინ ასეთი შემეცნება ნამდვილი სინამდვილის წვდომად უნდა მივიჩნიოთ.

თუ არსებობს განსხვავება პირველობითსა და, ასე ვთქვათ, მეცნიერების გამოცდილებას შორის, მაშინ რეალობის, ნამდვილი სინამდვილის ეპითეტი მეცნიერების გამოცდილებას უნდა მივანიჭოთ: მეცნიერება ენერჯის უაზრო ხარჯვად გადაიქცეოდა, რომ სინამდვილის წვდომის საქმეში მას პირველობითი გამოცდილება (თავისთავად მოცემული) ჯობნიდეს.

მართალია, პოზიციონალური სუბიექტის საგანი და აღქმის სუბიექტის საგანი არ არის ერთნაირი, მაგრამ ეს იმას არ ამტკიცებს. რომ, თუგინდ პირველადი მოცემულობის თვალსაზრისით, ერთს მეორეზე მეტ-ნაკლები რეალობა ახასიათებდეს. გადაჭრით შეიძლება იმის თქმა, რომ არ არსებობს ღირებულებების არც ერთი აქტი, რომელიც ფენომენოლოგიურად მაინც არ შეიცავდეს არსებობის, აღქმის აქტს. ე. წ. აღქმითი აქტი ანალიტურად არის მიღებული პირველადი გამოცდილებიდან. პირველადი ლოგიკურად წარმოდგენის აქტია (ბრენტანოსეზური გაგებით). ღირებულებების აქტი, მართალია. თავიდანვე გვეძლევა მასთან ერთად, მაგრამ გვეძლევა როგორც „ზედნაშენი“ და არა როგორც დამოუკიდებელი აქტი. ობიექტის შემეცნება ამ „ზედნაშენისგან“ განთავისუფლებით იწყება⁴³.

ბუნებისმეტყველებამ რომ აქტებიდან აბსტრაქცია უნდა მოახდინოს, ეს არ არის სადავო: ბუნებისმეტყველება სხვანაირად არასოდეს არ ფიქრობდა. იგივე არ ითქმის ფსიქოლოგიის შესახებაც. ე. წ. გაგებითი ფსიქოლოგია, ნაწარმოებრივ მაინც, თავის კვლევის საგნად შეფასების აქტებს, როგორც სუბიექტის ბუნების გამომჟღავნებას, აცხადებს. მიუნსტერბერგი თავის ძირითადს შრომაში ყველგან იმ აზრს ატარებს, რომ ფსიქოლოგია მხოლოდ აღწერითი და ახსნითი შეიძლება იყოს და რომ მას აქტებთან არაფერი საქმე არა აქვს. ბუნებისმეტყველება აქტების მოხსნას გულისხმობს, როგორც თავის პირობას. ფსიქოლოგია კი გამოცდილების გადამუშავების კიდევ შემდგომი საფეხურია და ამიტომ კიდევ უფრო მეტად არის დაშორებული აქტებს.

⁴³ ჩვენ აქ, გასაგები მიზეზების გამო, არ ვუხებთ ღირებულებების ობიექტურობის დასაბუთების საკითხს. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ მართალია, ღირებულებების გამოცდილი არის ადამიანი, აქტუალური სუბიექტი, მაგრამ თვით ღირებულება არაა განცდა. რამდენადაც ეს ასეა, სწორედ სუბიექტის აბსტრაქციის შემდეგ უნდა მოგვეცეს ობიექტური, კუშმარიტი ღირებულება.

ამ აზრს მიუხსტერბერგი ბოლომდე არ იცავს - (რასაც თავისი ნიშნეზები აქვს). „ფსიქოტექნიკის საფუძვლები“ პირველ ტომში, რომელიც 1913 წ. გამოვიდა, ის ამბობს: თეორიული ფსიქოლოგია განიყოფება კაუზალურ და ტელეოლოგიურ ფსიქოლოგიად. სხვანაირად ეს დაპირისპირება შეიძლება გამოისახოს, როგორც ცნობიერების შინაარსის ფსიქოლოგიისა და გონის ფსიქოლოგიის დაპირისპირება, ანუ შინაარსის ფსიქოლოგიისა და აქტის ფსიქოლოგიის, ან შეგრძნებათა ფსიქოლოგიის (Empfindungspsychologie) და ინტენციონალური ფსიქოლოგიის (Intentionspsychologie) დაპირისპირება⁴⁴. მართალია, მიუხსტერბერგს ერთი წუთითაც არ ავიწყდება ის, რომ „შინაარსის ფსიქოლოგია“ და „აქტის ფსიქოლოგია“ სულ სხვადასხვა წესით მუშაობენ და განსხვავებულ ამოცანებს ისახავენ მიზნად, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ორივეს „ფსიქოლოგია“ ეწოდება, უეჭველად მიუთითებს იმ საერთო ობიექტზე, რომელშიაც ორივე თავის დასაბამს იღებს⁴⁵. სხვანაირად რომ იყოს, საერთო სახელწოდება გაუმართლებელი იქნებოდა. მიუხსტერბერგი თვითონ მიუთითებს იმაზე, რაც საერთოა დასახელებულ ფსიქოლოგიათა შორის. „ეს საერთო, უპირველესად ყოველისა, მდგომარეობს იმაში, რომ ყოველგვარ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ინდივიდის განცდებთან“⁴⁶.

მიუხსტერბერგი ხელაღებით უარყოფს აქტის ფსიქოლოგიას, მაგრამ აქტში იმას არ გულისხმობს, რაც მასში ჩვეულებრივ იგულისხმება ე. წ. ინტენციონალური ფსიქოლოგიის წარმომადგენლების მიერ. მთავარია, არ უნდა ვიგულისხმოთ აქტში აქტუალობა. არც როგორც რეალური პროცესი, რომელიც ენერჯის შენახვის კანონს ექვემდებარება და, მამასადამე. განსაზღვრულ მოვლენას იწვევს (ამ სიტყვის ფიზიკალური მნიშვნელობით). და არც როგორც შეფასების აქტი, რომელიც რომელიმე ფაქტს უარყოფითს ან დადებითს ღირებულებას ანიჭებს და ამით მაინც ქმნის (ნორმატული თვალსაზრისით) რაღაც ახალს. აქტი ფენომენოლოგიური ცნებაა, გარკვეული მდგომარეობის „გამოთქმა“ და, ამდენად. „მდგომარეობის“ გამოწვევისა და შეცვლის ყოველგვარ უნარს მოკლებულია. უკანასკნელი არ უნდა გავიგოთ, როგორც აქტის „უძლეურობა“. ის

⁴⁴ „Основы психотехники“, 1924, მეორე გამოცემა, გვ. I X.

⁴⁵ იხ. ამის შესახებ ჩვენი შრომა: „ახსნითი და გავებითი ფსიქოლოგიის ზრთოერთიმართებისათვის“, ქუთაისი, 1934 (დაიწერა 1930 წ.).

⁴⁶ „Основы психотехники“, გვ. 8.

საერთოდ არ „მდებარეობს“ იმ სიბრტყეში, სადაც ძალასა და უძლურობაზეა ლაპარაკი.

მიუნსტერბერგი უარყოფს აქტის ფსიქოლოგიას, რადგან აქტში ღირებულების ცნებას გულისხმობს. მაგრამ, რადგან ე. წ. ინტენციონალური ფსიქოლოგია აქტში ღირებულებას კი არ გულისხმობს, არამედ ამა თუ იმ შინაარსის „ხედვის“ ფაქტის ცნობიერ გამოხატულებას, მიუნსტერბერგის კრიტიკა მიზანს ვერ აღწევს. „აქტის“ ნამდვილი მნიშვნელობა შეესაბამება არა იმას. რასაც მიუნსტერბერგი ამ სახელით აღნიშნავს, არამედ იმას, რასაც იგი აღქმის ცნობიერებას, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის სუბიექტს ეძახის. აქტი ყველგან, ნორმატული მეცნიერებისა და ისტორიის შემთხვევაშიც, იმავე ბუნებისაა, როგორადაც ის წარმოდგენილი აქვს მიუნსტერბერგს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის შემთხვევაში: ის არ შეიცავს არაფერს, არ ქმნის და არც ცვლის არავითარ პროცესს. მხოლოდ მკვრეტელია იმისი, რაც გვეძლევა, ანუ, უკეთ, ის არის იმ ფაქტის (ხელმეორედ) გამოთქმა, რომ რამე, სულ ერთია, ნორმატული თუ რეალური, გვეძლევა. ინტენციონალური ფსიქოლოგიის წარმომადგენლები იქ კი არ შეედავებიან ჩვენს ავტორს, სადაც მას ჰგონია—აქტუალური სუბიექტის ფსიქოლოგიისათვის მიკუთვნებაში, არამედ აღმქმელი სუბიექტის „მოქმედების“ სფეროში: იქ შეეცდებიან ისინი, „ნახულს“ გარდა, „ნახვაც“ მოძებნონ და ფსიქოლოგიის საგნად ის გამოაცხადონ. მიუნსტერბერგის კონცეფციის მიხედვით, ასეთი ფსიქოლოგიისათვის ადგილი არ რჩება: დამოკიდებულება ფიზიკური სუბიექტისა ფიზიკურისადმი და ფსიქიკურისა ფსიქიკურისადმი ერთნაირია: როგორც ორგვარი ფიზიკა შეუძლებელია და ზედმეტი, ასე ორგვარი ფსიქოლოგიაც (ამ სიბრტყეში) შეუძლებელიც არის და ზედმეტიც. ფსიქოლოგიური სუბიექტი მეტი არაფერია, გარდა ფსიქიკურის ჰერეტიკისა, მისი მოცემულობის პირობისა.

ფსიქოლოგია, როგორც ხელოვნურად შექმნილი ობიექტის მეცნიერება, აბსოლუტურად გამოთიშულია ნორმატული დისციპლინებიდან და ისტორიიდან. ეს ნიშანი ფიზიკასაც ახასიათებს. რა განსხვავებაა ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის?

მსგავსების მხრივ, უკვე აღნიშნულს გარდა, უნდა მივაკციოთ ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გამომუშავების გზა არის ერთი მთლიანი გნოსეოლოგიური პროცესი, რომლის მთლიანობას არ ეწინააღმდეგება ის ფაქტი, რომ ფიზიკური და ფსიქოფიზიკური საბოლოოდ ისეთი ნიშნებით გვევლინებიან,

რომელთა ურთიერთდამსგავსება-დაახლოება აბსოლუტურადაა გამორიცხული. ეს გასაგებია: ფსიქიკური მიღებულია, როგორც სხვათაშორისი პროდუქტი იმ გნოსეოლოგიური აქტის პროცესში, რომელმაც ჩვენ ფიზიკური სინამდვილე მოგვცა. რომ აქტუალური სუბიექტის ელიმინაციის შემდეგ მიღებული „სინამდვილე“ მთლიანად დამორჩილებოდა ფიზიკურის გამომუშავების მოთხოვნილებას, ფსიქიკურზე ლაპარაკი არ იქნებოდა. ფსიქიკური ჩვენ მოგვევლინა, როგორც ნეგატიური მომენტი ფიზიკურისა, როგორც „უეარგისი“ დანაშთი კანონზომიერების დადგენის გზაზე. ცხადია, ფიზიკური და ფსიქიკური ურთიერთგამომრიცხველი ნიშნებით უნდა დახასიათდნენ.

როგორია ფსიქიკურის საერთო ობიექტიდან გამოყოფის დასაბუთება? ყველაფერი, რაზედაც შეიძლება ლაპარაკი მეცნიერებაში, ერთგვარ სუბიექტს გულისხმობს. გამონაკლისს ფსიქიკური და ფიზიკური ობიექტები არ წარმოადგენენ⁴⁷. მათი სუბიექტები აღქმეული სუბიექტებია, განსხვავებით, მაგ., ფსიქოფიზიკური სუბიექტისაგან, რომელიც აღქმული სუბიექტია.

როგორ არის მიღებული ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის სუბიექტი? აღქმელი სუბიექტიდან და აღქმული ობიექტური სამყაროდან მათი მიღება შეუძლებელია: ცნობიერების არსებობა (Bewusst-sein) და ბუნების არსებობა (Natur-sein) გარკვეულ სუბიექტება გულისხმობენ, როგორც მათი არსებობის აბსოლუტურ პირობას. „Das Subjekt ist nur die absolute Voraussetzung für die Existenz des Inhaltes und die Funktion bleibt die des blossen Vorfindens oder, wie man es auch genannt hat, der Bewusstheit“⁴⁸. იგივე ითქმის ფიზიკის სუბიექტისა და ფიზიკურის ურთიერთობის შესახებ: ფიზიკის თვალსაზრისით ზეინდივიდუალური აღქმელი სუბიექტი მეტი არაფერია, გარდა „... das zum Subjekt erhobene Sein, dem die Körperwelt „gegeben“ sein muss, um zu existieren“⁴⁹.

სუბიექტი, როგორც არ უნდა იყოს იგი, ინდივიდუალური თუ საერთო, ობიექტის არსებობის პირობისა და ამ არსებობის გასუბიექტების მეტი არაფერია. გასაგებია, რომ ობიექტს საერთოდ არა-

⁴⁷ მიუნსტერბერგი (გნოსეოლოგიური სუბიექტის გარდა) შვიდგვარ სუბიექტს არჩევს. „Grundzüge“, გვ. 203, 204.

⁴⁸ იქვე, გვ. 205. 206.

⁴⁹ იქვე, გვ. 204.

ფერი ემატება სუბიექტიდან: უკანასკნელი არის მხოლოდ ობიექტის „არის“⁵⁰.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ერთმანეთისაგან გასათიშავად ინდივიდუალური და საერთო აღმქმელი სუბიექტია გამოყენებული.

ჩვენ გვინტერესებს: შეიძლება თუ არა, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის სხვაობას მათს შესატყვის სუბიექტებში მივუჩინოთ დასაბამი? ეს შეუძლებელია. თავისთავად ინდივიდუალური და საერთო აღმქმელი ცნობიერება არ შეიძლება ერთიმეორისაგან განსხვავდებოდნენ: მათ არა აქვთ საკუთარი შინაარსი, რომლის მიხედვითაც შეიძლებოდეს მათი სპეციფიკური ნიშნების მოძებნა. განსხვავება მხოლოდ იმ ობიექტებშია, რომელთაც ისინი კვრეტენ: ერთი „ხედავს“ ფსიქიკურს (ინდივიდუალური ცნობიერება), მეორე — ფიზიკურს (ცნობიერება საერთოდ). როგორ შეიძლება რომელიმე სპეციფიკის დასადგენ საშუალებად გამოდგენენ ისეთი ცნებები, რომელდაც არავითარი სპეციფიკურობა, ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნიშნები არ ახასიათებთ? გამოდის, რომ ინდივიდუალურისა და საერთოს ცნებები კი არ უძევს საფუძვლად ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსხვავებას, არამედ, პირიქით, ინდივიდუალურსა და საერთო ცნობიერებაზე შეიძლება ლაპარაკი მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც მოცემულია ფსიქიკური როგორც ინდივიდუალური, ხოლო ფიზიკური როგორც ზეინდივიდუალური. საკმარისია, წარმოვიდგინოთ ფსიქიკურის ინდივიდუალობა და ფიზიკურის ზეინდივიდუალობა ჯერ კიდევ მიუღწევლად. რომ ჩვენ არავითარი საშუალება აღარ დავკრძებთ იმისათვის, რომ აღმქმელი ცნობიერება ინდივიდუალურ და საერთო ცნობიერებად დავანაწილოთ. რის მიმართ უნდა იყოს ცნობიერება ზოგადი ან ინდივიდუალური, როცა ჯერ კიდევ არ გვაქვს არც ზოგადი და არც ინდივიდუალური? ცნობიერება ხომ თავისთავად არც ზოგადია და არც ინდივიდუალური? ის ამ შემთხვევაში მხოლოდ ცნობიერობაა (Bewusstheit), რომელიც მხოლოდ იმის „ხედვაა“, რაც არის. აღქმითი ცნობიერება აბსოლუტურად არაფერს ქმნის იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ის თვითონ „არაფერი არ არის“. მიუნსტერბერგის მიერ მოცემული განმარტება ფსიქიკურისა მოჯადოებულ წრეში ტრიალებს: ფსიქიკურია ის, რაც

⁵⁰ შეად. ეს ადგილი ავენარიუსის ანალოგიურ მოსაზრებას. შეად. აგრეთვე „der Zuschauer, das Bewusstsein, bleibt untätig, und jeder Teil, psychisch oder physisch, hat sein Selbständiges in Ganzen der Natur.“ „Werte“, გვ. 12.

ექლევა მხოლოდ ინდივიდუალურ აღქმითს ცნობიერებას, ინდივიდუალური აღქმითი ცნობიერებაა ის, რასაც „ექლევა“ ფსიქიკური.

ანალოგიური პრობლემის გადაჭრის დროს სხვა მკვლევრები ფორმალურად უფრო მართებული გზით წავიდნენ. ცნობიერების ინდივიდუალიზაციისათვის ზოგი მისი ისტორიის, გამოცდილების სპეციფიკურობას ასახელებს, რომელიც მოცემულ შინაარსზე თავის დაღს ასევამს და ამით განსხვავებულობა შეაქვს „შინაარსში“ (ავენარიუსი, შუპე). ზოგი კი ცნობიერების ინდივიდუალობას ინდივიდუალურ სხეულთან დაკავშირებით აღწევს (თ. ლიპსი). თავისთავად არც ერთი ეს გზა არ არის ჩვენთვის მისაღები. მაგრამ აქ იმ აშკარა ლოგიკურ წრეს მაინც არა აქვს ადგილი. როგორსაც მიუნსტერბერგის კონცეფციაში ვხვდებით. ცნობიერება რომ ინდივიდუალურად და ზეინდივიდუალურად გამოვაცხადოთ. საჭიროა, ამ ცნებისაგან დამოუკიდებლად უკვე გვექონდეს ზოგადი და ინდივიდუალური, რომლებთან დაკავშირებით ცნობიერებასაც სათანადო კვალიფიკაცია ეძლევა.

ავიღოთ ახლა ფსიქიკურისა და ფიზიკურის ერთიმეორისაგან გამიჯვნის მეორე გზა. ფიზიკურია. მიუნსტერბერგის აზრით, რაც ყველას მიერ შეიძლება აღქმულ იქნეს (მაგ. მთვარე). ხოლო ფსიქიკურია ის, რაც შეიძლება მხოლოდ ერთი სუბიექტის აღქმის საგანი იყოს (მაგ. წარმოდგენა). სხვანაირად. აქ არსებული განსხვავება იდენტიფიკაციის შესაძლებლობისა და შეუძლებლობის ცნებით გამოისატება.

რა არის შემეცნების პროცესში იდენტური? ყველაფერი. რაზეც ინტელექტი ჩერდება. ცვალებადი იქნება ის თუ უცვლელი, იდენტურად ეძლევა შემეცნებას. იდენტური დროისა და სივრცის გარეშეა. ე. ი. ყველაფერი, რაც იდენტობის ასპექტში (ე. ი. გონის ასპექტში) მოხვდება. კარგავს ლოგიკურ კავშირს დროსა და სივრცესთან. რამდენადაც ფიზიკურში დროსა და სივრცეში არსებული რეალობაა ნაგულისხმევი, ის არასოდეს არ არის იდენტური, არასოდეს არ მეორდება, ხოლო რამდენადაც ის გონის ობიექტია. იმდენად ის იდენტურია, მაგრამ მაშინ ის იაზრება დროსა და სივრცის გარეშე. იგივე ითქმის ფსიქიკურის შესახებაც. რამდენადაც ის რეალობაშია აღებული, ხოლო, როგორც გონის საგანი, ისიც იდენტურია. ის, რაც, მიუნსტერბერგისა და, საერთოდ, გაურცელებული აზრის მიხედვით, ფიზიკურის შემთხვევაში ყველას ეძლევა, არის არა ფიზიკური, როგორც დროსა და სივრცეში არსებული რეალობა, არა-ნედ — ინტელექტის ობიექტი, მისი ინტენციის საგანი ფიზიკურში:

ფსიქიკური მივიღეთ, როგორც ფიზიკურის ნეგატიური მომენტი, ამ სიტუაციის გნოსეოლოგიური მნიშვნელობით: მას აკლია ყველაფერი, რაც აუცილებელია ობიექტის შემეცნებისათვის. ის, შეიძლება ითქვას. სრულიად არ გაჩნდებოდა. რომ მთელი ობიექტური მოცემულობა კანონზომიერებას დაქვემდებარებოდა. ფსიქიკურის ცნება თავისთვის კი არ გაჩნდა, არამედ ფიზიკურისათვის: ფსიქიკურის ცნებაში მოგროვდა ყველაფერი. რაც ფიზიკის მეცნიერებას ხელს უშლიდა თავისი ამოცანების განხორციელებაში. ფსიქიკური არსებითად არის Einklammerung (პუსერლი) იმ ირაციონალური დანაშთისა. რომელიც სრულიად უნდა განიარაღებულიყო, რათა ფიზიკა შექმნილიყო.

მიუნსტერბერგის აზრით, ფსიქოლოგიის საგანი ფსიქიკურია, რომლის აღწერა და ახსნა ფსიქოლოგიის ერთადერთი ამოცანაა: ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, მხოლოდ მაშინ ამართლებს თავის სახელწოდებას. როცა ის აღწერის და ახსნის ამოცანებს არ დაივიწყებს და არც გასცდება. მაგრამ ფსიქიკურის თავისთავად არც ახსნა შეიძლება და არც აღწერა; რაც ამ მუშაობას ეგუება, ის ფიზიკურია. ასეთია მიუნსტერბერგის შეხედულება.

მაგრამ, თუ ფსიქიკურის არც აღწერა შეიძლება პირდაპირ და აქ ახსნა, ხომ უნდა დადგეს კითხვის ქვეშ თვით აზრი ფსიქოლოგიის აღწერითი და ახსნითი ბუნების შესახებ? რატომ უნდა იყოს ფსიქოლოგია აღწერითი და ახსნითი მეცნიერება, როცა ფსიქიკური არსებითად ეწინააღმდეგება აღწერასაც და ახსნასაც? შეუძლებელია, ფსიქიკური სინამდვილის ნაკარნახევი იყოს ის აზრი, რომ ფსიქოლოგიამ აღწერითი და ახსნითი მეცნიერების სახე მიიღოს. როგორც ვიცით, ყოველგვარი მეცნიერების შექმნას ტელეოლოგიური ამოცანა ასულდგმულებს. ობიექტის შესახებ მეცნიერება იმდენად არის საჭირო, რამდენადაც ის იმას გვითვალისწინებს, თუ რა გაცდებს უნდა მოველოდეთ ჩვენ საგნებისაგან. ამისათვის კი ახსნაზე დამყარებული მეცნიერებაა საჭირო: აქტუალური სუბიექტისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეში მხოლოდ მიზეზობრიობა შეიძლება ქმნიდეს აქ საჭირო განსაზღვრულობას. მაშასადამე, ფსიქოლოგია მიუნსტერბერგის სისტემაში ან სრულიად უნდა წაიშალოს, ანდა როგორცაღ მიზეზობრიობის რეალში ფსიქიკური ფაქტიც მოექცეს და ამით ფსიქოლოგია მეთოდოლოგიურად ბუნებისმეტყველებას

დაემსგავსოს⁵³. ამისათვის კი საჭიროა საგნობრივის შემდგომი გადამუშავება. ფიზიკურმა და ფსიქიკურმა თანაბარი ოპერაცია განიცადეს: პირველადი რეალობისაგან მისი არსებითი ნიშანი — ღირებულება — მოიხსნა. ფიზიკისათვის ეს გადამუშავება საკმარისი აღმოჩნდა: კანონზომიერების დადგენა მისი ობიექტის მიმართ შესაძლებელი გაქდა. ღირებულება ფსიქიკურმაც დაკარგა (უკეთ, ის პირველი შეიქმნა მისი დაკარგვის წყალობით), მაგრამ კანონზომიერება ჯერ კიდევ ვერ შეიძინა. საჭიროა მისი იმგვარი გარდაქმნა, რომ არაპირდაპირ მაინც, განისაზღვროს. ფიზიკურიდან გამოთიშვის შემდეგ ფსიქიკური კვლავ მას უნდა დაუკავშირდეს. ამისათვის შეგარძნების ცნებაა საჭირო. მთელი ფსიქიკური სამყარო შეგარძნებულ უნდა დაეიყვანოთ. ის ერთადერთია, რომელსაც შეუძლია ფსიქიკურის აღწერა შესაძლებლად გახადოს. შეგარძნება ელემენტია, რომლისგანაც ყოველგვარი რთული განცდა „შედგება“. შეგარძნება ის განცდაა, რომელზედაც მითითება და, მაშასადამე, აღწერა ფიზიკურის საშუალებით შესაძლებელია. მიუნსტერბერგის აზრით, აღწერისათვის გადაცემა, სხვისათვის შეტყობინებაა (Mitteilung) არსებითი. შეტყობინება ფიზიკურის გამოყენებას გულისხმობს: მე არ შემიძლია ვინმე სხვას ჩემი ფერის შეგარძნება შევატყობინო და არც სხვას შეუძლია ეს ჩემ მიმართ. მაგრამ, რადგან შემიძლია ვიგულისხმო, რომ სხვა ხედავს იმავე ფიზიკურ ობიექტს, რომელსაც მე, და ეს ობიექტი მასშიც იწვევს ისეთ განცდებს, როგორსაც ჩემში, შემიძლია ამ ობიექტზე მითითებით არაპირდაპირ მივეუთითო სხვას იმაზეც. რაც მე ფერის შეგარძნების სახით შეძლევა. მხოლოდ

⁵³ დაეუშვათ პირობით, რომ ფსიქიკური მართლაც ისე უნდა დახასიათდეს, როგორც ამას მიუნსტერბერგი მოითხოვს, მაშინაც არ არის მიუნსტერბერგის გზა ერთადერთი. სექტიკურ დასკვნას რომ თავი დაუანებოთ, რომელიც, ერთი მხრით, ფორმალურად მაინც, თითქოს მართებულია, აღნიშნული წინამძღვრების მიხედვით სხვა გზაც არსებობს ამ სიძნელიდან გამოსასვლელი: არ არის სავალდებულო, ფსიქოლოგიას შემეცნების ისეთი სისტემა მოვახვიოთ თავს, რომელიც მისი საგნის ბუნებას ეწინააღმდეგება. არასოდეს არ უნდა დაეუშვათ ის აზრი, თითქოს რომელიმე მოვლენა არსებობდეს და არ არსებობდეს მისი ლოგოსი, რომელიც მოვლენის შემეცნების პირობას წარმოადგენს: უახრობაა მოცემულ მოვლენაზე იმის მტკიცება, რომ ის მისი შემეცნების საწინდარს არ შეიცავს. ასეთი „საკონდავი“ მოვლენა აბსოლუტური *nonens*-ია. ლოგოსის არსებობა კი არაა პრობლემატური, არამედ — მისი აღმოჩენა, გათვალისწინება, რომლის პრინციპული შესაძლებლობა მოცემული მოვლენის მიმართ უკვე დადებითად არის გადაჭრული.

ფიზიკურის საშუალებით შეგვიძლია მივეთითოთ („meincn“) ფსიქიკურზე, ხოლო ასეთი მითითება მხოლოდ შეგრძნების მიმართ არის შესაძლებელი⁵⁴.

როგორ უნდა შევაფასოთ ფსიქიკურის აღწერის ეს თეორია? ჯერ ერთი, უნდა აღინიშნოს, რომ ფსიქიკური ქვეყნის მთელი თავისებურების შეგრძნების ენაზე ვადათარგმნა შეუძლებელია. ასეთი აზრის დაცვა დღეს არავის იზიდავს. ეს შეხედულება არის დანაშთი იმ მექანიცისტური მსოფლმსედველობისა, რომელიც ბუნებისმეტყველებიდან ფსიქოლოგიაში შემოიჭრა და ამით ფსიქიკურის თავისებურების ვათვალისწინებისაკენ გზა გადაღობა. საინტერესო ამ გარემოების აღნიშვნა აქ იმდენად არის, რამდენადაც აღნიშნული სენსუალიზმი მიუნსტერბერგის პრინციპული მოსაზრებით არის ნაკარნახევი. შედეგის მიუღებლობა პირდაპირ გვიკარნახებს, საფუძვლის მართებულობაშიც ეკვი შევიტანოთ. აქაც ჩვენ ვხვდებით იმას, რომ ფსიქოლოგიის პრინციპებად აღიარებული შემეცნების გზები თვით ფსიქიკურის მიმართ ნაძალადევი აღმოჩნდა. მაგრამ ეს მოსაზრება, თავისთავად საყურადღებო, მიუნსტერბერგისათვის არ წარმოადგენს რაიმე სიძნელეს: მას შემეცნება წარმოდგენილი აქვს არა როგორც მოცემულის უკუფენა, არამედ, როგორც მისი გადამუშავება. მექანიცისტური შედეგი ფსიქოლოგიაში მას არათუ არ ამძიმებს, არანედ, პირიქით, არწმუნებს თავისი დებულების სისწორეში: შემეცნების საგნის კონსტრუქცია ფსიქოლოგიის არსებობის პირობად ითვლება⁵⁵.

მაგრამ, როგორ არის შესაძლებელი თვით შეგრძნებაზე „მითითება“? „Niemand kann den Unterschied der verschiedenen Far-

⁵⁴ მიუნსტერბერგი „სენსუალისტიკა“, მაგრამ სრულიად ორიგინალური. ის იმას კი არ ამტკიცებს, რომ პირველადია შეგრძნება და შემდეგში აქედან იქმნება სხვა განცდათა მთელი ჯგუფი. იგი არც იმ აზრს იზიარებს, თითქოს შეგრძნება თავისთავად მოიპოვებოდეს განცდებში, როგორც მათი რეალური შემადგენლობა, ელემენტი. შეგრძნება ფსიქიკურის გადამუშავების შედეგია და, რადგანაც მისი მიღება გნოსეოლოგიური მოსაზრებით არის ნაკარნახევი, ჩვენ შეგვეძლო, ასეთი სენსუალიზმისათვის „გნოსეოლოგიური“ გვეწოდებინა.

⁵⁵ ამ მხრივ ნატორპის მდგომარეობა უმჯობესია. რეკონსტრუქციის მეთოდს (რომელიც არსებითად მიუნსტერბერგის „არაპირდაპირ აღწერას“ უდრის) „შემოსაველად“, საფიქსაციოდ, მართო აღქმის სფეროში კი არ მოეპოვება დასაყრდენი ობიექტური წერტილი, არამედ — გრძნობისა და ნებისყოფის განცდებშია ცალ-ცალკე. ამით ის აღწევს თავს ლოგიკურ სენსუალიზმს. იხ. P. Natorp, Allgemeine Psychologie, 1912, გვ. 301.

benempfindungen beschreiben, aber wenn ich auf physische Veilchen und Orangen und Pflanzenblätter hinzeige, und aus erkenntnistheoretischen Gründen überzeugt bin, dass diesen Objekten in anderen Subjekten dieselbe psychische Qualität zugeordnet ist wie in mir, so habe ich für den Anderen die Empfindungen herausgehoben, die mich beschäftigten“⁶⁶.

მაშასადამე, არაპირდაპირი აღწერა გულისხმობს შემდეგ პირობებს: 1. ადამიანების პრინციპულ ერთგვარობას (შეად. ანალოგიური აზრი ავენარიუსის თეორიაში), რაც, სხვათა შორის, იმაში გამოიხატება, რომ ერთი და იგივე ფიზიკური ერთსა და იმავე ფსიქურს შეესატყვისება სხვადასხვა ადამიანის ცნობიერებაში. 2. სხვადასხვა ინდივიდს ეძლევა ერთი და იგივე ფიზიკური ობიექტი და ა ინდივიდებს შეუძლიათ პირდაპირ მიუთითონ ამ ობიექტებზე, შეატყობინონ ერთმანეთს. ფერის შეგრძნების სხვისთვის გასაგებინებლად სახელს ვიხმართ, თუ სპექტრში მათი ადგილის ზუსტად მითითებით ვისარგებლებთ, სულ ერთია. აქ ყველგან ინდივიდუალურის გადაცემა ხდება ზეინდივიდუალურის საშუალებით.

ჯერ ერთი, უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანთა ერთგვარობა არ შეიძლება დამტკიცებულ იქნეს მანამდე, სანამ წინასწარ არ იქნება დამტკიცებული, რომ ერთი და იგივე გამღიზიანებელი ერთსა და იმავე განცდას იწვევს. მაგრამ ამ უკანასკნელის დასამტკიცებლად მიუნსტერბერგის თეორიაში მხოლოდ ერთი გზა არსებობს: წინასწარ უნდა ვიყოთ დარწმუნებული ადამიანთა ერთგვარობაში და აქედან დაეასკვნათ ფსიქოფიზიკურის ეკვიალენტობაზე სხვადასხვა ადამიანში.

მეორე, რასაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება, არის იდენტური ფიზიკურის საერთო საგნად არსებობის საკითხი. დაუშვათ (თუმცა ბევრი სიძნელეა კიდევ გადასალახავი), რომ არსებობს სხვადასხვა ინდივიდისათვის საერთო „კერეტის“ ობიექტი. როგორ შეუძლია სხვადასხვა სუბიექტს, იცოდეს, რომ ისინი სწორედ ერთსა და იმავე ობიექტს „ხედავენ“? ამისათვის ხომ საჭიროა, რომ მათ ერთიმეორეს გააგებინონ ის, თუ რას ხედავენ? მხოლოდ მის შემდეგ, რაც სხვადასხვა ინდივიდის ჩვენება ერთიმეორეს ემთხვევა, შეიძლება ლაპარაკი ერთსა და იმავე ობიექტზე, ე. ი. ფიზიკურზე. გამოდის ასე: ფიზიკური ობიექტი აუცილებელია ურთიერთგაგებინებისათვის (რამიც აღწერის არსს ხედავს მიუნსტერბერგი), ხოლო ფიზიკური

⁶⁶ „Grundzüge“, გვ 304.

ობიექტის შემეცნებითი გამოყენებისათვის აუცილებელია ურთიერთგაგებინება. მე რომ დავრწმუნდე იმაში, რომ მცენარის ფოთლები სხვაშია ციმასვე იწვევს, რასაც ჩემში, საჭიროა წინასწარ ვიცოდე, რას იწვევს იგი სხვაში. მაგრამ, თუ ეს მე როგორმე ვიცი, მცენარის საშუალებით ფერის აღწერას ჩემთვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, ის ზედმეტია⁵⁷.

აღწერა ფსიქიკურის ობიექტად დადგენაა. ამისათვის საკმარისია, მიუნსტერბერგის მიხედვით, ფსიქიკურზე „მიმთითებელი“ ფიზიკური.

ფსიქიკური თავისი ძალებით ვერც ფსიქიკურ მოვლენათა შორის უზრუნველყოფს კანონზომიერ კავშირს. აქ მიუნსტერბერგს ვრცელი კრიტიკული წინარემუშაობის შემდეგ შემოაქვს სხეული, კერძოდ, ორგანიზმის ის ნაწილი, რომელიც ტვინის სახელით არის ცნობილი: ამ ფაქტორმა უნდა მოგვეცეს საშუალება, ფსიქიკური ობიექტები ერთმანეთთან დაკავშირებულად წარმოვიდგინოთ.

აღწერა და ახსნა განსაზღვრულ წერტილამდე ერთად მიდიან. მაგრამ ერთად სვლა ბოლომდე არ გრძელდება და ახსნითი მუშაობის წინაშე სპეციფიკური ამოცანა დგება.

აღწერა ყოველთვის ზოგადისაკენ არის მიმართული. ის არ ეხება ერთს ან მთლიან რაოდენობას ცალკეული მოვლენებისას, არამედ ზოგადს, როგორც ასეთს. აქ არსებობის პრობლემა სრულიად მოხსნილია. არსებობა ამა თუ იმ ობიექტისა გარკვეულ დროსა და სივრცეში შეიძლება დაერთოს აღწერას, მაგრამ ზოგადის არსიდან ეს არ გამომდინარეობს. არსებობის საკითხი, — დაასკვნის მიუნსტერბერგი, — პირველად დგება ახსნის გზაზე⁵⁸. რადგანაც აღწერა ზოგადია, ინდივიდუალურ ობიექტს ის არ ეხება; ინდივიდუალურის აღწერა ლოგიკურად უკავშირდება ზეინდივიდუალურ ობიექტს. ახსნა ყოველთვის ინდივიდუალურ წარმოდგენას (ფსიქიკურს) ეხება. რომ ყველა ერთნაირად განიცდიდეს, ახსნა ზედმეტი იქნებოდა.

⁵⁷ ამასთან დაკავშირებით ნატორპი სამართლიანად წერს: „Der Umweg der Begründung über das Problem der Mitteilbarkeit aber ist durchaus unnötig; es genügt zu sagen: das Psychische ist das Nichtidentifizierbare; es ist nichtidentifizierbar, nicht bloss sofern es verschiedenen Subjekten, sondern auch, sofern es einem und demselben Subjekt in verschiedenen getrennt gedachten Erlebnismomenten identisch gegeben sein soll“. „Allgemeine Psychologie“, 1912, გვ. 302.

⁵⁸ „Die Existentialbehauptung liegt schon vielmehr auf dem Wege zur Erklärung“. „Grundzüge“, გვ. 419.

ფსიქოლოგიური ახსნისათვის საჭიროა ვიგულისხმოდ გამოცალკევებული, ინდივიდუალური არსებობა და ცნობიერების შინაარსის ინდივიდუალური განსხვავებულობა⁵⁹.

მიუნსტერბერგის ეს მოსაზრება ჰუსერლის ე. წ. წმინდა ფენომენოლოგიას უახლოვდება, მაგრამ გაიგივება მასთან, რასაკვირველია, ტლანქი შეცდომა იქნებოდა. ცხადია, რომ ფსიქიკურის ასახვად ისეთი ობიექტი არ გამოდგება, როგორც აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა მისი აღწერისათვის⁶⁰. ახსნისათვის საჭიროა ისეთი ობიექტი, რომელიც არ იქნება ზეინდივიდუალური, მაგრამ დაექვემდებარება მექანიკურ კაუზალობას. არსებობს თუ არა ასეთი ობიექტი და, თუ არსებობს, შეიძლება თუ არა მასთან ფსიქიკური მოვლენები ლოგიკურად დავაკავშიროთ?

მიუნსტერბერგი ორივე კითხვაზე დადებითად გვიპასუხებს: თუ ჩვენ დავდგებით გამცდელი სუბიექტის თვალსაზრისზე, დაინახეთ, რომ ყოველგვარი ობიექტი შეიძლება ამ სუბიექტისათვის ზეინდივიდუალურ ობიექტად, ე. ი. ფიზიკურად გადაიქცეს, გარდა ერთისა. ეს არის ამ სუბიექტის ტვინი, რომელიც, განხილული აღმქმელი სუბიექტის თვალსაზრისით და აღებული აღწერითი ფსიქოლოგიური ამოცანის გადასაქრელად, წარმოადგენს ფიზიკურ მოვლენას, ე. ი. ფსიქიკურის ახსნისათვის გამოსადეგ საგანს, ხოლო აღწერის მიზნით იმავე მნიშვნელობის მქონეს, როგორისაც არის ყველა სხვა ფიზიკური მოვლენა: ის არის ლოგიკური შუამავალი ი) წარმოდგენის ასაწერად, რომელსაც ტვინის წარმოდგენა ეწოდება. მაგრამ აქტუალური სუბიექტის თვალსაზრისით ტვინი არის ინდივიდუალური ობიექტი, არა აღქმითი ინდივიდუალური ობიექტის მნიშვნელობით (მაშინ ის ფსიქიკური მოვლენა იქნებოდა), არამედ გამცდელი სუბიექტის თვალსაზრისით. ტვინის ინდივიდუალობას უზრუნველყოფენ შემდეგი მომენტები: ის უნდა იყოს აღებული ამ შემთხვევაში როგორც ინდივიდუალური სხეულის ნაწილი, რომელიც გარკვეულ მიმართებაშია ინდივიდუალური ნებისყოფის ქცევასთან და გამცდელ სუბიექტს არასოდეს არ ეძლევა, როგორც აღ-

⁵⁹ იქვე, გვ. 422.

⁶⁰ „Das physische Objekt ist somit, insofern es als überindividuelles Wahrnehmungsobjekt in Frage kommt, prinzipiell unbrauchbar für diejenige Zuordnung, mit deren Hilfe wir die Erklärung des konkreten individuellen psychischen Geschehens anstreben“. იქვე, გვ. 423.

ქმის ობიექტი. თუ ტვინი ჩვენ ვიაზრეთ როგორც ალქმის საგანი, ფსიქოლოგიური მოვლენების ასახსნელად მას ისეთივე ღირებულება ექნება, როგორიც ხელებს, ფეხებს, მთვარეს ან ვარსკვლავებს⁶¹. ფსიქიკური მოვლენების ასახსნელად რომ იმ ტვინს მივმართოთ, რომელთანაც საქმე აქვს ანატომიას, ფიზიოლოგიას, — დასძენს მიუნსტერბერგი, — ჩვენ დავუშვებთ უხეშ გნოსეოლოგიურ შეცდომას: ამ სიბრტყეში ტვინი ზეინდივიდუალური, ე. ი. ფიზიკური ობიექტია და ფსიქიკურის ახსნისათვის არ გამოდგება.

ტვინის პროცესების ერთმნიშვნელოვანი კავშირი (ლოგიკური) ფსიქიკურ პროცესებთან, მიუნსტერბერგის აზრით, უზრუნველყოფილია შემდეგით: ერთადერთი გნოსეოლოგიურად გამართლებული თეორია ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ურთიერთმიმართების შესახებ არის ის, რომლის მიხედვითაც აქ მიმართება არსებობს წარმოდგენილ ობიექტსა და წარმოდგენას შორის. რომ ყოველი წარმოდგენის ერთმნიშვნელოვანი კავშირი ტვინთან დადასტურებულ იქნეს, საჭიროა გამოვიდეთ წარმოდგენილი ობიექტებიდან და მათი კავშირი ინდივიდუალურ ტვინთან დასაყრდენ წერტილად მივიჩნიოთ. ეს მიმართება კაუზალური ხასიათისაა. ჩვენი მიზანი მიღწეული იქნება მაშინ, „თუ ჩვენ ინდივიდუალური წარმოდგენა დავუქვემდებარეთ ინდივიდუალური ტვინის იმ პროცესს, რომელიც წარმოდგენილი საგნიდან კაუზალურად არის გამოწვეული“⁶². ჩემი წარმოდგენა მთვარისა ახლა დამოკიდებულია არა მარტო წარმოდგენილ მთვარეზე, არამედ ჩემი ტვინის იმ პროცესებზეც, რომლებიც წარმოდგენილმა მთვარემ გამოიწვია. რამდენადაც ტვინის აღნიშნულ პროცესებს ინდივიდუალური ხასიათი აქვთ, მათი ახსნით მიზნით გამოყენება შესაძლებლად უნდა ჩავთვალოთ.

როგორია მიუნსტერბერგის ფსიქოფიზიოლოგიური თეორიის შედარებითი ღირებულება? ყურადღების ცენტრში აქ, რა თქმა უნდა, თეორიის ის ნაწილია, რომელიც ტვინის ბუნებას ეხება. ტვინი იმგვარად არის გაგებული, რომ არც ფიზიკურს მთლიანად და არც ფსიქიკურს იგი არ უდრის და იმავე დროს ორივეს ნიშნებს ატარებს: მექანიკური კაუზალობის ნიშნით იგი ფიზიკურს ემთხვევა, ხოლო ინდივიდუალობის ნიშნით ფსიქიკურს მოგვაგონებს. ფსიქიკურსა და ფიზიკურს შორის შუამავლად გამოსვლის შესაძლებლობა თითა

⁶¹ იქვე, გვ. 425.

⁶² იქვე, გვ. 427.

ქოს ამით უზრუნველყოფილია. ეს, მართლაც, საყურადღებო მოსაზრება იქნებოდა, რომ ნამდვილად არსებობდეს ისეთი ობიექტი, როგორადაც აქ ტვინი წარმოდგენილი. რატომ და როდის ექვემდებარება ტვინი მექანიკურ კანონზომიერებას? რასაკვირველია (ამ თეორიით), მხოლოდ მაშინ, როცა იგი აღქმის ობიექტად არის წარმოდგენილი, როცა ის ანატომიის საგანს წარმოადგენს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ე. ი. თუ ის აქტუალური სუბიექტის დაპირისპირებაში ავიღეთ, ჩვენ საქმე გვექნება ღირებულებითი აქტის ობიექტთან, ე. ი. ღირებულებასთან, სადაც კაუზალობაზე ლაპარაკი დაუშვებელია.

როდის არის ტვინი ინდივიდუალური? რასაკვირველია, მხოლოდ მაშინ, როცა ის აქტუალური სუბიექტის განზომილებაშია აღებული: რამდენადაც ტვინი და, საერთოდ, სხეული გამცდელი სუბიექტის ქცევისთან გარკვეულ მიმართებაშია, ის ინდივიდუალურის სახეს იღებს.

რაში მდგომარეობს ტვინის უპირატესობა? შეიძლება თუ არა, ანალოგიური მეტამორფოზი სხვა მოვლენებმაც განიცადონ? ცხადია, აღქმის ყოველი ობიექტი შეიძლება განცდის ობიექტად წარმოვიდგინოთ და მაშინ, ავტორის პრინციპების მიხედვით, პირველ შემთხვევაში საქმე გვექნება მექანიკურ კანონზომიერებასთან, მეორე შემთხვევაში კი ტელეოლოგიურთან. ამ მხრივ, ტვინი არაფერს განსაკუთრებულს არ წარმოადგენს. მაგრამ მიუნსტერბერგის მოსაზრებიდან ერთი მომენტი კიდევ რჩება: მიუნსტერბერგის აზრით, ტვინი ერთადერთია, რომელიც მისი პატრონისათვის არასოდეს ობიექტად არ გადაიქცევა.

ეს მოსაზრება, ჩვენი აზრით, უცნაურია და მოკლებულია სერიოზულობას. განა ცოტაა ჩვენი სხეულის ისეთი ნაწილი, რომელიც ასეთსავე მდგომარეობაშია? და როგორ არის შესაძლებელი ტვინის ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური განხილვა, თუ ის მის ავტორს არ ეძლევა? განა არ შეიძლება ფიზიოლოგმა ტვინი შეისწავლოს? თუ ტვინის აღქმაში მისი „შეხედვა“ იგულისხმება, განა ეს მთლიანად მეცნიერული ტექნიკის საქმე არ არის? რა მოსატანია აქ გნოსეოლოგიური მოსაზრება? როგორ შეიძლება ტვინი იყოს ზეინდივიდუალური (რასაც ავტორი აღიარებს), თუ ყოველი ტვინი, რომელიც ვინმეს ეკუთვნის, მისთვის ინდივიდუალურია? უკეთეს შემთხვევაში, გამოდის, რომ ერთი რომელიმე გამცდელი სუბიექტის ტვინის გარდა ყველა დანარჩენი ფიზიკური მოვლენებია. მაგრამ აქ გამოწკლისის დაშვება არ შეიძლება: თუ ტვინი ფიზიკურია, ის ზეინ-

დივიდუალური უნდა იყოს ყველგან, რადგან, როგორც მიუნსტერბერგი ამბობს, საკითხი ეხება არა ერთს ან მილიონ რაოდენობას, არამედ მოვლენას საერთოდ⁶³.

ტვინი ამხსნელის როლში იმდენად გამოდის, — წერს მიუნსტერბერგი, — რამდენადაც ის აღებულია არა ისე, როგორც სხვა დამკვირვებელს ევლინება, არამედ როგორც არის იგი იმ ინდივიდუალური სუბიექტისათვის, რომლის ცნობიერების შინაარსის ახსნასაც ჩვენ ვცდილობთ. მაგრამ ტვინი ხომ ყოველი ადამიანისათვის ერთნაირად არსებობს: ჩემი ტვინი ჩემთვის არსებობს, როგორც ობიექტი დაკვირვებისა (პრინციპულად) და როგორც ღირებულება, რომლითაც ჩემი მნებელი მე გარკვეულ მიზანს ესწრაფვის. მეც და ჩემი ტვინიც შეიძლება სხვისთვისაც ვიყოთ ღირებულება და აღქმის ობიექტიც. პრინციპული განსხვავება აქ არ არსებობს. ტვინი შეიძლება მხოლოდ ორ განზომილებაში იყოს მოცემული: კაუზალურსა და ტელეოლოგიურში. არც ერთ შემთხვევაში იგი ახსნის მიზნებისათვის არ გამოდგება: იგი, კაუზალურ კანონზომიერებაში აღებული, ინდივიდუალურ ხასიათს კარგავს, ტელეოლოგიური კანონზომიერების შემთხვევაში ტვინი ფაქტის კი არა, ღირებულების სამყაროშია მოქცეული და ამიტომ ფსიქიკურის, ე. ი. ფაქტის, ასახნელად არ გამოდგება. მესამე გზა ტვინის გამოყენებისა არის მეტაფიზიკური: გამოცდილებაში მოცემული ტვინის ადგილზე დასმულია ისეთი „ტვინი“, რომელსაც ყველა საჭირო ძალა აქვს მინიჭებული, მაგრამ არც მისი ხილვა და არც მისი მოქმედების ემპირიული წვდომა არ არის პრინციპულად შესაძლებელი. ასეთი გზა არ ეგუება აეტორის კონცეფციას და თვითონ აქლევს მას მომაკვდინებელ დახასიათებას⁶⁴. აქ ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მიუნსტერბერგის თეორია ტვინის შესახებ, რომელსაც ფსიქიკური მოვლენების ურთიერთდაკავშირება, ე. ი. ახსნა, უნდა ეკისრა, აბსურდამდე მიდის. ამ უარყოფითი შედეგის ლოგიკური წანამძღვარი არის აეტორის შეხედულება ფსიქიკურის ბუნების შესახებ საერთოდ.

⁶³ ამ მოსახრების გამო ნატორბი შემდეგ წერს: „Vom Nordpol und Südpol der Erde hat bis vor kurzem kein Mensch aus Autopsie berichten können, und doch stand ihre Existenz wahrlich „objektiv“ fest; nicht weniger objektiv stehen mir meine Gehirnvorgänge fest; Für eine so gesuchte und unglückliche Begründung liegt aber gar kein Bedürfnis vor.“ „Allgemeine Psychologie“, გვ. 305.

⁶⁴ „Grundzüge“, გვ. 426.

მიუნსტერბერგის კონცეფციის მიხედვით, შემეცნება ორ ამოცანას ემსახურება: ის ადგენს ღირებულებას (ისტორია და ნორმატიული მეცნიერება) და წინასწარმეტყველებს საგნების მიერ მოქმედებაში გამოსაწვევ განცდებზე (ბუნებისმეტყველება). სხვა მიზანი პრინციპულად არ არის დასაბუთებული: ჩვენი მიზანი ამ ორივე ამოწურული: შემეცნება ტელეოლოგიური აქტია და, რასაც აქტი არ უძევს საფუძვლად, ის გაუმართლებელია. რას აკეთებს ამ მხრივ ფსიქოლოგია? რა თქმა უნდა, პირველი ამოცანა მას სულ არ ეხება, ღირებულებასთან მას საქმე არა აქვს. ერთადერთი ადგილი, სადაც ფსიქოლოგიამ თავისი არსებობა უნდა გაამართლოს, არის მომავლის წინასწარი ცოდნის საქმე. მიუნსტერბერგი კიდევ ცდილობს, ასეთი დაინახოს იმაში, რომ ფსიქიკური პროცესები უფრო ადვილად მისაწვდომია, ვიდრე ტვინის შინაგანი მოვლენები, და, რადგან ადამიანი, როგორც ქცევის გამომწვევი, საჭიროა წინასწარ გათვალისწინებულ იქნეს, ფსიქიკურის აღნიშნულ ცოდნას თვალსაჩინო მნიშვნელობა ენიჭება.

მაგრამ თვითონ მიუნსტერბერგი ამბობს, რომ ადამიანი პრაქტიკულად ჩვენთვის იმდენად არის საინტერესო. რამდენადაც მასში ფიზიკური ცვლილების ფაქტორია მოცემული. ეს ფაქტორი კი ადამიანის ფიზიკური მხარეა. ამიტომ მიუნსტერბერგი ლოგიკურია, როცა ასკვნის: წმინდა ფსიქოლოგიური ცოდნა ისეთს ვერაფერს გვეტყვის, რისი გათვალისწინებაც ფიზიკას არ შეეძლოს. მაგრამ ეს შესაძლებლობა მხოლოდ იდეალია. დღეს კი ფსიქოლოგიური ცოდნა ჩვენთვის აუცილებელია წინასწარმეტყველებისათვის. — დასძენს მიუნსტერბერგი.

ეს დასკვნა ჩვენ არ მიგვაჩნია დასაბუთებულად. ფსიქოლოგიური ცოდნა მაშინ არის ნამდვილი ცოდნა, როცა ფსიქიკური იდენტიფიცირებულია, განსაზღვრულია ფიზიკურით, კერძოდ ფიზიოლოგიურით. მხოლოდ ასეთი განსაზღვრულობის მიღწევის შემდეგ შეიძლება ლაპარაკი მოსალოდნელი მოქმედების შესახებ, რომელსაც ადამიანისაგან უნდა მოველოდეთ. გამოდის, რომ ფსიქოლოგია ვერასოდეს ვერ იტყვის იმაზე მეტს და იმაზე ადრე, ვიდრე ფიზიოლოგია. შემეცნება განსაზღვრულობაა, რომელსაც ფსიქოლოგია, ავტორის თანახმად, ფიზიოლოგიიდან იღებს. შეიძლება დავასკვნათ: წმინდა ფსიქოლოგია შეუძლებელია. ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგია კი პრაქტიკულად შეიძლება შენაცვლებულ იქნეს წმინდა ფიზიოლოგიით: ფაქტობრივად მაინც მხოლოდ ეს უკანასკნელია სასურველი შედეგის მომცემი.

მიუნსტერბერგი გრძნობს აქ აღნიშნულ სიძნელეს და ფსიქოლოგიისათვის სხვა დასაბუთებას ეძებს. ის წმინდა თეორიულ ინტერესზე მიუთითებს, რომლითაც უნდა გავამართლოთ ფსიქოლოგიის არსებობა⁶⁵.

ცხადია, რომ თეორიული ინტერესი აქ მხოლოდ ფსიქოლოგიის დასაბუთებისათვის წამოიჭრა. მას ავტორის კონცეფციაში ფილოსოფიური გამართლება არა აქვს: ფსიქოლოგია კი არ არის მოწოდებული, თეორიული ინტერესი დააკმაყოფილოს (მაშინ ამ ინტერესის დასაბუთება ფსიქოლოგიამდე უნდა მომხდარიყო), არამედ თეორიული ინტერესი გამოგონებულია იმისათვის, რომ ფსიქოლოგიის არსებობას აზრი მიეცეს.

გაკვრით მაინც უნდა აღინიშნოს, რომ მიუნსტერბერგის მიერ „ფსიქოტექნიკის საფუძვლებში“ მოცემული გაგება ფსიქოლოგიისა სავსებით მაინც არ ემთხვევა იმას, რასაც ის გვაძლევს „ფსიქოლოგიის საფუძვლებში“. „ფსიქოტექნიკაში“ ფსიქოლოგიის შემდეგნაირი გაგებაა მოცემული: 1. არსებობს ორგვარი ფსიქოლოგია: კაუზალური და ტელეოლოგიური. უკანასკნელს მიუნსტერბერგი ინტენციონალურსაც უწოდებს. 2. ფსიქიკური ცხოვრება თავისთავად ახსნას კი არა, გაგებას მოითხოვს. 3. ყოველგვარ ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ინდივიდუალურ განცდებთან. „ფსიქოლოგიაში“ კი, როგორც დავინახეთ, სხვა აზრებია გატარებული: ამის მიხედვით, 1. ფსიქოლოგია არსებობს, როგორც ნეგატიური მომენტი, როგორც ფიზიკის უსრულობის შედეგი. ის მოკლებულია „პრინციპულ“ არსებობას. შემეცნების ტელეოლოგიური დასაბუთება, რომელიც ამოსავალი და ყოველგვარი ლოგიკური ნაბიჯის საფუძველი იყო, აქ, ფსიქოლოგიის მიმართ, საიმედოს არაფერს გვეუბნება: ფსიქიკურის შემეცნების შესახებ მიღებულია სკეპტიკური დასკვნები.

აზრი კიდევ ექნებოდა ფსიქიკურის თეორიულ შემეცნებას, რომ ეს შემეცნება მიმართული იყოს თვით ფსიქიკურისაკენ, როგორც ის არის, და არა კანონზომიერების ხელოვნურად დადგენისაკენ. რად გვინდა კანონზომიერება, როდესაც იგი თვით სინამდვილეს არ ახასიათებს და მოვლენათა წინასწარმეტყველებას არ ემსახურება?

⁶⁵ იქვე, გვ. 92.





დასკვნა

1. ფსიქოლოგიის პრინციპების კვლევა ე. წ. ემპირიულ ფსიქოლოგიაში არ იდგა სათანადო სიმაღლეზე. რაციონალისტური ფსიქოლოგიის დამარცხებამ პოზიტივისტურ და ემპირისტულ მიმდინარეობას შეუწყო ხელი. ემპირიულმა ფსიქოლოგიამ ემპირისტული ფსიქოლოგიის სახე მიიღო. ფსიქოლოგიის პრინციპების კვლევის უკუღებელყოფამ, რომელსაც ჰქონდა ადგილი ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, გამოიწვია ფსიქოლოგიური მეცნიერების შინაგანი კრიზისი. ამჟამად გარკვეულად უნდა ჩაითვალოს, რომ ფსიქოლოგიის (და საერთოდ მეცნიერების) გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური ბუნების შემეცნება ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა ამ მეცნიერების შეუფერხებელი განვითარებისათვის. ისიც ცნობილია, რომ ამ შემეცნების მოცემა ევალება არა ზოგადი მეცნიერების თეორიას (Wissenschaftslehre), არამედ ისევ ფსიქოლოგიას, მის იმ დისციპლინას, რომელსაც ფსიქოლოგიის ფილოსოფია ეწოდება. ფსიქოლოგიის ეპისტემოლოგიური ანალიზის საჭიროებას და სირთულეს იწვევს ის სპეციფიკური ფაქტი, რომ ფსიქიკა, ფსიქოლოგიის საკვლევი ობიექტი, სინამდვილის ის განზომილებაა, რომელშიც უნდა გაიაროს ყოველი სახის შემეცნებითა პროცესმა.

ფსიქოლოგიის პრინციპულ საკითხთაგან ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ძირითადია. მეთოდის პრობლემისადმი წამმართველი მნიშვნელობის მინიჭება მეცნიერების თეორიაში სუბიექტივისტური თვალსაზრისითაა შეპირობებული. მეცნიერების საგნის ბუნება ლოგიკურად განსაზღვრავს მის მეთოდს და ამ აზრით იგი უწინარესია, თუმცა შემეცნების ფსიქოლოგიური პროცესის მიხედვით შემეცნების საგნის მოცემულობა მისი წვდომის მეთოდის ფაქტობრივ მოცემულობასაც გულისხმობს. ამ ასპექტში მეცნიერების საგანი და მეთოდი ერთდროულადაა მოცემული. ეს გარემოება მეცნიერების თეორიის აუცილებელი პირობაა, შემეცნების

შინაარსი აქაც არსებულის ასახვა-გაცნობიერებაა. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა არის პრობლემა იმ ნიშნის დაძებნისა, რომლითაც უნდა შემოიფარგლოს ფსიქოლოგიური კვლევა, რომლითაც უნდა გაიმიჯნოს „ფსიქიკური“ არაფსიქიკურისაგან. იმისდა მიხედვით. თუ რა იგულისხმებოდა სწვადასხვა დროს არაფსიქიკურის ცნებაში, იცვლებოდა შინაარსი ამ პრობლემისა, იცვლებოდა სამიჯნავი ნიშან-თვისებაც.

ფსიქოლოგიის მეტაფიზიკური სტადიის განვლის შემდეგ ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემამ რამდენიმე განსხვავებული გადაჭრა პოვა ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში. სწვადასხვა კრიტერიუმები იყო წამოყენებული ფსიქიკურის მისაგნებად და დასახასიათებლად. „გარეგანი“ და „შინაგანი გრძობის“ ცნება შეცვალა გამოცდილების ერთიანობის ცნებამ და ფსიქოლოგიაში ე. წ. მონისტურ-ეპისტემოლოგიური თვალსაზრისი გაბატონდა. ფსიქოლოგიას უარი ეთქვა საკუთარ საგანზე და დამოუკიდებელი მეცნიერების სახით დარჩენის საბუთად სპეციფიკური თვალსაზრისის გამოყენება გვევლინება. ფსიქოლოგია მაინც განაგრძობს საკუთარი საგნის ძებნას და ამჯერად მიზანი მითაა მიღწეული. რომ ერთიანი გამოცდილება ორად იყოფა. გამოცდილების შინაარსს გამოცდილების აქტი უპირისპირდება. ფსიქოლოგიის საკუთარ ობიექტად გამოცდილების აქტი ცხადდება და ეს შეხედულება საგნობრივ-ონტოლოგიური და დუალისტური მიმდინარეობის სახელწოდებით შედის ფსიქოლოგიის ისტორიაში. ამიერიდან ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა უმთავრესად ამ ორი მიმდინარეობის დაპირისპირება-ბრძოლის პირობებში ვითარდება. შედარებით გვიან გამოირკვა, რომ ამ ჭიდილში ნავარაუდევად დებულება-ალტერნატივი, — ან ფსიქოფიზიკური ერთიანობა ან ფსიქოფიზიკური დუალიზმი, — ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრის ყველა შესაძლებლობას არ ასახავს. პრობლემის შინაარსს უმთავრესად აფართოებენ პიროვნებისა და იდეალური სინამდვილის ცნებები. ამ ცნებების შემოტანამ ფსიქოლოგიაში. მართალია, ახალი პერსპექტივები დასახა, მაგრამ ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიურ-თეორიული კრიზისის გადასალახავად ეს ცნებები, მათი შინაგანი გაურკვევლობის გამო, არ გამოდგა. პირიქით, ამ ცნებების შემოტანამ ფსიქოლოგიის კრიზისი კიდევ უფრო გააღრმავა და ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრა კიდევ უფრო შორს გადასწია.

2. მონისტურ-ეპისტემოლოგიური მიმართულების ქვეშ ვაერთიანებთ რამდენიმე თეორიას ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ, რო-

მელნიც, მართალია, ერთსა და იმავე ფორმალურ დებულებას იცავენ, მაგრამ საგრძნობლად განსხვავდებიან როგორც ამ დებულების კონკრეტული შინაარსის გაგებაში, ისე მისი დასაბუთების გზებისა და საშუალებების მიხედვით. გავლენის სიძლიერისა და გავრცელების მიხედვით პირველ რიგში ყურადღებას იპყრობენ ემპირიოკრიტიციისტიული, უშუალო გამოცდილების, იდენტობისა და რეკონსტრუქციის თეორიები. ემპირიოკრიტიციისტიულ თეორიაში ვაერთანებთ მახის, ავენარიუსის, ვილისა და ციჰენის კონცეფციებს ფსიქოლოგიის რაობისა და მისი საგნის ბუნების შესახებ.

ა) ერთ ხანს ე. მახი დუალისტურ-საჯნობრივ თვალსაზრისზე იდგა და ფსიქოლოგიას მიუჩენდა კვლევის ისეთს საგანს, რომელთანაც ბუნებისმეტყველებას უშუალო კავშირი არ ჰქონდა. შემდეგ მახმა ეს შეხედულება უარყო და ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის განსხვავება ერთიანი გამოცდილების განსხვავებული თვალსაზრისით განხილვაში დაინახა. სინამდვილის ონტოლოგიური თვისებები არ იძლევიან. მახის აზრით, საფუძველს მეცნიერებათა სადიფერენციაციოდ. ფსიქოფიზიკურად ინდიფერენტული ელემენტები (შეგრძნებები) ორგვარი განხილვის საგანი ხდება და ამგვარად ეყრება საფუძველი მეცნიერებათა ორ ჯგუფს. რომელთა მთავარი წარმომადგენლები. მახის კონცეფციის თანახმად, ფიზიკა და ფსიქოლოგიაა.

მახმა უარყო არა მარტო ონტოლოგიური პრინციპი მეცნიერებათა დაჯგუფებისა, არამედ გნოსეოლოგიურიც: ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის თვალსაზრისების განსხვავება არ შეიცავს გნოსეოლოგიურ ნიშანს: განსხვავებას აქ მხოლოდ ეკონომიის. შრომის განაწილების პრაქტიკული ამოცანა ქნის. შესაცნობიცა და შემეცნებაც ერთფეროვან ფაქტად არის წარმოდგენილი.

მონისტური შეხედულების დასაბუთება მახმა სცადა ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური სპეციფიკის უარყოფის გზით, სინამდვილისა და შემეცნების სრული ჰომოგენობის მტკიცების გზით. მახმა მიზანს მაინც ვერ მიაღწია: მისი ცდა, ფსიქოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად დამტკიცებისა. ყველგან ემყარება სინამდვილის სფეროთა სპეციფიკურობას. ის, რითაც მახი ფიზიკურს განასხვავებს ფსიქიკურისაგან, იგივე ნიშან-თვისებაა, რაც ემპირიულ ფსიქოლოგიაში შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების დაპირისპირებით იყო წარმოდგენილი. ამდენად მახის კონცეფციაში მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ონტოლოგიური პრინციპი ძალაშია.

ფუნქციონალური ურთიერთობის ცნების შემოღებით, კაუზალურის ნაცვლად, მახი ცდილობს გნოსეოლოგიურ მონიშმს მიადწიოს და ფსიქოფიზიკური პრობლემა მოხსნას. მაგრამ არც ეს მიზანია მიღწეული, სანამ მახის კონცეფციაში ერთმანეთს უპირისპირდება სპეციფიკურ-ფსიქოლოგიური კანონზომიერება, ასოციაციად წოდებული. და ე. წ. ბუნებისმეტყველური კანონზომიერება, რომელიც ენერჯის შენახვის კანონს ემყარება. მახმა ვერც ეპისტემოლოგიური დუალიზმი გადალახა.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მახისეული განმარტება ფორმალურ-ლოგიკურ მოთხოვნილებასაც ვერ აკმაყოფილებს: ფიზიკურის ვასაგებად საკიროა ფსიქიკურის ცოდნა, ხოლო ფსიქიკურის ცოდნისათვის — ფიზიკურის ცნება. „მსოფლიოს ელემენტების“ პომოგენობის მახისეული დებულება შეუძლებელს ხდის სამი სპეციფიკური ხასიათის კომპლექსის (საგანი, ტვინი, წარმოდგენა) არსებობას. დაუსაბუთებელია ერთ-ერთი კომპლექსის (KLM) მსოფლიოს ცენტრად გამოცხადება და ამ კომპლექსთან მიმართების თავისებურებით ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განმარტება. ფიზიკურის მახისეული განმარტება, რომლის თანახმად ფიზიკური არის კომპლექსს KLM-ისაგან დამოუკიდებელი, ხოლო ფსიქიკური ამ კომპლექსზე დამოკიდებული, სათანადო თანამიმდევრული ანალიზის შედეგად გვაძლევს ლოგიკურად გაუმართლებელ მტკიცებას, რომ ფიზიკური არის ის, რაც დამოუკიდებელია ფიზიკურისაგან. ხოლო ფსიქიკური ის, რაც დამოკიდებულია ფსიქიკურზე.

მახი ვერ ახერხებს თვალსაზრისის პრინციპის ბოლომდე ვატარებას: არიან ელემენტები (წარმოდგენა, გრძნობა, ნებისყოფა), რომელნიც ფსიქოლოგიური თვალსაზრისის გამოყენების გარეშეც ფსიქოლოგიის კვლევის სფეროს მიეკუთვნებიან და ფიზიკალური თვალსაზრისის გამოყენებას საერთოდ არ ემორჩილებიან. თუ მეცნიერებათა კლასიფიკაციას მხოლოდ განხილვის თვალსაზრისი განსაზღვრავს, გაუგებარია, რატომ არ არის გრძნობა, წარმოდგენა და ნებისყოფა ფიზიკის საგანი? თუ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი ყველაფერს ფსიქოლოგიის საგნად აქცევს, რატომ არა აქვს ასეთივე ძალა ფიზიკალურ თვალსაზრისს? რატომ არ ხერხდება ფიზიკალური თვალსაზრისის უნივერსალური გამოყენება?

ბ) ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა რ. ავენარიუსის კონცეფციაში ე. წ. ინტროექციის ცნებას უკავშირდება. ფსიქოლოგიის ცნობილი განმარტებანი, მეტაფიზიკური და ემპირიული, ავენარიუსის აზრით, ემყარებიან ინტროექციას და მის მოხსნასთან ერთად

უნდა მოიხსნან, როგორც გაუმართლებელ მოსაზრებაზე აღმოცენებულნი. ინტროექცია ეწინააღმდეგება წმინდა გამოცდილებას, რომელიც გამოცდილების დუალიზმს, შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების დაბირისპირებას გამოირიცხავს და მთელს რეალურ მოცემულობას წარმოგვიდგენს ერთფეროვანი სინამდვილის სახით. ამის გამო მეცნიერების თეორიის საგნობრივ-ონტოლოგიური დასაბუთება უარყოფილია და მეცნიერების საგანი საერთოდ გამოცდილებისადმი განსაზღვრული თვალსაზრისის მიყენებით აღმოცენდება. გამოცდილების შინაარსი, ავენარიუსის მიხედვით, თავისთავად ინდიფერენტული მასალაა, რომლის მიკუთვნება რომელიმე მეცნიერებისადმი გარედან მოსულ თვალსაზრისს საკიროებს. ასეთი თვალსაზრისი, ავენარიუსის ზოგადფილოსოფიური შეხედულების თანახმად, თავის დასაბამს იღებს „C სისტემასთან“ (ცენტრალური ნერვული სისტემა) ამა თუ იმ პარციალური გამოცდილების მიმართების კვალობაზე. გამოცდილების შინაარსი, რომელიც განიხილება „C სისტემაზე“ დამოკიდებულად, ფსიქოლოგიის საგნად ითვლება, ხოლო ამავე სისტემისაგან დამოუკიდებელი გამოცდილება ცხადდება ფიზიკურ მოვლენად და სათანადო მეცნიერებას ეძლევა შესასწავლად. ფიზიკური და ფსიქიკური მოვლენები, ამგვარად, ავენარიუსს წარმოდგენილი აქვს არა როგორც პირველადი მოცემულობა, არა როგორც წმინდა გამოცდილების შემადგენელი ელემენტები, არამედ როგორც გამოცდილების მეცნიერული შემეცნების მიზნით გამოყენებული თვალსაზრისის პროდუქტი.

ფსიქოლოგიის საგანი, როგორც „C სისტემის“ ფუნქცია, ავენარიუსის თეორიაში ორგვარ ვაგებას ეგუება. როცა „E მნიშვნელობა“ (შეგრძნება-წარმოდგენა) ერთი ინდივიდისა არ ეთანხმება მეორე ინდივიდის „E მნიშვნელობას“, სუბიექტურ პროცესზე, ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე ვლაპარაკობთ და მას მივიჩნევთ ფსიქოლოგიის საგნად. მაგრამ სრულიად გაუგებარია ავენარიუსის კონცეფციაში სუბიექტურ-ინდივიდუალური მომენტის წარმოქმნა: თუ „E მნიშვნელობა“ მხოლოდ ლოგიკურად არის შეპირობებული „C სისტემით“, ე. ი. იმეორებს „R მნიშვნელობის“ შინაარსს, სუბიექტური მომენტისათვის ადგილი აღარ რჩება. თუ „C სისტემა“ სპონტანური მოქმედების უნარის მქონეა და ანალიზურის ნაცვლად სინთეტურ მუშაობას ეწევა, კანტიანური „საგანი თავისთავად“ და ინტროექციონისტური სუბიექტივიზმი აუცილებელი ხდება. ორივე შემთხვევაში ავენარიუსის კონცეფცია მარცხდება.

ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაცია მაშინ იქნებოდა გამართლებული და მართებულად გამოყენებული ფსიქოლოგიის პრობლემის გადასაჭრელად. თუ „C სისტემას“ გამოცდილების სხვა ელემენტთა შორის არ მიენიჭებოდა პრივილეგიური უფლება, თუ კოორდინაციის ცენტრალურ წევრად ყოფნა არ იქნებოდა შეუძლებელი გამოცდილების არც ერთი წევრისათვის. რამდენადაც ეს პირობა ავენაროუსის კონცეფციაში დარღვეულია და „C სისტემის“ ადგილს ტვინის გარდა ვერც ერთი სხვა მოვლენა ვერ იკერს, კოორდინაციის ცნებაც ფიქტიური ჩანს და ინტროექციის ფაქტიც ძალაში რჩება: ის ნიშან-თვისებები, რომელნიც „C სისტემას“ მიეწერება და რომელთა წყალობითაც მას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს გამოცდილებაში. იგივე ნიშნებია, რასაც ჩვეულებრივ სუბიექტის ცნების შინაარსში გულისხმობენ. ავენაროუსი სიტყვით უარყოფს სუბიექტის სპეციფიკურობას, საქმით კი სუბიექტის ნიშნებს „C სისტემას“ მიაწერს და ამ კომპლექსს სამყაროს ცენტრად აცხადებს.

„C სისტემის“ მნიშვნელობა იმდენად პრინციპულია, რომ მისგან დამოუკიდებლად წარმოდგენილი „აზრი“ და „ნებისყოფა“ მიეკუთვნება არაფსიქიკურს. ხოლო ამ სისტემაზე დამოკიდებული „ხე იმე წინ“ და საერთოდ მთელი „ობიექტური სამყარო“ ცხადდება ფსიქიკურ მოვლენად. შეუძლებელია გამოცდილების ეს მოდიფიკაცია „C სისტემამ“ გამოიწვიოს „R“ და „E მნიშვნელობასთან“ ლოგიკური ხასიათის ურთიერთობით. აქ რეალურ-კაუზალური პროცესის საკითხი დგება და ავენაროუსის კონცეფციას იგი გადაულახავ სიძნელეს უქმნის: როგორც კი „C სისტემას“ საკუთარი შინაარსის შექმნის უნარი მიენიჭება. მყისვე თავს წამოყოფენ პრობლემები, რომელთაგან თავის დაღწევისათვის იყო მოწოდებული, ავენაროუსის აზრით, როგორც მოძღვრება ინტროექციის შესახებ, ისე ემპირიოკრიტიკული პრინციპული კოორდინაცია.

გ) ავენაროუსის კონცეფციის უკმარობა და შინაგანი სიძნელენი აშკარად გამოვლინდა რ. ვილის შეხედულებებში. ვილი ერთხანს ემპირიოკრიტიციზმს ერთადერთ მეცნიერულ შეხედულებად თვლიდა, მაგრამ მალე შეიცვალა აზრი და ამ მიმართულებიდან გამიჯვნა სცადა. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა მან სრულიად განსხვავებული თვალსაზრისით გააჩნია და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ, ვინაიდან ფსიქიკური, ცალკე აღებული, შემეცნების კატეგორიების მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს, ფსიქოლოგიამ მთლიანი ადამიანური ინდივიდით უნდა აიღოს შესწავლის საგნად და ამ გზით მი-

აღწიოს მოვლენათა შორის კაუზალური ურთიერთობის დამყარებას.

ვილი ვერ უწევს ანგარიშს იმ გარემოებას, რომ თუ მთლიანის რომელიმე ნაწილი შემეცნების პირობას არ შეიცავს, შეუძლებელი ხდება ამ მთლიანის ამომწურავი შემეცნება. ე. წ. მთლიანის შემეცნება ფაქტობრივად იქნება შემეცნება მხოლოდ იმ ნაწილისა, რომელიც შემეცნების პირობას აკმაყოფილებს: ადამიანის ინდივიდის მთლიანი შესწავლა, თუ ვილის შეხედულება ფსიქიკურზე მართალია, შეუძლებელი ხდება.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანის ინდივიდის პირველად მოცემული მთლიანობაც ექვის ქვეშ დგება, როცა მისი შემადგენელი ნაწილები არსებითად განსხვავებული და საპირისპირო ნიშნებით ხასიათდება. ადამიანის მთლიანობა, რომელზედაც ვილი მიუთითებს, როგორც ფსიქოლოგიის საგანზე. დოქსური შემეცნების თარგლებს ვერ შორდება და ნამდვილი შემეცნების ცნებას არ წარმოადგენს. ფსიქიკურის თავისებურების გამომხატველი ერთ-ერთი ნიშნის გააზრებამ, ვილი ფიზიკურისა და ფსიქიკურის დაპირისპირებულობის აზრამდე მიიყვანა, ხოლო ამ წინააღმდეგობის მოსახსნელად დიალექტიკური მთლიანობისკენ წინსვლის ნაცვლად იგი უკან მიუბრუნდა გულუბრყვილო-ნატურალურ მთლიანობას და ანით აღმოჩენილი პრობლემა გააუქმა.

დ) პირველადი მოცემულობა, თ. ციპენის აზრით, ისეთი მთლიანობაა, რომელიც არც ფიზიკურსა და არც ფსიქიკურ სინამდვილეს არ შეიცავს. როგორც ფიზიკის, ისე ფსიქოლოგიის საგანიც გიგნომენის დაშლის გზით უნდა იქნეს მოპოვებული. ყოველ გიგნომენში ორგვარი ცვლილება ხდება — კაუზალური და პარალელური. კაუზალური ცვლილების საფუძველი რედუქციის კომპონენტია, ხოლო პარალელურისა — პარალელური კომპონენტი. ფსიქოლოგიის საგანი, ამ თეორიით, გიგნომენის პარალელური ცვლილებაა, რომელსაც ყველგან აქვს ადგილი. ფსიქოლოგიას საქმე აქვს ყოველ მოვლენასთან, მაგრამ მხოლოდ მის პარალელურ კომპონენტთან. გიგნომენის რედუქციული კომპონენტი და კაუზალური ცვლილებანი ბუნებისმეტყველების კვლევის სფეროს შეადგენენ. ფსიქოლოგიის საგანი, ციპენის მიხედვით, არაა უშუალო გამოცდილება. ამდენად ფსიქოლოგია აბსტრაქტული მეცნიერებაა და ამ მხრივ იგი ფიზიკისაგან არ განსხვავდება. იმისათვის, რომ ფსიქოლოგიის საგანი გაჩნდეს, უშუალო მოცემულობა უნდა დაიშალოს, გიგნომენისაგან პარალელური კომპონენტი უნდა გამოიყოს. ეს ოპერაცია ორ ამო-

ცანას ისახავს მიზნად: კაუზალური კომპონენტის განთავისუფლებით პარალელური კომპონენტიდან ბუნებისმეტყველური შემეცნების უზრუნველყოფას და პარალელური კომპონენტის იზოლაციის საფუძველზე ავტოქტონური ფსიქოლოგიის შექმნას. ფსიქოლოგიის საკითხი აქ ასეთ სახეს იღებს: რადგან პარალელური ცვლილება ბუნებისმეტყველურ შემეცნებას არ ეგუება, ფსიქოლოგიამ ან უნდა შექმნას საკუთარი ფორმა შემეცნებისა, საპირისპირო ბუნებისმეტყველურისა. და ან აშკარა სკეპტიციზმი აღიაროს, ფსიქიკურის მეცნიერული შემეცნება შეუძლებლად მიიჩნიოს.

ციპენის აზრით, შემეცნების ერთადერთი ფორმა ბუნებისმეტყველებაში განხორციელებული შემეცნებაა, კაუზალობაზე დამყარებული კანონზომიერების ასახვაა. ფსიქოლოგია ნამდვილ მეცნიერებად შეიძლება ჩამოყალიბდეს მხოლოდ ფიზიკისა და ფიზიოლოგიის საშუალებით. ამით ციპენი თვითვე აუქმებს ფსიქოლოგიას, როგორც ავტოქტონურ მეცნიერებას და მას ბუნებისმეტყველურ დისციპლინად აქცევს.

გარდა ამისა, გაუგებარია: როგორ მოხერხდება ბუნებისმეტყველური მეთოდით პარალელური ცვლილების კაუზალური შესწავლა, თუ თვით კაუზალური კანონზომიერება შეიძლება დადგენილ იქნეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა გიგნომენისაგან გამოშორებულია პარალელური კომპონენტი?! რა ცვლილება შეიძლება განიცადოს პარალელურმა კომპონენტმა მთლიანი გიგნომენისაგან გამოთიშვისა და კვლავ მასთან გაერთიანების გამო? რით განსხვავდება პირველადი გიგნომენი, რომელიც კაუზალურ და პარალელურ ცვლილებას შეიცავს, იმ გიგნომენისაგან, რომელიც ამავე ცვლილებების სინთეზითაა მიღებული წინასწარი ანალიზის შემდეგ? ციპენი ამ კითხვაზე პასუხს ვერ გვაძლევს და ამდენად ბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგიაც მის კონცეფციაში შეუძლებელი ჩანს. ფსიქოლოგიური სკეპტიციზმი ციპენის თეორიის ლოგიკურად აუცილებელი დასკვნაა: ფსიქოლოგიური კანონზომიერების უარყოფა — უარყოფაა ფსიქოლოგიური მეცნიერების შესაძლებლობისა.

მართალია, ციპენი არაკაუზალური კანონზომიერების ცნებასაც იცნობს (მაგ. მათემატიკურ შემეცნებაში), მაგრამ ამ ცნების გამოყენება ფსიქოლოგიისათვის მას არ უცდია.

ციპენმა თვითონვე უღალატა თავის ძირითად პრინციპს, როცა წარმოდგენის გიგნომენი მთლიანად ფსიქოლოგიის საგნად გამოაცხადა. ამის გამართლება იმით, რომ წარმოდგენა მცირე რაოდენობით შეიცავს რედუქციულ კომპონენტს და ამიტომ მისი უგულებით

ბელყოფა დასაშვებია, არ არის დამაჯერებელი, რაც უნდა მცირე იყოს მოცულობა რედუქციული კომპონენტისა, იგი მაინც უნდა იქნეს შესწავლილი. ფსიქოლოგია ამას ვერ შეძლებს.

გარდა ამისა, გაუგებარია თვით ფაქტი პარალელური და კაუზალური კომპონენტების ინადექვატობისა: როგორ შეიძლება რეფლექსურისგან და ან აშკარა სკეპტიციზმი აღიაროს, ფსიქიკურის ლექსში, ე. ი. პარალელურ ცვლილებაში, იყოს მეტი, ვიდრე კაუზალურ-რედუქციულში, როცა პირველი მხოლოდ უკუფენაა მეორის? წარმოდგენის გიგნომენის პარალელური კომპონენტი მხოლოდ მაშინ იქნება მეტი რედუქციულზე, როცა ამ გიგნომენს შემოქმედების უნარს მივანიჭებთ. ასეთი აზრი ციპენის ძირითად მოსაზრებას ეწინააღმდეგება.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ პარალელური კომპონენტის მეტობა შემეცნების შეუძლებლობას უკავშირდება: სადაც შემეცნების დამოკიდებულება შესაცნობისადმი მხოლოდ რეალური ცვლილებების გამოწვევაში მდგომარეობს, შემეცნების შესაძლებლობა მოხსნილია.

ზოგადფილოსოფიური თეორია, რომლის საფუძველზედაც არის აგებული ციპენის ფსიქოლოგიური კონცეფცია. მრავალ შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს. ეს თეორია ებრძვის დუალიზმს, მაგრამ. ორგვარი ცვლილების აღიარებით საბოლოოდ დუალისტურ ხასიათს იღებს, ებრძვის ფსიქოფიზიკურ პარალელიზმს და თან ემპირიული პარალელიზმის ნიადაგზე დგას; ებრძვის ფსიქოფიზიკური კაუზალობის თეორიას და შეიცავს ამ თეორიის ძირითად დებულებას; ებრძვის მატერიალიზმს და ფსიქიკას ტენის ფუნქციად აცხადებს; ებრძვის სპირიტუალიზმს და მატერიის ცნებას უკანონოდ თვლის, ზოლო უნივერსალური ცნების. გიგნომენის: შინაარსად განცდას მიიჩნევს; ებრძვის მეტაფიზიკასა და ტრანსცენდენტიზმს და იმავე დროს რედუქციის კომპონენტს მთლიანად გამოცდილების მიღმა ათავსებს...

3. უშუალო გამოცდილების დადგენა ფსიქოლოგიის საგნალ პირველად ვ. ვუნდტმა სცადა. ამ თეორიას მიემხრო რ. აისლერი, რომელმაც თავისებური არგუმენტაციით შეავსო იგი.

ა) ვუნდტის კონცეფციის თანახმად, გამოცდილება, როგორიც არის იგი მანამ, სანამ მას აზროვნების რეფლექსია შეეხებოდეს, არც ფიზიკის საგანია და არც ფსიქოლოგიის. ფიზიკის იმიტომ არა, რომ ამ მეცნიერებისათვის აუცილებელი ცნება საგნისა, რომელიც ფორმალური ლოგიკის შესაბამისად სააზროვნო მოთხოვნილებას აკმაყოფ-

ფილებს, ამ გამოცდილებაში არ მოიპოვება, ხოლო ფსიქოლოგიისა იმიტომ არა, რომ ამ მომენტში არ არსებობს ისეთი სუბიექტი, რომელსაც შეეძლოს ფსიქოლოგიური კვლევა-ძიების წარმოება. სამეცნიერო ძიებისათვის მომწიფებელი ადამიანისათვის პირველყოფილი მთლიანი გამოცდილება სამუდამოდ დაკარგულია: როგორც შეუძლებელია ადამიანი ხელახლა დაიბადოს, ისე შეუძლებელია ის დაუბრუნდეს პირველადს გამოცდილებას, სადაც სუბიექტ-ობიექტის და წარმოდგენა-საგნის დაპირისპირებას ჯერ კიდევ აღვლილი არა აქვს.

აზროვნების რეფლექსური მუშაობა, ვუნდტის აზრით, იწყება გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ადამიანს მეცნიერული ინტერესი გაუჩნდებოდეს. ამ რეფლექსიის ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანაა გამოცდილებაში საგანი დაამკვიდროს, ისე წარმოდგინოს უშუალო გამოცდილება, როგორადაც ეს საკიროა თეორიული და პრაქტიკული საქმიანობისათვის. ის, რასაც ბუნებისმეტყველება აკეთებს ამ მიმართულებით, შეგნებელი გაგრძელება და გაღრმავებაა იმ საქმისა, რომელიც დაიწყო გულუბრყვილო ცნობიერებამ დიდი ხნით ადრე. ამ გზით იქმნება, ვუნდტის მიხედვით, ბუნებისმეტყველების კვლევის ობიექტი. პირველადი მოცემულობა გამოცდილებისა ისე უნდა გადამუშავდეს, რომ მან აზროვნების ფორმალური მოთხოვნის დააკმაყოფილოს. ეს უსასრულო პროცესი ბუნებისმეტყველების მუშაობისა პირველადი გამოცდილებისათვის მდგომარეობს იმ ნიშნების ჩამოშორებაში, რომელთა შერიგება ობიექტური საგნის ცნებასთან შეუძლებელია. უშუალო გამოცდილება იმდენ ცვლილებას განიცდის ობიექტური საგნის მისაღებად, რომ მას, უშუალო გამოცდილებისაგან განსხვავებით, ვუნდტის აზრით, შუალობითი გამოცდილება უნდა ეწოდოს და ამით ბუნებისმეტყველების საგანი განიმარტოს.

ფსიქოლოგიის საგნად უშუალო გამოცდილება რჩება, მაგრამ არა ის უშუალო გამოცდილება, რომელსაც ჯერ რეფლექსია არ შეხებია, არამედ ობიექტივაციაზე დამყარებული, ასე ვთქვათ, მეორედ მოპოვებული მთლიანი გამოცდილება. ასეთია ვუნდტის საბოლოო დასკვნა.

ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია ვუნდტის ფილოსოფიურ სისტემაში წარმოდგენილია, როგორც ერთიმეორის შემავსებელი ემპირიული მეცნიერებანი. მონისტური თვალსაზრისი, რომელსაც ვუნდტი იცავს, ძალაში დარჩება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის საგანი თანაბრად და ერთი და იმავე მნიშვნე-

ლობით იქნება აღებული ემპირიული სინამდვილიდან. სწორედ ამ ძირითად პირობას ვერ ამართლებს ვუნდტის კონცეფცია. რომ აღარაფერი ვთქვათ იმ მოვლენებზე, რომელნიც მთლიანად ფსიქოლოგიას მიეკუთვნებიან და რომელთა შესწავლის პრეტენზია ფიზიკას არასოდეს არ ჰქონია, თვით ის პროცესებიც, რომელთაც, ნომინალურად მაინც, თითქოს ფიზიკაცა და ფსიქოლოგიაც შეისწავლიან და ამდენად ე. წ. მონისტურ თვალსაზრისს ერთგვარ გამართლებას აძლევენ, ნამდვილად არ წარმოადგენენ ონტოლოგიურად ერთიან ფაქტს, ერთიან სინამდვილეს. დრო და სივრცე, მაგალითად. მართალია, შეისწავლება როგორც ფიზიკაში, ისე ფსიქოლოგიაშიც. მაგრამ ამ ცნებების შინაარსეულ იგივეობაზე ფიქრი დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა: ფსიქოლოგიის საგანი დრო და სივრცე და ფიზიკის საგანი დრო და სივრცე არსებითად სხვადასხვა მოვლენებია. ონტოლოგიურად ერთმანეთისაგან განსხვავებული.

იმ ამოცანის გადასაჭრელად, რომელიც ვუნდტმა ფიზიკას დაუსახა, საჭირო ხდება ე. წ. საგნის კონსტრუქცია ისეთი ნიშნებისაგან, რომელთაც გამოცდილება არ იძლევა. ამით აიხსნება ის, რომ ფიზიკის საგნის ემპირიული წვდომა ვუნდტის მიერვე არის შეუძლებლად მიჩნეული. ემპირიული ნიშნებიდან გაძარცვული ობიექტი აღარ უნდა ჩაითვალოს ემპირიულ მოვლენად. გაშუალებულს პრედიკატი აქ საქმეს ვერ უშველის. ფიზიკის საგანი ვუნდტის სისტემაში ემპირიულის მიღმა, ტრანსცენდენტურში, მდებარეობს და გასაგებია, რომ ასეთი საგანი ვუნდტის თქმით არის „...im eigentlichen Sinn metaphysisch“. გამოდის, რომ ერთადერთი ემპირიული მეცნიერება არის ფსიქოლოგია, ხოლო ფიზიკა მეტაფიზიკად გვევლინება. ეს ლოგიკური დასკვნა, მიღებული ვუნდტის პრინციპული მოსაზრებებიდან, თავისთავად ლაპარაკობს მათ მიუღებლობაზე.

ბ) რ. აისლერის ფსიქოლოგიურ კონცეფციას მისი სპირიტუალისტური მეტაფიზიკა უღვევს საფუძვლად. სამყარო, მისი აზრით, თავის არსში ფსიქიკურია, რომელსაც მეობრივი ხასიათი აქვს. ის, რაც მატერიის სახით გვევლინება, სხვისი ფსიქიკის გარეგანი მხარეა. აქედან აისლერს უნდა დაესკვნა, რომ ერთადერთი მეცნიერება არის ფსიქოლოგია. მაგრამ მეცნიერებათა კლასიფიკაციას იგი სინამდვილის ნიშან-თვისებებზე არ ამყარებს. ამისთვის მას კვლევის მიზან-თვალსაზრისი აქვს გამოყენებული. ის, რაც სუბიექტს, თვალთ განიხილება, აისლერის აზრით, არის ფსიქოლოგიის საგ-

ნი, ხოლო სუბიექტისაგან აბსტრაქციაქმნილი მოვლენა ბუნების-მეტყველებას მიეკუთვნება. აისლერი არ აქცევს სათანადო ყურადღებას მის მიერ აღნიშნულ ფაქტს, რომ ზოგი ფსიქიკური მოვლენა სუბიექტის ნებისმიერ აქტს არ ემორჩილება, ხოლო ზოგიც ობიექტივაციისათვის დაუძლეველია. იმის ნაცვლად, რომ ამ ფაქტში სინამდვილის ონტოლოგიური თვისების გამოვლინება დაენახა და ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის გამიჯვნა შინაარსეულ-საგნობრივ პრინციპზე დაემყარებინა, აისლერი მას მხოლოდ ფსიქოლოგიურ მნიშვნელობას ანიჭებს. ისეთი ცნებები, როგორცაა: აბსოლუტურად ფსიქიკური. შედარებით ფსიქიკური და აბსოლუტურად ფიზიკური, არაა დასაბუთებული აისლერის მიერ და არსებითად ემყარება მხოლოდ შთაბეჭდილებას. რომლიდანაც გნოსეოლოგიური მნიშვნელობის დასკვნების გამოყვანა, როგორც ამას ჩადის აისლერი, დაუშვებელია.

ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი აისლერს ორგვარად აქვს წარმოდგენილი. ერთ შემთხვევაში გამოცდილება, რომელსაც აქვს თავისთავად სუბიექტურ-მეობრივი ხასიათი, აღებულია ყოველგვარი გადაშეშვების გარეშე და ამდენად მისი შესწავლა კონკრეტულ-შუალლო მეცნიერების სახელს ატარებს. მეორე შემთხვევაში სუბიექტური სინამდვილე სუბიექტივაციის, ბუნებისმეტყველების აბსტრაქციული მუშაობის გაუქმების შედეგია. აქ ფსიქოლოგია წარმოგვიდგება, როგორც აბსტრაქტული მეცნიერება. თვით სუბიექტივაციის აქტის ცნებაც აისლერის თეორიაში არ არის თავისუფალი შინაგანი სიძნელეებისაგან: სუბიექტური ისაა, რაც სუბიექტისაგან არის დამოკიდებული, ხოლო სუბიექტი სუბიექტური მოვლენების თავისებური სინთეზია.

გარდა ამისა; გაუგებარია, რად ჰქირდება საერთოდ ფსიქოლოგიას გამოცდილების სუბიექტივაცია, როცა, აისლერის მიხედვით, ყოველი გამოცდილება ფსიქიკურია, ხოლო ყოველი ფსიქიკური მეობრივ-სუბიექტური ხასიათისაა? არ არის ნაჩვენები არც ის, თუ რატომ არის აუცილებელი ფსიქოლოგიისათვის ბუნებისმეტყველების მიერ განვლილი გზის უკანვე გამოვლა და გაუქმება მისი ნამოქმედარისა. თუ პრინციპულად შესაძლებელია ურეფლექსიო გამოცდილების მეცნიერული კვლევა, რაღა საჭიროა რეკონსტრუქციის გზით სვლა, ობიექტზე გავლით სუბიექტურის მიღწევის ცდა?

არ არის გამართული ლოგიკურად არც ობიექტურის ცნება, რაც ფსიქოლოგიის განმარტებაზე უარყოფით გავლენას ახდენს. ობიექტური, აისლერის მიხედვით, არის ის, რაც განიხილება სუბი-

ექტისაგან დამოუკიდებლად. სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად განი-
სილება ის, რაც სუბიექტის ნებისმიერობას არ ემორჩილება. ბუ-
ნებრივად დგება კითხვა: რომელია აქ მფუძვნელი ცნება — ობიექ-
ტურობა თუ სუბიექტისადმი ურჩობა, ობიექტური რომ არის მოვ-
ლენა. იმიტომ არ ემორჩილება იგი სუბიექტის თვითნებობას, თუ
ურჩობის გამოა იგი ობიექტური? საკითხის გადასაქრელად პალუ-
ცინაციისა და სიზმრის ურჩობის გახსენებაც საკმარისი იქნება: ურ-
ჩობა აქ ფსიქოლოგიური ცნებაა და ამით გნოსეოლოგიური დებუ-
ლების დასაბუთება შეუძლებელია.

4. ფსიქოფიზიკური იდენტობის თეორიაშიც ფსიქოლოგიის
საგნის პრობლემა სპეციალური თვალსაზრისის გამოყენებით წყდ-
ბა. ის, რომ სინამდვილე ამ თეორიით წარმოდგენილია. როგორც
ერთიანი. შინაგან-საგნობრივ დიფერენციაციას მოკლებული ფაქტი.
არ გამორიცხავს. ამ თეორიის მიმდევრების მიხედვით. ემპირიული
მოცემულობის ფარგლებში სხვადასხვა მეცნიერებათა არსებობის
გამართლებას. თავისთავად ყველაფერი ერთია, მაგრამ, განსხვავე-
ბული თვალსაზრისით განხილული. იგი წარმოგვიდგენს სხვადასხვა
მეცნიერულ შინაარსს. რომელთა შორის ბუნებისმეტყველური და
ფსიქოლოგიური შინაარსია უმთავრესი.

ა) 3. ებინგჰაუსი მერყეობას იჩენს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის
სამიჯნავი პრინციპების დადგენის დროსაც კი. იგი ზან შინაარსის
მოცემულობის თავისებურებას ემყარება (რაც აღქმით გვეძლევა
ფიზიკურია. ხოლო სხვა გზით მოცემული — ფსიქიკური). როგორც
სამიჯნავ პრინციპს. ხან კი „შინაგანისა“ და „გარეგანი“ აღქმის პრინ-
ციპს მოიმარჯვებს. შემდეგ ამ პრინციპებს. საგანგებო დასაბუთე-
ბის გარეშე. აერთიანებს და ფსიქიკურს უვრცეულოდ და უაღქმოდ
მოცემულს უწოდებს. ხოლო ფიზიკურის დამახასიათებლად ვრცეუ-
ლობა და აღქმადობა მიაჩნია. ეს სინთეზური ხასიათის პრინციპი. გარ-
და იმისა. რომ შინაგანი მთლიანობის ლოგიკურ მოთხოვნი-
ლებას ვერ აკმაყოფილებს (აღქმაში მოცემული ყოველთვის არ არის
ვრცეულობის ნიშნის მატარებელი). მიუღებელია იმიტომაც. რომ
მისი ბოლომდე გატარება სერიოზულ სიძნელეებს ხვდება. შეგარძნე-
ბანი. მაგალითად. ამ პრინციპის მიხედვით ფიზიკურ მოვლენად უნ-
და ჩაგვეთვალა და მათი შესწავლა ფიზიკისათვის დაგვეკისრებინა.
მაგრამ მეცნიერების ფაქტობრივი მდგომარეობა უკარნახებს ებინგ-
ჰაუსის ასეთი აზრი უარყოს და ამით თავის სამიჯნავ პრინციპს ულა-
ლატოს. ებინგჰაუსი იძულებულია მოიშველიოს ახალი პრინციპი,
რომლის მიხედვით, ფსიქიკურად ითვლება ის, რაც სოლოპციისტუ-

რად არის მოცემული, ხოლო, რაც პრინციპულად ყოველ სუბიექტს შეიძლება ეძლეოდეს, ის ფიზიკურ მოვლენად ცხადდება. ამ პრინციპის გამოყენება შეგარძნებებს, რომელნიც, ებინგჰაუსის აზრით, ვრცეულობას არ არიან მოკლებულნი, ფსიქოლოგიის კვლევის სფეროში ათავსებს. გარდა ამისა, ეს პრინციპი შერეულად იხმარება ებინგჰაუსის მიერ: მას ერთვის სუბიექტიდან დამოკიდებულის ცნება, რაც, რასაკვირველია, იგივე არ არის, რაც ინდივიდუალური მოცემულობა. არც ისაა სწორი, თითქოს სუბიექტზე დამოკიდებული ნხოლოდ ერთი ინდივიდისთვის იყოს მისაწვდომი.

ებინგჰაუსის საბოლოო ფორმულა ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებისა, რომლის მიხედვით ფსიქოლოგიის საგანია გამოცდილება მთლიანად, რამდენადაც იგი სუბიექტზეა დამოკიდებული, მოჭადობებულ წრეს შეიცავს: სუბიექტში ებინგჰაუსი გულისხმობს ფსიქიკური პროცესების იმ ჯგუფს, რომელნიც მიმართულნი არიან ფსიქიკური პროცესების მეორე ჯგუფზე, რომელნიც თავის მხრივ შეიძლება მოგვევლინონ სუბიექტის როლში სხვა ფსიქიკური პროცესების მიმართ. გამოდის, რომ სუბიექტზე დამოკიდებული პროცესი ფსიქიკურად იმიტომ ითვლება, რომ ფსიქიკურზეა დამოკიდებული, ფსიქიკურის ცნების მისაღებად ფსიქიკურის წინასწარი მოცემულობა იგულისხმება.

ებინგჰაუსის მიზანი იყო ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების საკითხში ე. წ. მონისტური თვალსაზრისი დაეცვა. ფსიქოლოგიის საგნად მან გამოაცხადა მთელი გამოცდილება, მაგრამ მხოლოდ ერთი ვარკვეული თვალსაზრისით. ასეთივე განმარტება მიეცა ფიზიკის საგანსაც იმ განსხვავებით, რომ თვალსაზრისი, რომლითაც განიხილავს ფიზიკა გამოცდილებას, თავისებურია, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისის საწინააღმდეგოა. მაგრამ ის, რაც მოგვცა ებინგჰაუსმა ფსიქოლოგიის კონკრეტულ შინაარსად, რაც საბოლოოდ მიიჩნია მან ფსიქოლოგიური კვლევის სარბიელად, უფრო დუალისტურ პრინციპს ეგუება, ვიდრე მონისტურს, რომლის დაცვის პრეტენზიასაც აცხადებს ებინგჰაუსი. ებინგჰაუსის ფსიქოლოგიურ კონცეფციას ისიც ამძიმებს, რომ ინდივიდუალურ ფენომენად მიჩნეულ ფსიქიკურს ამ თეორიაში ვერ მოენახა კანონზომიერების დადგენის საფუძველი. კანონზომიერების ფიზიოლოგიურიდან ფსიქოლოგიაში გადმოტანას (კანონიერიც რომ იყოს იგი) ეწინააღმდეგება ფსიქოფიზიკური პარალელიზმი, რომელსაც იცავს ებინგჰაუსი, ხოლო საკუთრივ ფსიქოლოგიური კანონზომიერება ებინგჰაუსს ვერ დაუდგენია, რადგან ფსიქიკური, როგორც ინდივიდუალური, კანონზომიერ-

რების ზოგადობის ნიშანს ვერ ეგუება. ტიპიურის ცნების გამოყენება აქ არსებული სიძნელიდან გამოსასვლელად უიმედოა: ინდივიდუალობის გადასალახავად, ზოგადობის მისაღწევად არა აქვს მნიშვნელობა ზოგადობის მოცულობას: ზოგად-ტიპიური და უნივერსალურ-ტიპიური თანაბრად საჭიროებს ზოგადის რეალურ მოცულობას. ნომინალისტურ-ფსიქოლოგისტური თვალსაზრისი, რომელზედაც დგას ებინგჰაუსი, ზოგადის ინდივიდუალურში არსებობის აზრს ეწინააღმდეგება და შედეგად ფსიქოლოგიურ სკეპტიციზმს გვაძლევს.

ბ) ახლოს დგას ებინგჰაუსის მოძღვრებასთან გ. ჩელპანოვის კონცეფცია, რომელიც რევოლუციამდელ რუსეთში თვალსაზრისით გაველენით სარგებლობდა.

ფსიქოლოგის საგნის გნოსეოლოგიური პრობლემა ჩელპანოვის ხელში ფსიქოლოგიური გენეზისის საკითხად გადაიქცა. ჩელპანოვის აინტერესებს არა ის, თუ რა არის ნამდვილად ფიზიკური და ფსიქიკური, არამედ ის, თუ როგორ მივდივართ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსხვავების აზრამდე, რას ვგულისხმობთ ჩვეულებრივად ტერმინებში — „ფიზიკური“, „ფსიქიკური“. საკითხის ასე დაყენების საფუძველი ისაა, რომ პირველადი ემპირიული მოცემულობა, ჩელპანოვის აზრით, არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური: ბავშვის ცნობიერებას დასაწყისში არა აქვს არც სუბიექტისა და არც ობიექტის ცნება და მოცემულ შინაარსს ამიტომ იგი ვერ დააჯგუფებს სუბიექტურ და ობიექტურ მოვლენებად. ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის საგანი უნდა წარმოიშვას ისეთი ფსიქოლოგიური პროცესის შემწეობით. რომელიც სუბიექტ-ობიექტის თვალსაზრისით ინდიფერენტული შინაარსიდან სუბიექტურსა და ობიექტურ მოვლენებს მოგვცემს. პირველი. რაც იქმნება ამ პროცესის წყალობით, ეს არის ფიზიკური „მე“, რომელიც წარმოადგენს იმ განცდების კომპლექსს, რომელნიც სხეულებრივი მოქმედება-მოძრაობის საფუძველზე იქმნება. ფიზიკურად ის მოვლენები უნდა ჩაითვალოს, ჩელპანოვის აზრით, რომელნიც ფიზიკური „მე“-საგან დამოუკიდებელნი არიან.

სრულიად თავისებურად აქვს წარმოდგენილი ჩელპანოვის ფსიქიკურის გენეზისი. იგი უკავშირდება თვითდაკვირვების აქტს: როცა გამოცდილების შინაარსს მიეაზრება სუბიექტის ცნება, გამოცდილება ფსიქოლოგიის საგნად იქცევა. თვითდაკვირვებას, ჩელპანოვის აზრით, საკუთარი. ობიექტური დაკვირვებისაგან განსხვავებული, საგანი არა აქვს. თუ გამოცდილების შინაარსს დაერთვის სუბიექტის ცნება, ანუ განიხილება სუბიექტის თვალთ, საქმე გვაქვს თვითდა-

კვირვებასთან. ფსიქოლოგიის საგნის განმარტების ცნობილი ფორმულა (ფსიქოლოგიის საგანია გამოცდილება სუბიექტზე დამოკიდებულად განხილული) ჩელპანოვის კონცეფციაში სპეციფიკური შინაარსის შემცველია. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მიდგომა პირველადი გამოცდილებისადმი ახალს საერთოდ არაფერს ქმნის, გამოცდილებაში ამით არაფერი არ იცვლება. ადგილი აქვს მხოლოდ „მე“-ს მიაზრებას (Примышление) გამოცდილებისადმი, ანუ, თანახმად ჩელპანოვის მოსაზრებისა, გამოცდილების გადაქცევას თვითდაკვირვების ობიექტად. თვითდაკვირვების აქტი და ფსიქიკურის გენეზისი (პირველადი გამოცდილებისაგან) არის ერთი და იგივე ფაქტი. „მე“-ს დაკავშირება გამოცდილებასთან არის, ჩელპანოვის აზრით, როგორც თვითდაკვირვება, ისე ფსიქიკურის წარმოქმნა. რამდენადაც ფსიქოლოგიის საგანიც, ბუნებისმეტყველების საგნის მსგავსად, მიღებულია გარკვეული აქტის შედეგად („მე“-ს დართვა). ფსიქოლოგიაც, ჩელპანოვის მიხედვით, აბსტრაქტული მეცნიერებაა და ამ მხრივ იგი ფიზიკისაგან არ განსხვავდება.

ჩელპანოვის თეორია თვალსაზრისის თეორიაა, რომელსაც იგი, ცნობილ გარემოებათა გამო, ბოლომდე ვერ იცავს და გარკვეულ მომენტში ცვლის მას საგნობრივ-შინაარსეული თეორიით: ისეთი მოვლენები, როგორცაა გრძნობა, ნებისყოფა, აზროვნება, იმთავითვე, ითვლებიან ფსიქიკურ მოვლენებად და არ საჭიროებენ „მე“-ს დართვას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ემპირიული სინამდვილის ერთი ნაწილი საგანგებო თვალსაზრისის მომარჯვების გარეშეც ფსიქიკურ მოვლენად გვევლინება და პირველადი გამოცდილების ჩელპანოვისეული ფსიქოფიზიკური ნეიტრალიზმის დებულებას აუქმებს.

მიუღებელია აგრეთვე ჩელპანოვის აზრი თვითდაკვირვების შესახებ. საერთოდ და კერძოდ ამ მეთოდის მნიშვნელობის შესახებ ფსიქოლოგიის საგნის მოპოვებისათვის. თვითდაკვირვებას თავისი საკუთარი ობიექტი აქვს და ამით განსხვავდება იგი ბუნებისმეტყველური დაკვირვებისაგან. „მე“-ს დართვა ემპირიულ შინაარსზე ფსიქიკურის წარმოქმნის საფუძველი არ შეიძლება იყოს: თვით ეს აქტი გულისხმობს ფსიქიკურის მოცემულობას. რაც არ არის თავის თავად ფსიქიკური, იმას ფენომენალური „მე“ არ შეიძლება მიეაზროს. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ფსიქიკური მოვლენების დაკვირვება, ისე, როგორც ყოველი დაკვირვება, გულისხმობს გნოსეოლოგიურ „მე“-ს, მაგრამ ფენომენალურ „მე“-ს, რომელზედაც ამ კონტექსტშია ლაპარაკი, იგი ყოველთვის არ საჭიროებს. არსებითად სხვადასხვა აქტია განცდის, ფსიქიკის, დაკვირვება და ამ განცდის განხილვა „მე“-საგან

მიმართებაში. აქ დაკვირვების საგანი ერთ შემთხვევაში განცდაა თვითონ, მეორე შემთხვევაში ამავე განცდის მიმართება (ფენომენალური) „მე“-სადმი. რასაკვირველია, რეალური „მე“-ს არსებობა, როცა ფსიქიკურზეა მსჯელობა, ყოველთვის იგულისხმება. მაგრამ თვითდაკვირვების ობიექტს ის საერთოდ არ წარმოადგენს და ჩვენ წინაშე მდგარ საკითხს იგი არ შეიცავს.

ჩელპანოვის კონცეფციის ამოსავალი ცნება არაა თავისუფალი შინაგანი წინააღმდეგობისაგან. ის წარმოდგენილია, როგორც ისეთი ფაქტი ცნობიერებისა, რომელიც სუბიექტ-ობიექტის დაპირისპირებას მოკლებულია და ინდიფერენტული მასალის სახით გამოიყურება. ასეთი ცნობიერების წარმოდგენა-გააზრება შეუძლებელი ჩანს: სუბიექტ-ობიექტის მიმართებას მოკლებული. ინდიფერენტული ცნობიერების დაშვება არის *contradictio in adjecio*.

5. გეშტალტთეორიის წარმომადგენლებიდან ფსიქოლოგიის სკოტხს იმ ჭრილში, რომელიც ჩვენ აქ გვიანტერესებს, უშუალოდ ეხება კ. კოფკა. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემას კოფკა კვლევს დაკვირვების მეთოდის თავისებურების საფუძველზე არჩევს. არც სარტო ცნობიერების ცნება და არც მარტო (გარეგანი) ქცევის ცნება არ არის საკმარისი, კოფკას აზრით, ფსიქოლოგიის თანამედროვე მდგომარეობის გასათვალისწინებლად. ცნობიერების ცნებით ფსიქოლოგიის საგნის შემოფარგვლა იმიტომამა მიუღებელი, რომ გენეტურიდან შედარებით ფსიქოლოგიაში თვითდაკვირვების მეთოდი ვერაფერს მოგვცემს, ხოლო გარეგანი, პროცესის, მეთოდით მიღწეული იმიტომ ვერ დავეკმაყოფილებით, რომ შინაგანი ქცევის, განცდის გათვალისწინება ამ გზით ვერ ხერხდება. კოფკა მესამე სანის დაკვირვებაზეც ლაპარაკობს. ეს ისეთი დაკვირვებაა, რომელსაც ადამიანი მოიმარჯვებს ცოცხალი არსებისა და, განსაკუთრებით, ადამიანის ქცევის აღქმის დროს. თავისებურება ამ დაკვირვებისა ისაა, რომ იგი შინაგანი და გარეგანი ქცევის დაპირისპირებას არ იცნობს და ამის მიუხედავად გარეგანში შინაგანის ნიშან-თვისებას სწვდება. მხოლოდ სამივე მეთოდის— განცდის, პროცესისა და ქცევის ერთობლივად გამოყენება მოგვცემს ფსიქოლოგიის საგნის ისეთ გაგებას, რომელიც ამ მეცნიერების ფაქტობრივ მდგომარეობას ასახავს.

„კოფკას მსჯელობიდან ნათლად ჩანს, რომ ფსიქოლოგიის სკოტხს ის კრიტიკული თვალთ არ უდგება. სადაც ფსიქოლოგის პრინციპები მხოლოდ ფაქტობრივი მდგომარეობისაგან არის გამოყვანილი და ერთჯერადაც არ დაისმის კითხვა იმის შესახებ, თუ რამდენად აკმაყოფილებს ფსიქოლოგიური მეცნიერების მოთხოვნილებ-

ბას, მის არსსა და იდეას ის, რაც ამჟამად არის მოცემული, საქმე არა გვაქვს გნოსეოლოგიურ კვლევასთან, რომელიც ამ შემთხვევაში აუცილებელია, არამედ—ისეთი (ტექნიკური) ტერმინის ძიებასთან, რომელიც თავის შინაარსში დაიტევს ფსიქოლოგიური კვლევის სახელწოდებით აღნიშნულ ფაქტებს.

ფსიქიკურის ცნების უკმარობა ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრისათვის ნათლად ჩანს, კოფკას აზრით, როცა ფსიქოლოგიის საკვლევი სფეროში ამებას მოთავსების საკითხი დგას: განცდაზე დაკვირვება ამ (Erlebnis-Beobachtung) შემთხვევაში შეუძლებელია, მაგრამ სამაგიეროდ შესაძლებელია ქცევაზე დაკვირვება (Gebarens-Beobachtung), რომელიც ამ საკითხის გადაჭრის საფუძველს გვაძლევს.

კოფკა არ ითვალისწინებს იმ უდავო კეშმარიტებას, რომ Gebaren-დაკვირვების კანონიერობა ამების მიმართ იმავე საბუთს საჭიროებს, რასაც მისი განხილვა, როგორც ფსიქიკური ცხოვრების შქონე არსებისა. სანამ ექვის ქვეშ დგას ამების ფსიქიკურობა, ექვის ქვეშ იდგომება საკითხი მისი განხილვის შესახებ მოქმედების მეთოდით. ცოცხალი არსების გარეგანი დაკვირვებისაგან (Vorgangs-Beobachtung) ეს მეთოდი იმით განსხვავდება, რომ ობიექტურად მოცემული გარეგანი პროცესი ორგანიზმისა გაგებულია, როგორც შინაგანი პროცესის, ფსიქიკურის გამოვლინება. თუ ასეთი დაწვევისათვის მეცნიერული საბუთი არ არის მონახული, მაშინ Gebarens-Beobachtung აშკარა ანთროპომორფიზმია. არც ისაა დამაჯერებელი, თითქოს ქცევის (Gebaren) პრინციპი უფრო ერცლად და სრულად შემოხაზავს ფსიქოლოგიის საგანს, ვიდრე ფსიქიკურის, განცდის ცნება: ობიექტი განცდისა და ქცევის მეთოდებისა კოფკას კონცეფციაში ერთია. განსხვავება ეხება მხოლოდ ამ ობიექტთან, ფსიქიკურთან, მისვლის გზებს. კოფკას ძირითადი დებულება გარეგანი და შინაგანი ქცევის ერთ მთლიანად წარმოდგენისა და მისი ფსიქოლოგიის საგნად დადგენისა, ამგვარად, განცდის, ფსიქიკურის, დადგენის მეტს არაფერს ნიშნავს.

6. რეკონსტრუქციულ ფსიქოლოგიაში ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრა პ. ნატორპის თეორიით არის წარმოდგენილი.

ფსიქოლოგიის საგნის მიგნება-დახასიათება, ნატორპის აზრით, ნიშნავს იმ პრობლემის მიგნება-დახასიათებას, რომელიც ფსიქოლოგიამ უნდა გადაწყვიტოს. ეს პრობლემა სუბიექტურის შემეცნების პრობლემაა. ამით განსხვავდება ფსიქოლოგია ყველა დანარჩენი მეცნიერებისაგან და ფილოსოფიის დისციპლინებისაგან — ლოგიკის,

ეთიკისა და ესთეტიკისაგან. როცა ფსიქოლოგიის სპეციფიკური ამოცანა სუბიექტურის წვდომისა მივიწყებულა, ფსიქიკურს იკვლევენ, როგორც ობიექტს, და ამისათვის ბუნებისმეტყველურ მეთოდებს წმარობენ, საქმე გვაქვს ფსიქოლოგიის ნატურალიზაციასთან, ფსიქოლოგიის გადაქცევასთან ბუნებისმეტყველების ერთ-ერთ დისციპლინად. ამჟამად არსებული ფსიქოლოგია, ნატორპის თქმით, სწორედ ასეთი მეცნიერებაა. მას არ ძალუძს შეასრულოს თავისი მოწოდება, როგორც სპეციფიკურმა შემეცნებამ, როგორც ფილოსოფიურმა დისციპლინამ.

სუბიექტურის შემეცნება არ შეიძლება პირდაპირ, უშუალოდ. ასეთი შემეცნება შესაძლებელია, ნატორპის მიხედვით, მხოლოდ ობიექტისაკენ მიმართული შემეცნების გარკვეულ საფეხურამდე განვითარების საფუძველზე. კერძოდ, ლოგიკა, ეთიკა და ესთეტიკა ერთგვარად უკვე ჩამოყალიბებული უნდა იყონ, რათა დაისვას საკითხი ფსიქოლოგიის შესახებ, სუბიექტურის შემეცნების შესახებ.

როგორც ცნობილია, მარბურგის ნეოკანტიანური სკოლის მიხედვით (პ. კოჰენი. პ. ნატორპი. ე. კასირერი), ობიექტზე მიმართული შემეცნება არ ნიშნავს შემეცნების პროცესამდე არსებული საგნის აღმოჩენასა და შესწავლას. შემეცნების ობიექტი და შემეცნების პროცესი ერთ ფაქტად არის წარმოდგენილი ამ ფილოსოფიურ მიმართულებაში და ამიტომ საგნის შემეცნება აქ საგნის კონსტრუქციას ნიშნავს. მეცნიერებისა (ფსიქოლოგიის გამოკლებით) და ფილოსოფიის შემეცნება ყოველთვის საგნის განსაზღვრას ემსახურება. ეს კი ნიშნავს საგნის შემეცნებას და ამით საგნის აგებას, კონსტრუქციას.

ფსიქოლოგიამ საწინააღმდეგო გზით უნდა იაროს. ის, რაც არის აგებული, როგორც საგანი, ობიექტი, კვლავ უნდა იქნეს გააზრებული-გაცნობიერებული. ეს კი შესაძლებელია კონსტრუქციის გზის უკანვე გამოვლით, რეკონსტრუქციით. ფილოსოფიას (ლოგიკას. ეთიკასა და ესთეტიკას) ერთგვარი შევსება ესაჭიროება, ესაჭიროება მთლიანის სახით გააზრება. პირველადი ბუნება ცნობიერებისა მთლიანობაა, მაგრამ ამ სახით, ამ სტადიაზე მისი შემეცნება შეუძლებელია. საჭიროა, ნატორპის აზრით, ჯერ დიფერენციაცია მთლიანისა, მისი ცალკე დისციპლინებში მოქცევა და იქ განსაზღვრება. ამას ცნობიერების მიმართ ლოგიკა, ეთიკა და ესთეტიკა ასრულებენ. მთლიანობა, რომელსაც ფსიქოლოგიამ უნდა მიადწიოს, შეიძლება მიღებულ იქნეს ამ დისციპლინებს შორის არსებული საზღვრების წაშლით და სრული კონკრეტულობის მიღწევით. ამით გვეძლევა,

ნატორპის აზრით, ფილოსოფიის სუბიექტური დასაბუთება. ფსიქოლოგიის შემეცნება არის სვლა ზევიდან ქვევით, აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ მაშინ, როდესაც ფილოსოფია და მეცნიერება არის სვლა ქვევიდან ზევით, პირველობითი მოცემულობიდან აბსტრაქტულობისაკენ. პირველობითი მოცულობა, მარბურგის სკოლის კონციფციის თანახმად, პრობლემა და მხოლოდ ამიტომ შეიძლება იგი მიიღოს აზროვნებამ. მაგრამ, სანამ შემეცნების „ხედვა“ მხოლოდ საგანზეა მიპყრობილი, შეუცნობელი რჩება თვით პროცესი საგნის შემოქმედებისა. როგორც შემეცნების აღმასვლა ობიექტის მიღებას ემსახურება. ისე შემეცნების დაღმასვლა სუბიექტისა და სუბიექტურის მიღებას ისახავს მიზნად. ფსიქოლოგია ფილოსოფიის საფუძველი კი არ არის, როგორც, ეს ჰგონია ფსიქოლოგიზმს, არამედ ფილოსოფიის განვითარების უკანასკნელი ეტაპი, მისი დაგვირგვინება კონკრეტულ და შემეცნებულ მთლიანობაში.

ფსიქიკურისა და ფიზიკურის თავისებურების დებულება ნატორპს მიღებულად მიაჩნია და მას, როგორც დუალისტურ შეხედულებას, ებრძვის. შესაცნობი მთლიანად ერთგვაროვან მოვლენადაა წარმოდგენილი და შემეცნების ერთიანობის საფუძველზე გამოცდილების ერთიანობის თვისისა წამოყენებული.

ფსიქოლოგიის საგანს ნატორპი ეძებს ცნობიერების ფორმალური ანალიზის შედეგებში. ცნობიერება ყოველთვის სამ მომენტს შეიცავს: შინაარსს, რაშიდაც იგულისხმება ყველაფერი, რისი გაცნობიერებაც შეიძლება, „მე“ -ს, რომელიც არის ცნობიერების „პატრონი“, რომელსაც ეძლევა შინაარსი, და ცნობიერობას, რომელიც გამოხატავს იმ სპეციფიკურ მიმართებას, რომელიც ცნობიერებაში მყარდება „მე“-სა და შინაარსს შორის. ცნობიერების ამ მომენტიდან, ნატორპის კონციფციის თანახმად, შემეცნების საგანს შეადგენს მხოლოდ შინაარსი. არც „მე“ და არც ცნობიერობა Bewusstheit არ შეიძლება შემეცნებულ იქნეს პირდაპირ, რადგან ისინი, განმარტების თანახმად, არიან პირობა ყოველგვარი შემეცნებისა. „მე“ არის ის, რასაც შინაარსი ეძლევა და მხოლოდ მაშინ, როცა ამ როლში, შინაარსის მიმღების როლში, გვევლინება. ცნობიერება არის შინაარსის მოვლინება, რომელიც თვითონ არ გვევლინება და ამიტომ მისი პირდაპირი შემეცნებაც გამორიცხებულია. მაშასადამე, ფსიქოლოგიამაც, ისე როგორც ყველა სხვა მეცნიერებამ, თავისი საგანი შინაარსში უნდა მონახოს. შინაარსი არის საერთო საგანი ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების.

როგორც ბაღურა პირდაპირ ვერ ზედავს თავის თავს, ისე „მე“-ც პირდაპირ ვერ სწვდება თავის თავს. ბაღურას შეუძლია სარკეში დაინახოს თავისი თავი. „მე“-საც შეუძლია. ნატორპის აზრით, დაინახოს შინაარსში თავისი თავი. ეს იქნება „მე“-ს რეფლექსური შემეცნება, შინაარსში ასახული „მე“.

ნატორპი ამარტივებს საქმის ვითარებას, როცა ცნობიერების სტრუქტურას შინაარსისა და მისი ხედვის აქტით ამოწურავს: „ხედვის ხედვის“ უარყოფა საერთოდ ცნობიერების ხედვის უარყოფაა. ე. წ. სეკუნდარული ცნობიერება არ არის სინთეტური მომენტი. ერთგვარი დანართი ცნობიერებისა. რომლის არსებობა-არარსებობაზე შესაძლებელი იყოს დავა. სეკუნდარული ცნობიერება არსობრივი შემადგენელი მომენტია ცნობიერებისა, უამისოდ ცნობიერების შესაძლებლობის გააზრება არ შეიძლება. სეკუნდარული ცნობიერების შეუმჩნეველობის მიზეზი ფსიქოლოგიურად იმაში უნდა დავინახოთ. რომ ცნობიერების სტრუქტურის ანალიზი ნატორპმა შინაარსის მხრიდან დაიწყო. შინაარსში ცნობიერება განხორციელებულ ფაქტად იგულისხმება და ამიტომ ცნობიერების გენეზისის საკითხი არ დგება. როგორც კი დადგება საკითხი: როგორაა. რომ გარკვეული შინაარსის ცნობიერება მაქვს. მყისვე წინა პლანზე გამოჩნდება ცნობიერების პრიმარული და სეკუნდარული მომენტები.

ნატორპი ამჩნევს იმას, რომ ცნობიერება, გარდა აქტისა და შინაარსისა, შეიცავს კიდევ რაღაცას. რაც „მე“-ს ინდივიდუალობის სახით არის მოვლენილი, მაგრამ ამ მომენტს სრულიად არ იყენებს ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებისათვის. ნატორპი ცდება, როცა ფიქრობს, რომ აქტის ფსიქოლოგიის უარყოფის შემდეგ ფსიქოლოგიისთვის სუბიექტური შინაარსი აღარ რჩება. ეს შინაარსია სწორედ ის, რაც აქტისა და შინაარსის ურთიერთობის მომენტში ჩნდება როგორც რეალურ-სუბიექტური, მეობრივი პროცესი.

ნატორპი აქტს წარმოიდგენს შინაარსს მოკლებულად. ამიტომ განსხვავება აქტებს შორის თვით ცნობიერების შინაარსს ემყარება და არა საკუთრივ აქტებს. ეს გასაგებია. მაგრამ როგორღა შევათავსოთ ამ დებულებასთან ნატორპისავე აზრი. რომ ამა თუ იმ შინაარსის ჩართვა სხვადასხვა „მე“-ში შინაარსს სხვადასხვა ელფერს აძლევს? მართალია, ნატორპი აღნიშნავს, რომ ეს სხვადასხვაობა მელავენდება არა სუბიექტში. არამედ მხოლოდ შინაარსში. მაგრამ საკითხის ცენტრი აქ ეხება არა გამოვლინების ადგილსა და ფორმას, არამედ თვით გამოსავლენ შინაარსს. როგორ შეუძლია აქტების კომპლექსს, როგორც შინაარსების მიმართების პუნქტსა და შინა-

არსს მოკლებულს, შეიტანოს მასთან დაკავშირებულ მოვლენაში რაიმე ცვლილება?!

ნატორპი გრძნობს ამ სიძნელეს და „მე“-ს სრული სიცარიელის აზრს უარყოფს: „მე“ განსაზღვრულია მთელი თავისი წარსულითო, დასძენს იგი. ცხადია, რომ აქ სულ სხვა „მე“-ზეა ლაპარაკი. „მე“, რომელიც არ არის ცარიელი, იძენს გამოცდილებას, განიცდის ზემოქმედებას და თავისებურ ელფერს აძლევს მასთან დაკავშირებულ შინაარსს, სხვაა, ვიდრე ის „მე“, რომელიც არ შეიცავს არავითარ შინაარსს და თავის განსაზღვრებას მხოლოდ შინაარსისადმი რადიკალურ დაპირისპირებაში იღებს. ის, რაც ითქმის ერთზე, არ ითქმის მეორეზე. მათ განსხვავებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სწორედ ფსიქოლოგიის საგნის საკითხისათვის.

„მე“-ს, აბსოლუტური სუბიექტის წვდომა, ნატორპის მიხედვით, რეფლექსური ხასიათისაა. იგი უნდა აირეკლოს შინაარსში, რათა შემეცნების საგნად იქცეს. მაგრამ როგორ მოხერხდება ანარეკლში იმის შემეცნება-შეცნობა, რაც დედანში არასოდეს ყოფილა ნახული? რა გვაძლევს იმის გარანტიას, რომ ანარეკლში მოცემული ადეკვატურია იმისი, რის ანარეკლადაც ის ჩვენ უნდა მივიჩნიოთ? ანარეკლზე ლაპარაკი ამ შემთხვევაში უეჭველად გვიბიძგებს იმისაკენ, რაც ნატორპმა უარყო, — სეკუნდარულ ცნობიერებაზე, აქტის ცნობიერებაზე.

გამოცდილების ჰომოგენურ შინაარსად წარმოდგენა იყო ნატორპის მონიშმის ერთ-ერთი ძირითადი დასაყრდენი. ჰომოგენობის პრინციპი მაშინ იქნებოდა გატარებული, ცნობიერების (გამოცდილების) შემადგენელი მომენტების, მიმართების აგენტების ადგილების შეცვლა რომ შესაძლებელი ყოფილიყო. ნატორპი თვითონვე მიუთითებს ამის შეუძლებლობაზე: „მე“-ს აქვს ცნობიერება, მაგრამ შინაარსს იგი არა აქვს. ეს განსხვავება ექვივალენტურია იმისა, რაც ჩვეულებრივად იგულისხმება ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსხვავებაში, განსხვავებაში რეალურ სუბიექტსა და ობიექტს შორის.

7. მონისტურ-ემპირემოლოგიური თეორიის სახელით ცნობილ მიმდინარეობას ყოველთვის ჰყავდა მოწინააღმდეგე დუალისტურ-ონტოლოგიური მიმართულების სახით. დუალიზმი ცდილობს ფსიქიკური და არაფსიქიკური ისე გამიჯნოს, რომ ფსიქოლოგიის საგანი შინაარსეულად, ონტოლოგიურად განსხვავებულ მოვლენად წარმოგვიდგინოს. ამ მიმართულებასაც რამდენიმე განშტოება აქვს. მათ შორის, პირველ რიგში, ყურადღებას იპყრობს აქტის, ანუ ინტენცი-

ის, ფსიქოლოგია, რომლის მთავარი წარმომადგენლებია: ფ. ბრენტანო, კ. შტუმფტი, თ. ლიპსი და ა. ფენდერი.

ა) ფ. ბრენტანო დუალისტურ-ონტოლოგიურ თვალსაზრისზე დგას და პირველ რიგში ფიზიკურისა და ფსიქიკურის რეალურ-თ: სობრივ გამიჯვნას ცდილობს, რათა ამ გზით ფსიქოლოგიას დაუმკვიდროს კვლევის საკუთარი საგანი. თავისი თვალსაზრისის ერთ-ერთ უპირატესობას ბრენტანო იმაში ხედავს, რომ მან აღმოაჩინა ნიშნები, რომელნიც დადებითად ახასიათებენ ფსიქიკურს, ხოლო უარყოფითად — ფიზიკურს, ე. ი. ეს ნიშნები აქვს ფსიქიკურს: და არა აქვს ფიზიკურს. ასეთი ნიშანი, ბრენტანოს აზრით, ოთხია: ინტენციონალობა, უშუალო რეალობა, ევიდენტობა და სპეციფიკური მთლიანობა.

ინტენციაში იგულისხმება სპეციფიკური მიმართება რამეზე. როგორც საგანზე: ეს მიმართება ცნობიერების აქტია და ამდენად სხვა რომელიმე მიმართებაზე მისი დაყვანა შეუძლებელია. მიმართება, რომელიც ინტენციაში გამოიხატება, ცალმხრივია, მომდინარეობს სუბიექტიდან და ეხება ყველაფერს, რაც ცნობიერებასთან შეიძლება იყოს დაკავშირებული. ინტენციის ობიექტს უკუმიმართება ინტენციონალური ხასიათისა არა აქვს. ფიზიკური და, საერთოდ, არაფსიქიკური მოკლებულია ინტენციონალობას. მხოლოდ ფსიქიკურს ახასიათებს, ბრენტანოს აზრით, ინტენციონალობა და, რასაც ინტენციონალობა ახასიათებს, ყველაფერი ფსიქიკურია. ფსიქიკურის ძირითადი ნიშანი ეს არის. სხვა ნიშნები არსებითად აქედან გამომდინარეობენ, მას ერთვიან.

ბრენტანო განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ცნობიერების შინაარსისა და აქტის განსხვავებას. შინაარსში გულისხმობს შერგანებებს და მათ ფიზიკის საგნად თვლის. ხოლო აქტს. ინტენციის, ფსიქოლოგიას მიაკუთვნებს. ცნობიერების ბუნებრივი მდგომარეობა, მისი ბუნებრივი განწყობა არაფსიქიკურზე მიმართებაა. მაგრამ, ვინაიდან ცნობიერებას ყოველთვის ორმაგი (თუ მეტი არა) მიმართულება აქვს, ცნობიერების საგანია არა მარტო არაფსიქიკური, არამედ ფსიქიკურიც: ცნობიერების პირდაპირი სხივი არაფსიქიკურს ხვდება, ხოლო არაპირდაპირი — ფსიქიკურს. ამით არის უზარუნველყოფილი როგორც რეალური მოცემულობა ფსიქიკურისა, ისე მისი მოცემულობის ევიდენტობაც. ფსიქიკური ყოველთვის ორიგინალში გვეძლევა: ფენომენალობა, ერთგვარ პრიზმაში გადატეხა მისთვის სრულიად უცხოა. ის, ბრენტანოს თქმით, კი არ გვეე-

ლინება, არამედ თავისთავად, ორიგინალში გვეძლევა. ამიტომ გამორიცხულია იქვენულობა ფსიქიკური მოცემულობის მიმართ.

მიუხედავად იმისა, რომ ბრენტანოს ფსიქოლოგია მთლიანად ემყარება ინტენციას, ეს ცნება მაინც არ არის სათანადო სიცხადით წარმოდგენილი და გამოყენებული ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრის საქმეში. როცა ბრენტანოს წინაშე დადგა გრძობის ობიექტზე მითითების ამოცანა, დასახელებულ იქნა წარმოდგენა სხეულის იმ ადგილისა, რომლიდანაც, შთაბეჭდილების თანახმად, მომდინარეობს გრძობა. ამგვარი მსჯელობით ბრენტანო ცდილობს გრძობებსაც მიაწეროს ინტენციონალობა, რომელიც ამ შემთხვევაში გათანაბრებულია წარმოდგენათა ასოციაციის ცნობილ ფაქტთან: უსიამოვნების განცდის კავშირი სხეულის დაჭრილ ადგილთან გრძობის ინტენციად არის მიჩნეული. თუ, წარმოდგენის მსგავსად, გრძობასაც მივაწერთ ინტენციონალობას, მაშინ აქაც უნდა გავარჩიოთ გრძობა-შინაარსი და გრძობა-აქტი. ეს ბრენტანოს არა აქვს მოცემული.

არ არის გარკვეული ინტენციის ცნების ლოგიკურ-ფორმალური ბუნება. ბრენტანოს არც დაუსვამს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის ამ ცნების კონკრეტული შინაარსი: სინამდვილის რომელიმე სფეროს ახასიათებს იგი, როგორც მისი განუყრელი თვისება, თუ ერთგვარი ფუნქციაა. რომელიც მიეწერება, დაერთვის მოვლენას იმის მიხედვით, თუ რა 'როლს' ასრულებს იგი ცნობიერების სტრუქტურაში. იმის მიხედვით, თუ როგორ იქნება გადაჭრილი ეს კითხვა. ინტენციონალობა ფსიქიკურს წარმოგვიდგენს აბსოლუტურ ან რელატიურ მოვლენად. ამ საკითხში ბრენტანო მერყეობას იჩენს და ვერ გვაძლევს პასუხს, მაგალითად, ასეთ კითხვაზე: რჩება თუ არა ფსიქიკურ მოვლენად ინტენციის აქტი, როცა იგი თვითონ არის დაკვირვების (ე. ი. ინტენციის) საგანი? და, საერთოდ, არის თუ არა შესაძლებელი ინტენციის ინტენცია?

ყოველი ფსიქიკური, როცა იგი ფსიქოლოგიური კვლევის ობიექტია, პრიმარულ საგანს წარმოადგენს და ამდენად აღარ ასრულებს ინტენციის ფუნქციას. და თუ ამა თუ იმ მოვლენას ინტენციის (ე. ი. ბრენტანოს თანახმად, ფსიქიკურის) ნიშანი ხან აქვს და ხან არა და ეს დამოკიდებულია თვალსაზრისზე, რომლითაც ვუდგებით ამ მოვლენას, მართალი გამოდის არა ბრენტანო, რომელიც ონტოლოგიურ თვალსაზრისზე დგას, არამედ მისი მოწინააღმდეგე კონცეფცია, რომლის მიხედვით ფსიქიკურობა (და ფიზიკურობა) ტრანზიტული ცნებაა და გნოსეოლოგიური კონტექსტის მიხედვით იცვ-

ლება. ბრენტანოს მერყეობა ინტენციის საკითხში საზრდოს აძლევს დუალისტურ მიმდინარეობას.

ბრენტანო თანმიმდევრულად ვერ იყენებს ვერც ფსიქიკურის მეორე ნიშანს, რომელსაც ის რეალობის პრინციპს ეძახის. თუ ამ პრინციპის მიხედვით ფსიქიკურად შეიძლება მხოლოდ რეალურად არსებული ჩაითვალოს, ფენომენის სახით არსებული აღარ უნდა იწოდებოდეს ფსიქიკურად. ამის მიუხედავად, ბრენტანო თვითონვე ამბობს, რომ ფსიქიკური, როცა იგი პრიმარული საგნის როლში გამოდის, აღარ არის რეალური (როგორც დავინახეთ, ის ამ შემთხვევაში არც ინტენციონალური განცდაა) და ამიტომ იგი მოკლებულია როგორც მოცემულობის ევიდენტობას, ისე სპეციფიკურ მთლიანობას: ევიდენტობა და შერწყმული მთლიანობა ფსიქიკურს ახასიათებს, როგორც სექუნდარული ცნობიერების საგანს. როგორც კი იგი პრიმარული ცნობიერების. პირდაპირი „ხედვის“ საგანი გახდება, კარგავს ოთხივე ნიშანს, რომელთა საშუალებითაც ბრენტანომ ფსიქიკური ფიზიკურისაგან განასხვავა. გამოდის, რომ ბრენტანოს კრიტერიუმში ვარგისია ფსიქიკურის გასამარტავად. მაგრამ უვარგისია და უმოქმედო ფსიქოლოგიის საგნის დახასიათებისათვის. ფსიქიკური თავის არსებით ნიშნებს კარგავს. როგორც კი იგი ფსიქოლოგიის საგანი გახდება.

ანალოგიურ უთანამიმდევრობას იჩენს ბრენტანო ფიზიკის საგნის განსაზღვრების დროს: მისი კონცეფციის თანახმად, ფიზიკურ ბოველენად უნდა მივიჩნიოთ ფანტაზიის შინაარსიც. როცა იქ ფიზიკური იგულისხმება. ხოლო ფიზიკური. სადაც არ უნდა გვეძლეოდეს იგი. აღქმაში თუ ფანტაზია-წარმოდგენაში. ფიზიკის საგნად უნდა გვეცნო. ბრენტანო ამ ლოგიკურ დასკვნას გაურბის და ფიზიკის საგანს მის მიერ დადგენილი პრინციპის მიხედვით კი არ განსაზღვრავს. არამედ ფაქტობრივი მდგომარეობის მიხედვით. სადაც წარმოდგენა-ფანტაზიაში მოცემული ფიზიკური ფიზიკის კვლევის საგანს არ შეადგენს. რა ღირებულება რჩებათ ბრენტანოს პრინციპულ მოსაზრებებს ფსიქიკურისა და ფიზიკურის შესახებ, თუ მათი გამოყენება ვერ ხერხდება ფსიქოლოგიისა და ფიზიკის საგნის განსაზღვრების მომენტში?!

ბრენტანო თავის პრინციპს ლალატობს შეგრძნების (შინაარსის) საკითხშიც. თანახმად მისი თეორიისა, შეგრძნება (ფერი, ტონი...) მთლიანად ფიზიკის საკვლევ სფეროს წარმოადგენს, მაგრამ ბრენტანოს შესწორება შეაქვს ამ დებულებაში: მხოლოდ ისეთი შეგრძნება გამოდგება ფიზიკის ობიექტად, რომელიც ფსიქიკური დანარ-

თისაგან თავისუფალიაო. გამოდის, რომ შეგრძნება, სანამ მას არ შეხებია კრიტიკულ-ანალიტური თვალსაზრისი, ფიზიკურსაც შეიცავს და ფსიქიკურსაც, ე. ი. პოტენციალურად ფიზიკის საგანიც ყოფილა და ფსიქოლოგიისაც. მხოლოდ გნოსეოლოგიური ანალიზის შემდეგ შეიძლება შეგრძნება ჩავთვალოთ ფიზიკის საგნად. ეს აზრი სწორედ ისაა, რასაც ბრენტანო ებრძვის, როგორც მონისტურ-გნოსეოლოგიურ შეხედულებას.

აღსანიშნავია ისიც, რომ შეგრძნების სუბიექტივაცია, მისი შერყენა-დამახინჯება გაუგებარია, თუ ბრენტანოს პრინციპებს გავიზიარებთ: შეგრძნება-შინაარსმა უცხო დანართი უნდა მიიღოს შეგრძნება-აქტიდან. მაგრამ ეს შეუძლებელია ორი გარემოების გამო: აქტი არაა აქტუალობა და თავისი „ხედვით“ აბსოლუტურად არაფერს ქმნის და, მაშასადამე, ვერც შეგრძნებას შესძენს რამეს და, მეორეც, იმიტომ, რომ დუალისტურად დაპირისპირებული ფიზიკური (შეგრძნება) და ფსიქიკური (აქტი) ვერ მოგვეცემენ შერწყმულ მოვლენას, ჰეტეროგენული ელემენტების სინთეზს.

შინაარსის ლოგიკური დამოუკიდებლობა აქტისაგან, როცა საქმე აღქმას ეხება, ბუნებისმეტყველების ფსიქოლოგიიდან დამოუკიდებლობას ასაბუთებს. ეს ბრენტანოს კონცეფციის უპირატესობაა ემპირიოკრიტიციზმთან შედარებით. მაგრამ ბრენტანო არც აქ მიდის ბოლომდე: აზროვნებისა და გრძნობა-ნებისყოფის მიმართ ეს პრინციპი არაა გატარებული; აზროვნების, გრძნობისა და ნებისყოფის აქტებისაგან არ არიან ლოგიკურად გათიშულნი: აზრი, გრძნობა და ნებისყოფა. ეს გარემოება ხელს უშლის ლოგიკის, ეთიკისა და ესთეტიკის გათავისუფლებას ფსიქოლოგიზმიდან.

ბ) ბრენტანოს უშუალო მოწაფე და მიმდევარი კ. შტუმფი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ფუნქციის (აქტის) განსხვავებასა და ლოგიკურ დამოუკიდებლობას მოვლენებიდან, რომელშიაც შეგრძნებები და მისი მსგავსი შინაარსებია ნაგულისხმევი. თვით შემეცნების საგანს, საერთოდ, ყოფს ოთხ სფეროდ და ამის მიხედვით ასახელებს ოთხ ძირითად მეცნიერებას, რომელსაც ემატება მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერების უმაღლესი სინთეზი.

უშუალო გამოცდილება, როგორც ასეთი, შტუმფის აზრით, არც ერთი მეცნიერების საგანს არ წარმოადგენს. არც ფსიქოლოგიაა უშუალო გამოცდილების მეცნიერება: ფსიქიკურის დიდი ნაწილი (სხვისი განცდები და მოგონებული პროცესები) და მთელი ფსიქიკური კანონზომიერება უშუალობის მიღმა იმყოფება. ფსიქოლოგია (და ფიზიკა) არანეიტრალური მეცნიერებაა. ეს ნიშნავს იმას, რომ

ფსიქოლოგიის საგანი შინაარსეულად არის განსაზღვრული და საკუთარ კანონზომიერებას ამჟღავნებს, განსხვავებით აილოლოგიისა და ლოგოლოგიისაგან, რომელთა კანონებს შინაარსეული განსაზღვრულობა არ ახასიათებთ. ფიზიკის საგანი იმდენად განსხვავდება ფსიქოლოგიის საგნიდან, რამდენადაც ტრანსცენდენტურ-ჰიპოთეტური — იმანენტურ-ვეიდენტურისაგან. შეგრძნებანი და მსგავსი პროცესები („ფენომენები“), შტუმფის აზრით, არც ფიზიკის საგანი და არც ფსიქოლოგიის, არამედ ფენომენოლოგიის, რომელიც ამიერიდან უნდა ჩამოყალიბდეს მეცნიერების სახით.

ფუნქციის ცნება ფსიქოლოგიის ძირითადი ცნებაა და მისი შინაარსის გამართლებაზე მთლიანად დამოკიდებული შტუმფის ფსიქოლოგიური კონცეფციის ბედი. ფუნქცია არაა იგივე. რაც ცნობიერება, რომელიც ფუნქციის არსებობის პირობას არ წარმოადგენს ფუნქციის მსგავსება ცნობიერებასთან ისაა, რომ ისიც მიმართული საერთოდ ყოველგვარ შინაარსზე, რომელიც შეიძლება იყოს შემეცნების ობიექტი. მაგრამ ცნობიერების მიმართებისაგან განსხვავებით, ფუნქციის მიმართება აქტუალურ-რეალურია. ნოტმედი. ამდენად ფუნქცია მარტო „ხედვა“ კი არაა შინაარსისა, არამედ თავისებური შინაარსის შექმნაც. საკითხი ამ შინაარსის ცნობიერებაზეა. რეალურ-ფიზიკურისაგან განსხვავებით, რომელიც მოკლენი გამოწვევებზე მიზნად იგულისხმება, ფსიქიკური ვლინდება მოკლენაზე და საერთოდ შინაარსზე (შენადგენები, მიმართებანი) მუშაობის პროცესში.

ცნობიერების პრობლემა შტუმფის თეორიაში არსებითად არ უკავშირდება ფსიქოლოგიის საგნის საკითხს და არც არის იგი განხილული საფუძვლიანად ამ თეალსაზრისით. ის ფაქტი, რომ ფუნქცია, ფსიქოლოგიის საგანი, შეიძლება დაშვებულ იქნეს ცნობიერების გარეშე, არაცნობიერი ფაქტის სახით, ართულებს და ამძლეებს საქმეს: რამდენადაც შტუმფის კონცეფცია ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ არაცნობიერის ჰიპოთეზს ემყარება და უბისოდ ვერ საბუთდება, მთლიანად მისი კონცეფცია ნებისმიერი ჩანს. აქ საქმე გვაქვს ნატურალიზმის გავლენასთან. რომელმაც თავი იჩინა ფსიქოლოგიისა და ანტიფსიქოლოგიის შორის შტუმფის მერყეობის ფაქტშიც.

შტუმფის მიზანია, ფსიქოლოგია გათიშოს საგნობრივად. ხოლო კანონზომიერების ნიხედვით დაუპირისპიროს იგი ბუნებისმეტყველებას, მაგრამ ამოდ: ფსიქიკურისადმი რეალურ-კაუზალური ცვლილებების გამოწვევის უნარის მიწერიდ იგი ფსიქოლოგიას ბუნებისმეტყველების ნაწილად აქცევს.

ფუნქციისა და ფსიქოლოგიის თავისებურება და დამოუკიდებლობა მტკიცდება ფუნქციის ცვალებადობა-უცვლელით მოვლენისგან დამოუკიდებლად. ლოგიკური ხასიათის საბუთები ამ დებულების დასამტკიცებლად შტუმფს არა აქვს. ამიტომ იგი მიმართავს ემპირიულ-ფაქტობრივ საბუთებს, მაგრამ რადგან ასეთი საბუთები უშუალო მოცემულობაში არ აღმოჩნდა, გამოყენებულ იქნა არაცნობიერის ცნება, რომელიც ამ კონტექსტში თანაბრად ემსახურება, როგორც შტუმფის თეზისს, ისე მის ანტითეზისს.

გ) თ. ლიპსის თეორია ფსიქოლოგიის საგანზე ვუნდტმა მონისტურ მიმდინარეობად მიიჩნია, ხოლო ნატორპმა—დუალისტურად. ამ აზრთა სხვაობას ლიპსის ერთიმეორის მოწინააღმდეგე ფორმულირებები უდევს საფუძვლად: ლიპსი ერთიან გამოცდილებაზეც ლაპარაკობს და ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის საგანთა არსებითი ხალათის განსხვავებაზეც; ხან ამბობს, რომ შეგარძნებები ფიზიკურიც არის და ფსიქიკურიც, ხან კი იმას ამტკიცებს, რომ ფსიქოლოგიას, როგორც სუბიექტის შემსწავლელ მეცნიერებას, ამ საქმეში მოზიარე არ ჰყავს.

იმ ძირითადი ტენდენციის გამო, რომელიც აქვს „მე“-ს ფსიქოლოგიად წოდებულ ლიპსის თეორიას, იგი ჩვენ მოვათავსეთ დუალისტურ თეორიებში, აქტის ფსიქოლოგიაში.

უშუალო გამოცდილება, ლიპსის მიხედვით, ბუნებრივად იყოფა ორ ჯგუფად: შეგარძნებლად და გრძნობა-ნებისყოფის აქტებად. შეგარძნებები განიცდებიან როგორც ობიექტის თვისებები, ხოლო გრძნობა-ნებისყოფის პროცესები როგორც სუბიექტის დამახასიათებელი ნიშნები. როგორც „მე“-ს მდგომარეობა. ეს პირველადი მონაცემი გამოცდილებისა ორგვარი მეცნიერების საპირობებაზე მიუთითებს: ობიექტის შემსწავლელ და სუბიექტის შემსწავლელ მეცნიერებაზე. პირველი შეგარძნებებს უნდა დაემყაროს და მათ საფუძველში მღებარე რეალურ პროცესებს მეცნიერული გამოხატულება მისცეს, ხოლო მეორე გრძნობა-ნებისყოფის დესკრიფციის საფუძველზე რეალური „მე“-ს შემეცნებამდე უნდა ამადლდეს და ფენომენურ ნოვლენებს აუცილებლობის ნიშნით აღბეჭდილი სუბსტრატი მოუნახოს.

გრძნობა და ნებელობა ყოველთვის „მე“-ს კუთვნილებად განიცდებიან და, ამ აზრით, გამოცდილების ეს ნაწილი თავიდანვე მეობითი ხასიათის მატარებლად გვევლინება. ეს „მე“ არის ფენომენალური „მე“, განცდის „მე“, რომელიც ამოსავალი და პროტოტიპია სხვა ყოველგვარი მეობრივი არსებობისა.

უშუალო გამოცდილების მონაცემები საჭიროებენ გადამუშავებას: წარმოდგენა-განცდის საგნიდან ისინი აზროვნების საგნად უნდა იქცნენ. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება მეცნიერებასა და შექცნებაზე ლაპარაკი. ამიტომ მეცნიერების მასალასა და მის საგანს შორის, ლიპსის მოთხოვნით, მტკიცე ზღვარი უნდა გაევალოთ. შექცნება, ლიპსის აზრით, იმანენტურის გადალახვაში, ტრანსცენდენტურის მოპოვებაში მდგომარეობს. გამოდის, რომ არსებითად ყოველგვარი შემეცნება მეტაფიზიკური ხასიათის ყოფილა, და გასაგებია, რომ ე.წ. „უსულო ფსიქოლოგია“ ლიპსს აბსოლუტურად შეუძლებლად მიაჩნია.

ფაქტობრივ მდგომარეობას შეგრძნების მიკუთვნებისას ფსიქოლოგიისადმი ლიპსი კანონიერად თვლის, რადგან იგი შემეცნების განვითარებით არის გამოწვეული. მაგრამ ამ ფაქტის დასაბუთება, ლიპსის კონცეფციაში დარჩენით, შეუძლებელია: ორგვარი კანონზომიერებიდან, რომელსაც აღიარებს ლიპსი. შეგრძნებებს არც ერთი არ მიუდგება. ერთი იმიტომ, რომ იგი კაუზალურ-ბუნებისმეტყველებითია. ხოლო მეორე — იმიტომ, რომ იგი ნორმა და ფსიქოლოგიისათვის საერთოდ უცხოა და შეუფერებელი. გამოდის, რომ, ლიპსის მეთოდოლოგიურ-გნოსეოლოგიური შეხედულების თანახმად, შეგრძნებებს ბუნებისმეტყველება უნდა სწავლობდეს. მაგრამ ამას ფაქტობრივი მდგომარეობა ეწინააღმდეგება: ბუნებისმეტყველება შეგრძნებებს არ შეისწავლის. ხოლო ფსიქოლოგია მას ვერ შეისწავლის. რადგან უშუალოდ მოცემულობაში შეგრძნებანი კანონზომიერებას არ ამჟღავნებენ. ხოლო მათი რეალური საფუძვლის კვლევა ბუნებისმეტყველების საქმეა და არა ფსიქოლოგიის. შეგრძნებათა მეცნიერული ფსიქოლოგია მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი. ლიპსის მიხედვით. შეგრძნებებს რომ იმანენტური. ავტოქტონური კანონზომიერება ახასიათებდეთ. მაგრამ ლიპსი ასეთი კანონზომიერების არსებობას უარყოფს.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ შეგრძნებათა ასახსნელად რეალური „მე“-ს მიმართულებით აზროვნების წარმართვა არ იქნებოდა გამართლებული: მეობრივი სუბსტრატის ძებნა დასაშვებია მხოლოდ ისეთი მოვლენისთვის, რომელიც ფენომენალურ მოცემულობაში მეობრივი ხასიათისაა. ასეთად, ლიპსის მიხედვით, მხოლოდ გრძნობა და ნებისყოფის აქტები გვევლინება.

ალარც ის დებულება რჩება ძალაში რომლის მიხედვით ალფა და ომეგა ბუნებისმეტყველებისა შეგრძნებებია. ლიპსი კანონიერად მიიჩნევს ბუნებისმეტყველების წმინდა ქვანტიტატურ ტენდენციას,

შეგრძნებათა სუბიექტურ მოვლენად გამოცხადებას. ეს ნიშნავს არა მარტო იმას, რომ შეგრძნებათა შემეცნება ბუნებისმეტყველების საბოლოო მიზანი არ არის, არამედ იმასაც, რომ ისინი არც ამოსავალი და სახელმძღვანელო პრინციპია მისთვის. ის, რაც ბუნებისმეტყველების შემადგენლობიდან გამორიცხულია, არ შეიძლება ამ მეცნიერების ხელმძღვანელი იყოს.

არც საკუთრივ ფსიქიკური ფენომენების შემეცნებაა მოგვარებული ლიპსის თეორიაში. გრძნობა, ნებისყოფა და სხვა ამგვარი კანონზომიერებაში უნდა იქნეს ჩართული. ამისთვის საჭიროა აზროვნების შემეცნებითი აქტები, რომელნიც სუბიექტურის ძებნაში კი არ მდგომარეობენ, არამედ „ნორმულის“ შერჩევაში, განცდების სუბიექტურ-ინდივიდუალურიდან განწყობენდაში. ლიპსი ამ გზით წმინდა წეს მოპოვებას ლამობს. რაც იდეალურად განხორციელებულიც კი ფსიქოლოგიის ამოცანას არ წყვეტს, არც კი ეხება. ინდივიდუალური ცნობიერების განხილვა ნორმის ასპექტში არაა ფსიქოლოგიური კვლევა არც პრინციპის მიხედვით და არც ფსიქოლოგიის ისტორიულ-ფაქტობრივი მდგომარეობის თანახმად.

დესკრიფციულად მოცემული „მე“-ს „ასახსნელად“ ნორმატიული „მე“ არ გამოდგება, ხოლო მისი სუბიექტურ-ინდივიდუალური დანაშთი აზროვნების საგანი ვერ გასდება, რადგან, ლიპსის აზრით, აზროვნება მხოლოდ ზოგადს შეიძლება შეეხოს. რჩება უკანასკნელი გზა: უშუალოდ მოცემული „მე“-ს საფუძვლად უნდა გამოვიყენოთ რეალური, სუბსტანციური „მე“, რომლის არსს, ლიპსის მიხედვით, სივრცითი ინდივიდი, ვრცეული განსაზღვრულობა შეადგენს. სული ინდივიდია იმიტომ, რომ იგი განსაზღვრულ ღროსა და სივრცეშია მოქცეული. სივრცე, ლიპსის მიხედვით, ინდივიდუალუალის პრინციპია. გამოდის, რომ უშუალოდ მოცემული „მე“ რეალური „მე“-ს საფუძველია, ხოლო რეალური „მე“ უშუალოდ მოცემულ „მე“-ს უძევს საფუძვლად. აქ საკითხი ინდივიდის ცნების მიღების გზას ეხება და იგი მოჭადროებულ წრეშია მოქცეული. ისედაც გაუგებარია, ინდივიდუალობას არსებითად მოკლებულმა საგანმა, სივრცემ, მოგვეცეს ინდივიდის ფაქტიცა და ცნებაც.

ლიპსის ძირითად დებულებას უშუალო (ფსიქიკური) გამოცდილების შეუმეცნებლობის შესახებ არ შეიძლება შევეურიგდეთ იმის საბაბით, რომ იგი შემეცნებული იქნება გადამუშავების შემდეგ. არ შეიძლება მოიხსნას კითხვა: რას წარმოადგენს ეს გამოცდილება, სანამ მას გადამმუშავებელი აზროვნება არ შეხებია? რას ნიშნავს იმის მტკიცება, რომ უშუალო გამოცდილება კანონზომიერე-

ბას არ ეგუება? ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ ამ გამოცდილების „სახე“ ცნობილი გამხდარა, რასთან მის შესახებ გარკვეული (თუმცა ნეგატიური) აზრი გამოთქმულა? როგორ შეიძლება ირაციონალურად მივიჩნიოთ ის, რაც მსჯელობისა და კვალიფიკაციის საგანი გახდა? თუ მართალია ლიპსი, რომ უშუალო გამოცდილებას კაუზალობის ცნება არ მიუდგება, მას სხვა ცნება უნდა მიუყვებოდეს. კაუზალობით და ნორმატიულობით ხომ არ ამოიწურება შემეცნების მთელი გასაქანი?!

ლიპსი სუბიექტურ-ფორმალური აპრიორიზმის ნიადაგზე დგას და ამიტომ რეალური მოვლენის ადეკვატურ შემეცნებას ვერ ასაბუთებს. ფსიქოლოგია მის ხელში ან მეტაფსიქოლოგიად უნდა იქცეს ან შეუძლებლად იქნეს მიჩნეული.

დ) ა. ფენდერი ერთ ხანს ფსიქოლოგიის საგნად აქტებთან ერთად შინაარსებსაც თვლიდა. მაგრამ ამის საბუთად მხოლოდ გარკვეული ტრადიცია მოჰყავდა. საბოლოოდ იგი მტკიცედ დაადგა იმ აზრს, რომ შინაარსები ფიზიკის საგანია და ფსიქოლოგია მხოლოდ ფსიქიკურ აქტებს უნდა იკვლევდეს.

ფენდერი ფსიქოლოგიის საგანს, ფსიქიკურს, მკაცრად თიშავს ფიზიკურისაგან და თავის დუალისტურ თეალსაზრისს ამ საკითხში ნათლად და აშკარად გამოთქვამს. ფსიქიკურის დახასიათებაში, რომელსაც ფენდერი იძლევა, იგრძნობა ბრენტანოს, ლიპსისა და ჰუსერლის გავლენა. მაგრამ ორიგინალურიც ბევრი რამ არის იმაში.

ფსიქიკური, ფენდერის კონცეფციის მიხედვით, არის რეალურად არსებული და ამით განსხვავდება იგი პათემატიკის საგნიდან. რომლისთვისაც არსებობა არ არის საჭირო. ფიზიკურისაგან და საერთოდ ფენომენალურისაგან ფსიქიკური იმით განსხვავდება, რომ ის მოვლენა, ფენომენი, არ არის. ფსიქიკურია ის, რასაც რამე ვეღონება. მოვლინების პირობა. ამდენად ის აღარ შეიძლება იყოს მოვლენა. ფიზიკურისაგან იმითაც განსხვავდება ფსიქიკური, რომ არა მარტო არსებობს, არამედ სხვის არსებობასაც გადმოგვეცემს იმ სპეციფიკური აქტით, რომელსაც ცნობიერობა ეწოდება. ფსიქიკურის სპეციფიკაა ისიც, რომ მას ყოველთვის სუბიექტური, მეობრივი ხასიათი აქვს: ყოველი ფსიქიკური აქტი არსებობს, როგორც სუბიექტის მოქმედება.

ფსიქიკური, თავისი ბუნებრივი „დანიშნულების“ მიხედვით, ყოველთვის მიმართულია სხვაზე. სხვის შესახებ მოგვითხრობს. თავის თავის შესახებ ფსიქიკურმა არაფერი იცის, როცა იგი ბუნებრივ, აქტუალურ მდგომარეობაშია. მხოლოდ მოგონებაში, რეპროდუქციაში

შეიძლება ფსიქიკურის შემეცნება, მხოლოდ რეტროსპექტია გვაძლევს საშუალებას დავაკვირდეთ ფსიქიკურ აქტებს. იგი ითქმის სუბიექტის, „მე“-ს. შესახებაც. იგი ფსიქიკურთან ერთად ყოველთვის არსებობს, მაგრამ მისი ცნობიერება, თვითცნობიერება, ყოველთვის არ გვაქვს. ფენდერი ზრუნავს იმაზეც, რომ ფსიქიკურის არსებობა დაამტკიცოს და ამისათვის „აბსურდის არგუმენტს“ იყენებს: აბსურდიაო, ამბობს ფენდერი. ადამიანის ავტომატად წარმოდგენა, მისი შინაგანი სამყაროს უარყოფა.

ფენდერის მკაცრი ფსიქოფიზიკური დუალიზმი არაფრით არ იჩენს თავს ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიურ დახასიათებაში: სტრუქტურაცა და ამოცანაც ფსიქოლოგიურ შემეცნებას სავსებით ისეთივე აქვს, როგორც ბუნებისმეტყველებას. ფენდერი იეიწყებს იმ ცნობილ ქეშმარიტებას, რომ მეცნიერებათა კვლევის საგნის ურთიერთთან დაპირისპირებას მაშინ აქვს დამაჯერებელი ძალა, როცა ე. წ. ონტოლოგიურ დაპირისპირებას გნოსეოლოგიური დაპირისპირება მოსდევს, როცა დებულება საგნობრივი სხვაობის შესახებ დასტურდება გნოსეოლოგიური ხასიათის სხვაობით. რა აზრი და მნიშვნელობა აქვს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსხვავება-დაპირისპირების დებულებას, როცა ირკვევა, რომ ფსიქიკურის შემეცნება ხდება იმავე იარაღ-კატეგორიებით, რომლითაც ხორციელდება ფიზიკურის შემეცნება? როდესაც ერთიმეორეს უპირისპირდება ონტოლოგიური დუალიზმი და გნოსეოლოგიური მონიზმი. რა-გორც ამას აქვს ადგილი ფენდერის ფსიქოლოგიურ კონცეფციაში და დგება საკითხი მათი მორიგების შესახებ, დათმობაზე უნდა წავიდეს ონტოლოგიური დუალიზმი. საქმის ნამდვილ ვითარებად მიჩნეულ უნდა იქნეს საგნობრივ-ონტოლოგიური ერთფეროვნება.

ფსიქიკური სინამდვილე, ფენდერის განმარტებით, თავისთავადი და ნამდვილი სინამდვილეა, რომლის უკან, როგორც ფსიქიკურის დასაყრდენი, არაფერი იგულისხმება. ფსიქიკური, ამგვარად. თვითმარტი სინამდვილეა, გარეშე სუბსტრატს არ საჭიროებს. ამ დებულებიდან ფენდერს უნდა დაესკვნა, რომ ფსიქიკურის შესწავლისათვის არაა საჭირო სხვა სინამდვილეში კვლევა-ძიება. ფსიქოლოგია უნდა ჩამოყალიბდეს, როგორც სავსებით ავტოპტონიურ-ავტონომიური მეცნიერება, რომელსაც თავისი მოქმედების არეში მოეპოვება ყველაფერი, რაც კი საჭიროა სრულყოფილი მეცნიერებისათვის. ამის ნაცვლად, ფენდერი ამტკიცებს, რომ ფსიქოლოგიას დამოუკიდებელი შეუძლია მხოლოდ დესკრიფციული ამოცანა გადაწყვიტოს, ახსნითი ამოცანის გადასაჭრელად, კაუზა-

ლური კანონზომიერების დასადგენად, საჭიროა დამატებითი დაშვება ფსიქიკურის საფუძველში მდებარე რეალობის შესახებ. როგორ შევარიგოთ ასეთი სუბსტრატის საჭიროება ფსიქიკურის თვითკმარობისა და თავისთავადობის დებულებასთან?

არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ფენდერი არ კმაყოფილდება უშუალო გამოცდილებაში მოცემული სულით და ლაპარაკობს ტრანსცენდენტურ სულზე, რომელიც იმანენტური სულის საფუძველად შეიძლება წარმოვიდგინოთ. ასეთი ვარაუდი აუქმებს უშუალოდ მოცემული ფსიქიკურისა და სუბიექტის ნამდვილობას და მათ ფენომენის სახეს აძლევს. ფენდერის ერთ-ერთი ძირითადი დებულება, რომ ფსიქიკური არ შეიძლება იყოს ფენომენი, უარყოფის და ამით ფსიქოლოგიური შემეცნების ევიდენტობაც ექვეს ქვეშ დგება.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ფენდერის უცნაური შეხედულება ფსიქიკურის ცნობიერების საკითხზე. ფენდერის თეორიით. ფსიქიკური თავისი ბუნებით არაცნობიერია. იგი სხვას „ხედავს“. მაგრამ ვერ ხედავს თავის თავს. ის: რაც ვიცით ფსიქიკურის შესახებ, ცოცხალ, ნამდვილ ფსიქიკურს კი არ შეეხება, არამედ მის სუროგატს, ორიგინალური პროცესის მკვდარ რეპროდუქციას. არა მრისხანებას, მაგალითად, არამედ მრისხანების გახსენებას. მის წარმოდგენას. რასაკვირველია, ერთი და იგივე არ არის ცოცხლისა და არაცოცხლის შემეცნება, ნამდვილისა და სუროგატის წვდომა. ფენდერის ეს შესხედულება მართებულადაც რომ მივიჩნიოთ, ფსიქოლოგიური სკეპტიციზმი ნაწილობრივ მაინც ძალაში დარჩება: ნამდვილი ფსიქიკურის ნაცვლად არანამდვილი გვეცოდინება.

მაგრამ როგორღა შესაძლებელი ფსიქიკურის შემეცნება მოგონებაში, როცა თვით მოგონების შესაძლებლობა ამ შემთხვევაში გამორიცხულია? ხომ ცხადია თავისთავად. რომ რაც ცნობიერების საგანი არ ყოფილა, ის მოგონების საგანი არ შეიძლება გახდეს?! მოგონება ყოველთვის მეორეული ცნობიერი აქტია და აქედან ფსიქიკურის მოგონება არ შეიძლება გამოინაკლის წარმოდგენდეს. როგორც ეს ფენდერს ჰგონია. არაცნობიერი, იქნება იგი წარმოდგენილი ფიზიოლოგიური პროცესის სახით. თუ როგორც ფსიქიკური ფაქტი, მოგონების საგანი ვერ გახდება, თუ ერთგვარ მაინც უშუალოდ, ნამდვილი სახით არ იქნა მოცემული ცნობიერებაში. განცდის ცნობიერება, თუ ის არ განხორციელდა იმ მომენტში. როცა ის აქტუალური პროცესის სახით მიმდინარეობს, ვეღარასოდეს ვერ განხორციელდება.

ფსიქიკურის სპეციფიკურობა და ამ სპეციფიკურობის შემეცნების შესაძლებლობა ფენდერის თეორიაში არაა დასაბუთებული და უპასუხოდ რჩება კითხვა: საიდან ვიცით, რომ ფსიქიკური არსებობს?

8. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა იმანენტურ ფილოსოფიაში უკავშირდება ინდივიდუალური და ზოგადი ცნობიერების განსხვავების საკითხს. შუპე შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველ ცნებად მიიჩნევს ისეთ საგანს, რომელიც ცნობიერების გარეთ არსებულად არის წარმოდგენილი. ამაში მდგომარეობს მისი იმანენტიზმი. ფილოსოფიის დისციპლინებმა და სპეციალურმა მეცნიერებამ თავისი საგანი უნდა მონახონ ცნობიერების იმანენტურ შინაარსში. ფსიქოლოგიის საგნის დასადგენად არსებითი მნიშვნელობა აქვს ლოგიკის იმ ზოგადი დებულების გამოყენებას, რომლის მიხედვით ყოველგვარი მოვლენა კონკრეტულად ინდივიდუალურის ფორმით მოცემული, შეიცავს გვაროვნულ, აბსტრაქტულ მომენტს, რომელიც ინდივიდუალობას და მრავალსახიანობას შორდება და ზეინდივიდუალურში და ობიექტურში ნახულობს თავის ადგილს. ლოგიკის ამ კანონის გამოყენება ცნობიერების მიმართ გვაძლევს ცნებებს — „ცნობიერებას საერთოდ“ და „ინდივიდუალურ ცნობიერებას“. ყოველი განცდა, ფსიქიკურის ყოველი მომენტი: აზროვნება, გრძნობა, მისწრაფება და ა. შ. შეიცავს ზოგადი ხასიათის შინაარსს, რომელიც საფუძვლად უძევს ფსიქიკურის კონკრეტულ შინაარსს. ინდივიდუალური ფსიქიკური, რომელიც ადამიანის პიროვნებაშია განხორციელებული, შუპეს აზრით, ზოგადი ცნობიერების კონკრეტიზაცია და მოდიფიკაციაა. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ამ კონკრეტიზაციასთან არის მჭიდროდ დაკავშირებული. კონკრეტიზაცია-მოდიფიკაცია არაა ზოგადი ცნობიერების არც უბრალო გამეორება და არც მისი ადეკვატური ასახვა. ასე რომ ყოფილიყო, ფსიქოლოგია უსაგნოდ დარჩებოდა და გაუქმდებოდა. ინდივიდუალობა აქ ნიშნავს გადახრას ზოგადიდან, საერთო ცნობიერების არაადეკვატურ ასახვას, აზროვნებაში შეცდომას, გრძნობის სფეროში — სიმანჩინჯესა და სისაძაგლეს, ნებისყოფის სფეროში — ბოროტებას და ა. შ. ინდივიდუალური ცნობიერება მისგან აბსტრაქტული მომენტის გამოყოფის შემდეგ არის სუბიექტური შინაარსი, ლოგიკის, ეთიკისა და ესთეტიკის ნორმების დარღვევა. ის, რაც ნამდვილ წესსა და კანონს ეთანხმება და ემორჩილება, მიეკუთვნება ცნობიერებას საერთოდ, წმინდა ცნობიერებას. უარყოფითი და მიუღებელი დანაშთი, სუბიექტური ცნობიერების სახელწოდებით, შუპეს კონცეფციის თანახმად, ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენს.

გამოდის, რომ ფსიქოლოგიის საგანი შემთხვევითი ფაქტია, რომლის გაუქმება-მოსპობა კაცობრიობის კულტურულ-მეცნიერულ განვითარების ამოცანა უნდა იყოს. ყველაფერი რომ რიგზე ყოფილიყო, წმინდა ცნობიერების წეს-კანონი რომ უცვლელად გატარებულიყო ადამიანში, სუბიექტური სინამდვილე არ იქნებოდა და ფსიქოლოგიის პრობლემაც არ დადგებოდა. შუპეს მიხედვით, სადაც მეტია განხრა ზოგადი კანონზომიერებიდან, იქ მეტია ფსიქიკური. მდიდარია ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსი. სადაც ასეთი განხრა არ არის, იქ ფსიქოლოგია შეუძლებელია.

ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით ფსიქიკურის განვითარების შესახებ, ეწინააღმდეგება შუპეს მოსაზრებას. ფსიქიკურის თავისი ღრუბულება და მნიშვნელობა აქვს და იგი არ შეიძლება ნორმულის ნეგაციად იქნეს წარმოდგენილი. შუპე არ უწევს ანგარიშს იმ პრინციპული მნიშვნელობის დებულებას, რომ ფსიქოლოგია, როგორც არანორმატული მეცნიერება, არ უნდა იქნეს განხილული ნორმატული მეცნიერების საზომით. ნორმატული მეცნიერების ცნებები: სწორი — არასწორი, კეთილი — ბოროტი, მშვენიერი — მახინჯი და სხვ. სრულიად უცხოა ფსიქოლოგიისათვის და ამიტომ ამ ცნებათა საშუალებით ფსიქოლოგიის საგანი ნეგატიურადაც ვერ დაზნისათდება.

შუპეს სისტემაში არც ამის ახსნაა მოცემული. თუ როგორ ჩნდება საერთოდ ინდივიდუალური, სუბიექტური ცნობიერება, როგორ ზდება გადახრა ზოგადი ცნობიერების გზიდან. ზოგადი, ობიექტური, ამის მიზეზი ვერ გახდება. ხოლო თავიდანვე დაშვება ინდივიდუალურის არსებობისა გადახრა-დამახინჯების ცნებას არ ეგუება. არც სხეულის ცნება უშველის საქმეს: სხეულსაც აქვს თავისი ზოგადი. რომელიც უცოდველია და ამიტომ ბუნებისმეტყველებისათვის ვარგის მასალას იძლევა. ზოგჯერ რომ სხეულიც ამახინჯებს, ეს ისეთსავე ახსნას საჭიროებს. როგორსაც სულის ცოდნობა. აქ მხოლოდ გადატანაა საკიოჯისა და არა მისი გადაჭრა. საერთო შთაბეჭდილება შუპეს ფსიქოლოგიური თეორიიდან ისეთია, რომ ფსიქოლოგიის ადგილს აქ ფსიქოპათოლოგია იჭერს, რომელიც, დამატებით, დაუსაბუთებელიცაა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ შუპემ თავისი ორიგინალური პრინციპი ფსიქოლოგიის განმარტებისა ვერც გაატარა ბოლომდე. მის ნააზრევში ვხვდებით ძველ ემპირისტულ თვალსაზრისსაც. რომლის მიხედვით, მაგ., გრძნობები მთლიანად მიეკუთვნება შინაგან, ინდივიდუალურ სამყაროს და, მათსადამე, ფსიქოლოგიას. აქ აღარაა ლა-

პარაკი გრძნობის სწორ და არასწორ განცდაზე, ობიექტურისა და სუბიექტურის დაპირისპირებაზე.

შუპეს მიზანი იყო ფსიქოლოგიისათვის საკუთარი საგანი დაედგინა. ეს მან ვერ მოახერხა. ფილოსოფიური დისციპლინების ფსიქოლოგიზმიდან დაცვის ამოცანას ფსიქოლოგია შეეწირა და, გარდა ამისა, სწორედ კრიტიკულ მომენტში შუპე გადაუდგა საკუთარ პრინციპს და ფსიქოლოგიის განვილილ საფეხურს დაუბრუნდა.

9. იმანენტური ფილოსოფიის გავლენით (ნაწილობრივ), მაგრამ თავისებური არგუმენტაციით ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა გაარჩიეს ი. გაიზერმა და ნ. ლოსკიმ.

ა) გაიზერის შეხედულებით, უშუალო გამოცდილება არის როგორც ფსიქოლოგიის, ისე ბუნებისმეტყველების სამოქმედო ასპარეზი. ყოველგვარი განცდა სუბიექტს გულისხმობს. გამოცდილების აქტი არის ცენტრი, რომლის პერიფერიაში მოთავსებულია როგორც ინდივიდუალური, ისე ინტერინდივიდუალური ობიექტები. ინდივიდუალურია ის საგანი, რომელიც აქტის ინდივიდუალობის დაღს ატარებს და აქტის იმანენტურ შინაარსს წარმოადგენს. ეს არის გაიზერის აზრით, საკუთრივ ფსიქოლოგიური სფერო, რომელიც შეიცავს აზროვნებას, ნებისყოფის აქტებსა და გრძნობის პროცესებს. ფსიქოლოგიას საქმე აქვს აგრეთვე გრძნობადი აღქმის შინაარსებთან, რომელნიც აზროვნების აქტების საშუალებით ბუნებისმეტყველების საგნადაც გვევლინებიან. ამ გზით ხდება გრძნობადი მონაცემების დანაწილება ბუნებისმეტყველებასა და ფსიქოლოგიას შორის: შეგრძნებანი, განცდაში მოცემული, გაიზერს ფსიქოლოგიის საგნის შემადგენელ ელემენტად მიაჩნია, ხოლო „იგივე შეგრძნებანი“, აზროვნებით ინტენციოაქმნილი, ფიზიკის საგანს წარმოადგენს.

გაიზერის ფსიქოლოგიურ კონცეფციაში შეიმჩნევა რამდენიმე შინაგანი წინააღმდეგობა. ფიზიკური სინამდვილე ხან გამოცდილების უშუალო მონაცემად ცხადდება, ხან კი უშუალო მონაცემში აქტის იმანენტურ შინაარსად და. მაშასადამე, ფსიქიკურად გვევლინება. ამის მიხედვით, ფიზიკა ხან უშუალო გამოცდილებას ემყარება, ფსიქოლოგიის მსგავსად, ხან კი მისთვის განკუთვნილია აზროვნების ინტენციონალური მუშაობის პროდუქტი. ინტერინდივიდუალური ობიექტი. გრძნობადი შინაარსები (შეგრძნებანი) ხან ორივე მეცნიერების, ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების, ობიექტია, ხან კი მარტო ფსიქოლოგიას მიეკუთვნება. იმავე დროს, შეგრძნებანი, ფერი, ტონი... მიეწერება ფსიქიკურის საერთო სუბიექტს, სულს, როგორც მათ სუბსტრატსა და მატარებელს, მაგრამ თვი-

სობრივ დამახასიათებლად ისინი მიეკუთვნებიან სხეულებს, ხოლო ფსიქიკური ამ თვისებებს მოკლებულად წარმოგვიდგება. სულისა და სხეულის განმასხვავებელ ნიშნად ცნობიერება ცხადდება. მაგრამ რადგან, გაიზერისავე შეხედულებით, ფსიქიკური შეიძლება ცნობიერებას მოკლებულიც იყოს, სამიჯნავ ნიშნად ცნობიერების ცნება არ გამოდგება, გაიზერის თეორია ამას ეწინააღმდეგება.

სერიოზულ სიძნელეს ვხვდებით ინტენციის ცნების საკითხშიც. გაიზერი ამ ცნებას ხშირად იყენებს რეალური პროცესის მნიშვნელობით. მისი მონაწილეობა გრძნობად შინაარსს რეზულტანტის სახეს აძლევს. ეს ინტენციის აქტუალობაზე მითითებაა. ინტენციის ასეთი გაგება გაიზერის ანტიფსიქოლოგისტურ ტენდენციას არ ეგუება და აყენებს საკითხს შემეცნების ისეთი ორგანოს შესახებ. რომელიც შესაცნობთან დაკავშირების ფაქტით შესაცნობში არაფერს ცვლის და ადგევატურ შემეცნებას შესაძლებლად ხდის.

არც ინტერინდივიდუალური აღქმის ცნება შეიძლება ჩაითვალოს გამართლებულად. აღქმის შინაარსი შეგრძნებებია, შესაბამისი ფორმით მოცემული. ინტენციონალური აქტით ტრანსცენდენტაციკმნილი შინაარსი გონების ცნებითი მუშაობის პროდუქტია და ამდენად აღქმის შინაარსად ვერ მიიჩნევა. არ მტკიცდება გაიზერის აზრი, რომ გრძნობადი შინაარსი ფიზიკისა და ფსიქოლოგიის საზიარო საგანია. ინტერინდივიდუალურის კვრეტა მხოლოდ ინტელექტუალური შეიძლება იყოს, სენსუალური კვრეტა (აღქმა) ინდივიდუალურს ვერ გასცდება. ინტერინდივიდუალური აღქმის გაუქმება ან მისი ინდივიდუალურ აღქმად გაგება აფართოებს ფსიქოლოგიის საგანს და, წინააღმდეგ გაიზერის განზრახვისა, მას მთელი გამოცდილების შემცველად წარმოგვიდგენს. ფიზიკა ემპირიული გამოცდილების შემსწავლელი მეცნიერება აღარ არის. იგი „მეტაფიზიკად“ უნდა იქცეს. დუალისტ გაიზერის ფსიქოლოგიური თეორიის დასკვნითი დებულება ემთხვევა მონისტ კუნდტის დებულებას.

ბ) ნ. ლოსკის შეხედულება უახლოვდება ფენდერის, შტუმფისა და, განსაკუთრებით, შუპეს ფსიქოლოგიურ თეორიებს. არაა ინტერესს მოკლებული ის ნიუანსური განსხვავება, რომელიც ლოსკიმ შეიტანა აქტის ფსიქოლოგიის არგუმენტაციაში საკუთარი ინტუიტივისტური თეორიის საფუძველზე.

ლოსკი ცნობიერების ანალიზით იწყებს. ეს საქმე გნოსეოლოგიაში უნდა გააკეთოს და მიღებული შედეგები ფსიქოლოგიას უნდა დაედვას საფუძვლად. ტრადიციული შეხედულება ცნობიერების შესახებ, რომლის თანახმად ცნობიერების შინაარსი მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, რაც სუბიექტის კუთვნილებას შეადგენს, ლოსკის მიუ-

ლებლად მიაჩნია. ის ასხევეებს ცნობიერებისა და სუბიექტის იმპინენტურ (resp. ტრანსცენდენტურ) შინაარსს და ამტკიცებს, რომ სუბიექტისათვის ტრანსცენდენტური შეიძლება იყოს იმანენტური ცნობიერებისათვის და ამის საფუძველზე შესაძლებლად მიიჩნევს არაფსიქიკურის, ობიექტურის, ცნობიერების შინაარსად ყოფნას. რახან, ამბობს ლოსკი, ცნობიერების შინაარსი შეიძლება იყოს არა მარტო ფსიქიკური, არამედ არაფსიქიკურიც, იმანენტური თეორია საშუალებას იძლევა სხვადასხვა მეცნიერებას კვლევის საკუთარი საგანი მიუჩინოთ. პირველ რიგში უნდა დაიძებნოს კრიტერიუმი, რომლითაც იმანენტური მონაცემიდან სუბიექტური შინაარსი ფსიქოლოგიის საგანი გამოიყოს. ამ მიზნით ლოსკი მიმართავს პირველ რიგში იმ უშუალო შთაბეჭდილებას, რომელსაც ახდენს ესა თუ ის შინაარსი ცნობიერებისა: რაც განიცდება, როგორც „ჩემი“, ფსიქიკურია, სუბიექტურია, ხოლო ის, რაც ჩემად კი არა, არამედ „ჩემთვის მოცემულად“ გვევლინება, არაფსიქიკურია. ამ ნიშნით ვანაწილებთ ცნობიერების შინაარსს ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების საგნად. სადაც ეს საზომი არ არის საკმარისი, იქ ლოსკი ფსიქიკურის დასახასიათებლად დამატებით იყენებს უერცელობის ნიშანს.

ფსიქოლოგიის საგნის ყოველმხრივი შემოფარგვლა. ლოსკის აზრით, საჭიროებს ფსიქიკურის გათიშვას აგრეთვე გონის სამყაროსაგან, იდეალური საგნებისაგან. ამისათვის ლოსკი იყენებს დროს ცნებას: ფსიქიკური დროში მიმდინარე პროცესია, იდეალური დროს გარეშეა და ფსიქიკურის (და ფიზიკურის) დროში არსებობას ხლის შესაძლებლად.

ფსიქიკური, მაშასადამე, არც მატერიალურია და არც იდეალური: პირველიდან იგი სივრცის ცნების საშუალებით იმიჯნება (ნეგატიურად), ხოლო მეორესაგან დროს ცნების შემწეობით (პოზიტიურად).

ფსიქოლოგია სწავლობს არა მარტო ფსიქიკურის უშუალო მოცემულობას, არამედ იმ კანონზომიერებასაც, რომელსაც ემორჩილება მატერიალურისა და იდეალურის ცნობიერებაში შემოსვლა და იქიდან გასვლა. ეს პროცესი, ლოსკის შეხედულების თანახმად, სუბიექტში მიმდინარე მოვლენაა, სუბიექტის მდგომარეობაა და ამიტომ ფსიქოლოგიის კვლევის საგანს შეადგენს.

ლოსკის ფსიქოლოგიური კონცეფცია ტრანსსუბიექტურის უშუალოდ მოცემულობის თეზისს (ინტუიტივიზმს) ემყარება. ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების მთავარი სიძნელე მაინც ფსიქიკურის

ამოსაცნობი ნიშნის, კრიტერიუმის, შერჩევას. კრიტერიუმი ვარგისია, — თუ იგი მოქმედებს ყველგან, სადაც კი ფსიქიკურის საკითხი დგება, თუ იგი საკმარისია ფსიქიკურის დასადგინად. არ საჭიროებს დამხმარე ნიშანს, რომელიც მისგან (ამ კრიტერიუმისგან) არ გამომდინარეობს. ლოსკის მიერ შემოტანილი ფსიქიკურის კრიტერიუმი ვერც ერთ მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გამთიშავი კრიტერიუმი — „ჩემი“ და „ჩემდამი მოცემული“ ყოველთვის ვერ ასრულებს თავის მისიას. არსებობს, ლოსკის თქმით, „ჩემდამი მოცემული მისწრაფებანი“, რომელნიც, კრიტერიუმის თანახმად, არაფსიქიკურს უნდა მიეკუთვნოს, მაგრამ, საერთო შეხედულების თანახმად, ფსიქიკურს მიეკუთვნება. ანალოგიურობის საბუთით ამ აქტის გამართლება არ შეიძლება: „ჩემდამი მოცემული მისწრაფებანი“, თუ ფსიქიკის ლოსკისეული კრიტერიუმით ვიხელმძღვანელებთ, არ არიან ანალოგიური ფსიქიკურის, „ჩემი“ შინაარსების. აქ ლოსკი არ ხელმძღვანელობდა ფსიქიკურის განმარტებაში შეტანილი ერთადერთი ნიშნით. სუბიექტისადმი მიკუთვნების უშუალო განცდით და ამით თვითვე გვაუწყებს მისი პრინციპის უკმარობანა.

ლოსკისეული კრიტერიუმის უვარგისობაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ შეგრძნებათა ფსიქიკურობა-არაფსიქიკურობის საკითხის გადასაპრელად ეს კრიტერიუმი არ გამოდგა და ამიტომ საკითხი დიად დარჩა.

შეგრძნებათა ფსიქიკურობა-არაფსიქიკურობის საკითხი ლოსკიმ დიად დატოვა მიუხედავად იმისა, რომ მისი კრიტერიუმი მათ, როგორც „ჩემდამი მოცემულის“ ნიშნით განცდილთ, არაფსიქიკურს მიაკუთვნებდა. რას ნიშნავს ეს. თუ არა იმას, რომ ლოსკის თვითონ არ ჯერა თავისი პრინციპისა?

ფსიქიკურის განსაზღვრების დამატებით ნიშნად ლოსკიმ გამოიყენა უვარგეულობისა და დროში არსებობის ცნებები. რომელნიც ძირითად პრინციპს, „სუბიექტისადმი მიკუთვნებას“. არსებითად არ უკავშირდება. ამით დარღვეულია მეორე პირობა, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს კრიტერიუმი. საბოლოოდ ლოსკი ემყარება არა ერთს, არამედ სამ პრინციპს, რომელთა არსებითს სხვაობაზე ისიც მიუთითებს, რომ ერთი მათგანი ფსიქოლოგიური ბუნებისაა. ხოლო ორი დანარჩენი — გნოსეოლოგიურ და ონტოლოგიურ ხასიათს ატარებს.

მთავარი მაინც ისაა, რომ ლოსკის ძირითადი კრიტერიუმი ფსიქოლოგიური ბუნებისაა და უკეთეს შემთხვევაში ფსიქიკური ფენომენების საკლასიფიკაციოდ გამოდგება, მაგრამ სრულიად უადვილოა

იგი ობიექტურ-გნოსეოლოგიური საკითხის გადასაქრელად: ჩვენ აქ გვაინტერესებს არა ის, თუ როგორ განვიცდით ცნობიერების ამა თუ იმ შინაარსს, არამედ ის, თუ ამ შინაარსებიდან რა არის ფსიქიკური და რა არაფსიქიკური. განცდის ჩვენებას არასოდეს არ შეიძლება მიენიჭოს ლოგიკური ხასიათი.

სუბიექტისადმი კუთვნილების ცნება არაა სათანადოდ განსხვავებული ცნობიერებისადმი მიკუთვნების ცნებიდან: ფსიქიკური, ლოსკის თქმით, სუბიექტთან როგორც კოორდინაციის, ისე სუბორდინაციის მიმართებაშია. შეუძლებელია მიკუთვნება შევეუთავსოთ კოორდინაციას, ხოლო სუბორდინაცია ცნობიერების ცნებას, როგორც იგი ესმის ლოსკის.

ლოსკი აქტის ცნებასაც იყენებს ფსიქიკურის განსაზღვრებისათვის. ამითაა გამართლებული მატერიალურისა და იდეალურის ცნობიერებაში შემოსვლისა და გასვლის კანონზომიერების შემოტანა ფსიქოლოგიის საგნის შედგენილობაში. აქ ფსიქოლოგიას ევალება კვლევა აქტისა, რომელიც ფსიქიკურს არსებითად ისე უპირისპირდება, როგორც არაფსიქიკურს. ფსიქოლოგიის საგნის ასეთი გაგება. სადაც ფსიქიკური ცნობიერებასთან არის გათანაბრებული, არსებითად განსხვავდება იმ კონცეფციისაგან, რომელიც შინაარსების სპეციფიკას ემყარება და ამ გზით ეძებს ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებას.

10. კონსტრუქციულმა ფსიქოლოგიამ განვითარების უმაღლეს წერტილს მიაღწია 3. მიუნსტერბერგის ფსიქოლოგიურ კონცეფციაში. მიუნსტერბერგი ამოდის ფსიქოლოგიის ორგვარი გაგების დაპირისპირებიდან და გნოსეოლოგიურ ახსნასა და გამართლებას აძლევს იმ მიმართულებას, რომელიც ფსიქოლოგიაში ხედავს აღწერითსა და ახსნითს მეცნიერებას, რომელიც ამ თვალსაზრისით ბუნებისმეტყველებას ენათესავება.

ის, რაც უშუალო, რეალური გამოცდილების სახით არსებობს, მიუნსტერბერგის აზრით, არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური. როგორც ფიზიკა და ფსიქოლოგია, ისე ფიზიკურიცა და ფსიქიკურიც აზროვნების კონსტრუქციული მუშაობის შედეგია. ფსიქოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, საქმე აქვს საგნობრივ მოვლენასთან, რომელშიაც ის ხედავს საანალიზო მასალას და ობიექტური კანონზომიერების დადგენის პირობას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფსიქოლოგიას არა აქვს საქმე ისეთ ცნებებთან, როგორიცაა: სუბიექტი, პიროვნება, ღირებულება, ნებისყოფის თავისუფალი აქტი, პოზიციონალური დამოკიდებულება ობიექტისადმი (Stellungnahme) და სხვ. ეს ცნებე-

ბი პირველადი, ნამდვილი სინამდვილის კუთვნილებისა და მყისვე ისპობიან. როგორც კი მათ შეეხება საგნის მოსაპოვებლად განწყობილი მეცნიერული აზროვნება.

მეცნიერების კონსტრუქციული მუშაობა, რომელიც, ბუნების-მეტყველების საკვლევი საგნის შემზადების მიზნით, მოცემული რეალური სინამდვილიდან მიზნის, ღირებულების, სუბიექტისა და შეფასების ცნებებს გამოირიცხავს, მიუნსტერბერგის აზრით, გამართლებულია შემეცნების საერთო ტელეოლოგიური ტენდენციით: ადამიანის ერთ-ერთი მიზანია იცოდეს, რას მოუტანს მას ისეთი საქმის ვითარება, რომელიც სუბიექტისა და პიროვნების მონაწილეობას გამოირიცხავს და საკუთარი მოქმედებით ახდენს გავლენას ადამიანის განცდებზე, მის ცხოვრებაზე. ტელეოლოგიური თვალსაზრისის უკუგდება ბუნებისმეტყველური ხასიათის შემეცნებიდან, ამგვარად, ისევ ტელეოლოგიურ ამოცანას ემსახურება.

ძირითადი კატეგორია, რომლითაც აზროვნება „ქმნის“ ბუნებისმეტყველების საგანს უშუალოდ მოცემული, ღირებულების მქონე სინამდვილიდან. არის მიზეზობრიობა, რომელიც თავის მხრივ იგივეობის ცნებას გულისხმობს და ისეთ მოვლენებს მოითხოვს, რომელთაც შეუძლიათ დროის ორი მომენტის მანძილზე მაინც იარსებონ. მოვლენა, რომელიც იგივეობის მოთხოვნას აკმაყოფილებს, პრინციპულად მისაწვდომია მრავალი პირისათვის ერთდროულად. ასეთია. მიუნსტერბერგის აზრით. ბუნებისმეტყველების საგანი, რომელიც მიღებულია გნოსეოლოგიური კონსტრუქციის შედეგად.

ფსიქოლოგიის საგნის მისაღებად საჭიროა გნოსეოლოგიური მუშაობის განგრძობა იმ მასალის კონცენტრაციის მიზნით, რაც ბუნებისმეტყველებისთვის საჭირო ობიექტივაციას არ ემორჩილება, იგივეობის კანონის მოთხოვნას ვერ აკმაყოფილებს და. ამიტომ. მხოლოდ ერთ ადამიანს ეძლევა უშუალოდ. პირველადი გამოცდილებიდან, სუბიექტ-ობიექტის სამყაროდან ფსიქოლოგიის საგანი ამ კონცეფციაში უფრო მეტად არის დაშორებული. ვიდრე ფიზიკის საგანი. ამიტომ დგება ფსიქოლოგიური მეცნიერების სპეციფიკური პრობლემა: რა გზით შეიძლება ფსიქოლოგია გახდეს ნომოთეტიური მეცნიერება, როცა მისი საგნის გამოყოფა გასაობიექტებელი მოვლენებიდან ხდება ალოგიური ნიშნეშის საფუძველზე, როცა ირკვევა, რომ ფსიქიკური ისაა, რაც, მისი ალოგიურობის გამო, ვერ შეიგუა ბუნებისმეტყველებამ?

ფსიქოლოგია. როგორც მონოთეტიური მეცნიერება, შესაძლებელია, მიუნსტერბერგის აზრით, ფსიქიკურის „დაყვანიტ“ შეგრძნე-

ბაზე. ხოლო შეგობნების დაკავშირებით გამცდელის ტვინის მოქმედებასთან ერთმნიშვნელოვანი ლოგიკური კავშირით.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის გათიშვის ერთ-ერთი საშუალება. რომელიც მიუნსტერბერგმა გამოიყენა ცნობიერების ცნებაა: რაც ეძლევა ზოგად ცნობიერებას (Bewusstsein überhaupt) ფიზიკურია, რაც მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსია, ფსიქიკურს მიეკუთვნება. ცნობიერების აქტები, რომლებშიაც ფიზიკური და ფსიქიკური გვეძლევიან, აღქმის აქტებია. ამ აქტებს საკუთარი შინაარსი არა აქვთ და ამიტომ აღსაქმელის დიფერენციაციას ვერ უზრუნველყოფენ: შინაარსების აბსტრაქციის შემთხვევაში აღქმითი აქტების დაპირისპირება ზოგადობა-ინდივიდუალობის თვალსაზრისით შეუძლებელი ხდება, აქტები კარგავენ ყოველგვარ სპეციფიკას. ცნობიერება, გამიზნული ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გასათიშავად, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის განსხვავებას მოცემულად გულისხმობს. მიუნსტერბერგისეული განმარტება ფსიქიკურისა (resp. ფსიქიკურისა), ამგვარად, მოჯადოებულ წრეშია მოქცეული: ფსიქიკური განმარტება ინდივიდუალური ცნობიერებით, ხოლო ინდივიდუალური ცნობიერება—ფსიქიკურის მოცემულობის ცნებით.

ვერც მეორე, მიუნსტერბერგის მიერ მოცემული, სამიჯნავი ნიშანი აღწევს მიზანს: საერთო აღქმის ცნება, რამდენადაც აქ გონის მუშაობის პროდუქტი იგულისხმება, ფსიქიკურსაც ისე ეხება, როგორც ფიზიკურს. იდენტიფიკაციის ინტელექტუალური აქტისათვის ფსიქიკური ისევე მისაწვდომია, როგორც ფიზიკური. რაც შეეხება აღქმის (სენსორულ) შინაარსს, იგი ყოველთვის ინდივიდუალურია და ამ მხრივ არ არსებობს განსხვავება ფიზიკურის აღქმასა და ფსიქიკურის აღქმას შორის.

ფიზიკურისა და ფსიქიკურის არსებობის აბსოლუტური პირობა. მიუნსტერბერგის მიხედვით, წმინდა ცნობიერებაა. მოცემულობის შინაასტრუქტურის მიხედვით, ფსიქიკური შინაარსეულად ისევე დამოუკიდებელია წმინდა ცნობიერებიდან, როგორც ფიზიკური. მიუნსტერბერგის კონცეფცია „გარედან“ იდეალიზმია (ფიზიკურის არსებობა ცნობიერებაზე დამოკიდებულად). „შიჯნით“ — მექანიცისტური მატერიალიზმი (ფსიქიკურიც არსებითად ფიზიკურია).

ფსიქიკური მიღებულია, როგორც ფიზიკურის ნეგატიური მომენტი. იგი თავყრილობაა იმ ელემენტებისა, რომელნიც წინ ეღობებოდნენ ფიზიკის კონსტრუქციულ მუშაობას. თუ არა ეს „ირაციონალური“ ელემენტები, ფსიქიკური არ იქნებოდა და ფსიქოლოგიასაც

სამუშაო არ ექნებოდა. მაგრამ როგორღა არის შესაძლებელი (ბუნებისმეტყველური, კაუზალური) შემეცნება იმისი, რისგანაც შემეცნების მასალის განწმენდა აუცილებელი პირობაა კაუზალური პრინციპის გატარებისათვის? ფსიქიკურს, მიუნსტერბერგის მიხედვით, არც აღწერისათვის და არც ახსნისათვის თავისი საკუთარი საშუალება არა აქვს. ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმიდან თავის დასაღწევად მიუნსტერბერგის მიერ შემოღებული ცნებები ლოგიკური სენსუალიზმისა და შეგრძნების ლოგიკური კავშირისა ინდივიდუალურ ტვინთან მიზანს ვერ აღწევენ: ლოგიკური სენსუალიზმი არამეცნიერულია თავისი ბუნებით, ხოლო ლოგიკური კავშირი შეგრძნებისა ინდივიდუალურ ტვინთან კაუზალურ კავშირს ვერ შეცვლის, მის მაგიერობას ვერ გაწევს.

ფსიქიკურის (არაპირდაპირი) აღწერისა და ახსნის საფუძველს წარმოადგენს ტვინი, რომელიც მიუნსტერბერგმა აღჭურვა კაუზალობისა და ინდივიდუალობის ნიშნებით. პირველი — ნიშნით ტვინი უკავშირდება ფიზიკურ სინამდვილეს, მეორეთი — ფსიქიკურს. მაგრამ, თანახმად კონსტრუქციული ფსიქოლოგიის თეორიისა, ტვინი კაუზალობას მხოლოდ მაშინ ექვემდებარება, როცა იგი ანატომიისა და ფიზიოლოგიის საგნადაა გარდაქმნილი, ხოლო ინდივიდუალური ობიექტი ის მაშინაა, როცა პოზიციონალური სუბიექტის ობიექტია. რადგან ასეთი მეტამორფოზი შეიძლება განიცადოს გამოცდილების ყოველმა ელემენტმა, ტვინს არ შეუძლია შუამავლობის პრბვილეგიური უფლება მიითვისოს.

გარდა ამისა, ტვინი მაშინ გახდებოდა ფსიქოფიზიკური შუამავალი (თუ სხვა გარემოება არ შეუშლიდა ხელს), როცა მას ერთდროულად ექნებოდა ორივე ნიშანი, კაუზალობა და ინდივიდუალობა. ეს კი შეუძლებელი ჩანს, რადგან ერთი ნიშანი აქვს ტვინს, როგორც მეცნიერების საგანს, ხოლო მეორე ტვინს, როგორც ღირებულებას. ტვინი, თანახმად მიუნსტერბერგის თეორიისა, შეიძლება განხილულ იქნეს მხოლოდ ორგვარად: კაუზალურად და ტელეოლოგიურად. არც ერთ შემთხვევაში იგი ფსიქიკურის ასახსნელად არ გამოდგება: კაუზალურ განზომილებაში იმიტომ არა, რომ იგი საჭირო ინდივიდუალობას მოკლებულია. ხოლო ტელეოლოგიურ განზომილებაში ტვინი ფაქტი კი არა, ღირებულებაა და, მაშასადამე, ფაქტის ასახსნელად არ გამოდგება. ტვინის ის ცნება, რომელსაც საჭიროებს მიუნსტერბერგის კონცეფცია, მეტაფიზიკურია ხასიათისაა.

კონსტრუქციული ფსიქოლოგიის შინაგან სიძნელებზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ მიუნსტერბერგმა ვერ მოახერხა თანამედროვე ფსიქოლოგიის მონაპოვარის მოქცევა კაუზალური ფსიქოლოგიის ფარგლებში და მის მიერ 1900 წელს უკუგდებული ტელეოლოგიური ფსიქოლოგია 1913 წელს მანვე მიიჩნია კანონიერ მეცნიერებად. ორგვარი ფსიქოლოგიის გამაერთიანებელ საშუალებად წამოყენებულ იქნა ინდივიდუალურად მოცემულობის ცნება, რომელიც თვითონ საკიროებს გნოსეოლოგიურ გამართლებას.

* * *

ამგვარად, მონისტურ-გნოსეოლოგიური თეორიის კრიტიკა, მიზართული დუალისტურ-ონტოლოგიური მიმდინარეობის წინააღმდეგ, ძირითადად სწორია. იგივე უნდა ითქვას დუალისტურ-ონტოლოგიური თეორიის მიერ მოცემული კრიტიკის შესახებაც, რამდენადაც იგი მიმართულია მონისტურ-გნოსეოლოგიური მიმდინარეობის წინააღმდეგ. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გაღრმავებულ შესწავლას დუალიზმი მიჰყავს მონიზმთან, ხოლო მონიზმი დუალიზმთან. დუალიზმი ვერ ხსნის ფსიქოლოგიის მეცნიერულობას, მონიზმი მის დამოუკიდებლობას; დუალიზმი აუცილებელი ჩანს ფსიქოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად დადგენისათვის, ხოლო მონიზმი ფსიქოლოგიის მეცნიერული ხასიათის ცხადყოფისათვის. ფსიქოლოგიის პრობლემის გადაჭრა არ ძალუძს არც ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მონიზმს და არც მის დუალიზმს. ირკვევა ისიც, რომ დამაკმაყოფილებელი ზოგადფსიქოლოგიური თეორია ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ (და საერთოდ ფსიქოლოგიის პრინციპებზე) შესაძლებელია აიგოს მხოლოდ ისეთი თვალსაზრისის საფუძველზე, რომელიც იტევს თავის თავში როგორც აზროვნების ისტორიით გამართლებულ მოტივს ფსიქიკურის სპეციფიკურობის შესახებ, ისე მართებულ მოთხოვნას ფსიქოლოგიის მოთავსების შესახებ შემეცნების ერთიან სისტემაში. ეს თვალსაზრისი მოცემულია მარქსის მიერ შექმნილ დიალექტიკურ მატერიალიზმში. მარქსისტული თეორია ფსიქოლოგიის პრინციპების შესახებ შესაძლებელია შეიქმნას მხოლოდ დიალექტიკური მატერიალიზმის შემოქმედებითა და მოყენების გზით. ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის პრინციპული საფუძვლების მეცნიერული კრიტიკა ამ დიდი საქმის წინაპირობაა.





Р Е З Ю М Е

1. Исследование принципов психологии в т. н. эмпирической психологии не стояло на должной высоте. Поражение рационалистической психологии способствовало усилению позитивистического и эмпиристического направлений. Эмпирическая психология приняла вид эмпиристической психологии. Игнорирование исследования принципов психологии, имевшее место на определенном этапе развития буржуазной психологии, вызвало внутренний кризис психологической науки. Ныне совершенно ясно, что познание гносеологическо-логической природы психологии (да и вообще науки) является одним из необходимых условий неуклонного развития этой науки. Известно и то, что достичь этого познания призвана не общая теория науки (Wissenschaftstheorie), а сама психология, та ее дисциплина, которая называется философией психологии. Необходимость и сложность эпистемологического анализа психологии вызвана тем специфическим фактом, что психика — объект, подлежащий исследованию психологии, есть то измерение действительности, сквозь которое должны пройти познавательные процессы всякого рода.

Из всех принципиальных вопросов психологии главным является проблема предмета психологии. Присвоение проблеме метода направляющего значения в теории знания обусловлено субъективистической точкой зрения. Природа предмета науки логически определяет ее метод и в этом смысле ему (предмету) принадлежит логическое первенство, хотя, по психологическому процессу познания, данность предмета познания предполагает фактическую данность метода его постижения. В этом аспекте предмет и метод науки даны одновременно. Это обстоятельство есть необходимое условие теории науки, содержание познания и здесь является отражением — осознанием существующего.

Проблема предмета психологии, — это проблема поисков того признака, которым должно быть ограничено психологическое исследование, которым «психическое» должно быть отграничено от непсихического. В зависимости от того, что подразумевалось в различное время под понятием непсихического, менялось содержание этой проблемы, изменялись межевые признаки.

Пройдя метафизическую стадию психологии, проблема предмета психологии нашла в буржуазной психологии несколь-

ко различных решений. Были выставлены различные критерии для определения и характеристики психического.

Понятие «внешнего» и «внутреннего чувства» было замещено понятием единства опыта и в психологии стала господствовать т. н. монистически-эпистемологическая точка зрения. Психологии было отказано в собственном предмете и основании к тому, чтобы остаться в виде самостоятельной науки становится лишь использование специфической точки зрения. Несмотря на это, психология все же продолжает поиски собственного предмета и пока что цель достигается тем, что единый опыт раздваивается. Содержанию опыта противопоставляется акт опыта. Собственным объектом психологии объявляется акт опыта и этот взгляд входит в историю психологии под названием предметно-онтологического и дуалистического направления. С этого времени проблема предмета психологии развивается, в основном, в условиях противопоставления — борьбы этих двух направлений. Сравнительно поздно выяснилось, что разумеющееся в этой борьбе положение — альтернатива, — или психофизическое единство, или психофизический дуализм, — не отражает всех возможностей решения проблемы предмета психологии. Содержание проблемы расширяется, главным образом, понятиями личности и идеальной действительности. Внесение в психологию этих понятий, правда, наметило новые перспективы, однако в силу своей внутренней неопределенности, эти понятия оказались непригодны для преодоления методологически-теоретического кризиса буржуазной психологии. Наоборот, внесение этих понятий еще более углубило кризис психологии и еще дальше отдалило решение проблемы предмета психологии.

2. В монистически-эпистемологическом направлении мы объединяем несколько теорий о предмете психологии, которые, хотя и защищают одно формальное положение, но заметно отличаются друг от друга, как в понимании конкретного содержания этого положения, так и со стороны пути и средств его обоснования. По силе своего влияния и распространенности, в первую очередь, привлекают внимание теории эмпириокритицизма, непосредственного опыта, идентификации и реконструкции. Под теорией эмпириокритицизма мы объединяем концепции Маха, Авенариуса, Вилли и Цигена о сущности психологии и о природе ее предмета.

а) Одно время Э. Мах стоял на дуалистически-предметной точке зрения и предоставлял психологии такой предмет исследования, с которым естествознание не имело никакой связи. Впоследствии Мах отверг этот взгляд и стал видеть различие между физикой и психологией лишь в рассмотрении ими единого опыта с различных точек зрения. Онтологические свой-

ства действительности, по мнению Маха, не дают основания для дифференциации наук. Психофизически индифферентные элементы (ощущения) становятся предметом двойственного рассмотрения и, таким образом, закладывается основа двух групп наук, главными представителями которых, согласно концепции Маха, являются физика и психология. Мах отрицает не только онтологический, но и гносеологический принципы группировки наук: различие точек зрения физики и психологии не содержит в себе гносеологического признака; различие создается лишь практической задачей экономии, разделения труда. Познаваемое и познание представляются однородными фактами.

Мах пытался обосновать монистический взгляд путем отрицания онтологической и гносеологической специфики, путем утверждения полной гомогенности действительности и познания. Однако, он все же не смог достичь цели: его попытка — утвердить психологию самостоятельной наукой — везде опирается на специфичность сфер действительности. То, чем Мах различает физическое от психического, есть тот же признак, который в эмпирической психологии был представлен противопоставлением внутреннего и внешнего опыта. Таким образом, в концепции Маха онтологический принцип классификации наук остается в силе. Внося понятие функциональной взаимосвязи взамен каузальности, Мах пытается достичь гносеологического монизма и снять психофизическую проблему. Но цель эта остается недостижимой, пока в концепции Маха противопоставляются друг другу специфически психологическая закономерность, названная ассоциацией, и т. н. естественнонаучная закономерность, опирающаяся на закон сохранения энергии. Мах не смог преодолеть и эпистемологического дуализма.

Махистское определение физического и психического не удовлетворяет и формально-логическим требованиям: для понимания физического необходимо знание психического, а для знания психического — понятие физического.

Махистское положение о гомогенности «мировых элементов» исключает возможность существования трех специфичных по характеру комплексов (предмета, мозга, представления). Признание одного из комплексов (KLM) мировым центром и определение физического и психического в зависимости от особенностей отношения к этому комплексу остается бездоказательным. Махистское определение физического, согласно которому физическое есть независимое от комплекса KLM, а психическое — зависимое от этого комплекса, в результате соответствующего последовательного анализа приводит к логически неправомерному утверждению, что физическое есть то,

что независимо от физического, а психическое это то, что зависит от психического.

Мах не смог провести до конца принципа точки зрения: есть элементы (представление, чувство, воля), которые и без использования психологической точки зрения принадлежат к сфере исследования психологии и вообще не подчиняются использованию физикальной точки зрения. Если классификация наук определяется только точкой зрения рассмотрения элементов, неясно, почему чувство, представление и воля не являются предметом физики? Если психологическая точка зрения все превращает в предмет психологии, почему же физикальная точка зрения не обладает такой же силой? Почему же невозможно универсальное применение физикальной точки зрения?

б) Проблема предмета психологии в концепции Р. Авенариуса связывается с понятием интроекции. Известные определения психологии, метафизическая и эмпирическая, опираются, по мнению Авенариуса, на интроекцию и должны быть сняты вместе со снятием последней, как вытекающие из неправильной предпосылки. Интроекция противоречит чистому опыту, исключаящему дуализм опыта, противопоставление внутреннего и внешнего опыта, и представляющему нам всю реальную данность в виде однородной действительности. В силу этого отрицается предметно-онтологическое обоснование теории науки и предмет науки возникает вообще лишь при применении определенной точки зрения. Содержание опыта, согласно Авенариусу, само по себе материал индифферентный, отнесение которого к какой либо науке нуждается в пришедшей извне точке зрения. Такая точка зрения, согласно общефилософскому взгляду Авенариуса, находит свое начало в связи с отнесением того или иного парциального опыта к «системе С» (Центральная нервная система). Содержание опыта, рассматриваемое с точки зрения зависимости его от «системы С», считается предметом психологии, а независимый от этой системы опыт объявляется физическим явлением и предоставляется для изучения соответствующим наукам. Таким образом, физические и психические явления представлены Авенариусом не как первичная данность, не как элементы чистого опыта, а как продукт точки зрения, использованной в целях научного познания опыта.

Предмет психологии, как функция «системы С», в концепции Авенариуса подлежит двойному пониманию. Когда «значение Е» (ощущение, представление) одного индивида не согласуется со «значением Е» другого индивида, мы говорим о субъективном процессе, индивидуальном сознании, и считаем его предметом психологии. Однако в концепции Авенариуса совершенно непонятно возникновение субъективно-индивидуаль-

ного момента: если «значение E» лишь логически обусловлено «Системой С», т. е. повторяет содержание «R значения», то для субъективного момента уже нет места. Если «система С» обладает способностью спонтанного действия и вместо аналитической работы проводит синтетическую, становятся необходимыми Кантовская «вещь в себе» и интросекциональный субъективизм. В обоих случаях концепция Авенариуса терпит поражение.

Эмпириокритическая принципиальная координация была бы оправдана и правомерно использована для решения проблемы предмета психологии лишь в том случае, если бы «системе С» не присваивалось привилегированное право среди всех других элементов опыта, если бы ни для одного из членов опыта не было бы невозможным быть центральным членом координации. Поскольку в концепции Авенариуса это условие нарушено и место «системы С» не может занять ни одно явление, кроме мозга, постольку понятие координации оказывается фиктивным и факт интросекции остается в силе: те признаки, которые приписываются «системе С» и благодаря которым она занимает особое место в опыте, являются теми же признаками, какие обычно мыслятся в содержании понятия о субъекте. Отрицая на словах специфичность субъекта, Авенариус на деле приписывает признаки субъекта «системе С» и этот комплекс объявляет центром вселенной.

Значение «системы С» столь принципиально, что представляемые независимыми от нее «мысль» и «воля» относятся к непсихическому, а зависимое от этой системы «дерево передо мной» и вообще весь «объективный мир» объявляется психическим явлением. Немыслимо, чтобы эта модификация опыта была вызвана «системой С» путем логической по характеру связи со «значениями R и E». Здесь ставится вопрос реально-каузального процесса, создающий непреодолимую трудность для концепции Авенариуса: стоит только приписать «системе С» способность создания собственного содержания, как тотчас возникает проблемы, снять которые были призваны, по мнению Авенариуса, как учение об интросекции, так и эмпириокритическая принципиальная координация.

в) Недостаточность и внутренние трудности концепции Авенариуса ясно выявились во взглядах Р. Вилли. Вилли некоторое время считал эмпириокритицизм единственным научным воззрением, но вскоре он изменил свои взгляды и попытался отмежеваться от этого направления. Он рассмотрел проблему предмета психологии с совершенно иной точки зрения и пришел к тому выводу, что, так как психическое, взятое отдельно, не удовлетворяет требования категорий познания, психология должна сделать предметом своего исследования яв-

ления целостного человеческого индивида и этим путем достичь установления каузальной взаимосвязи явлений.

Вилли не учитывает того обстоятельства, что если какая либо часть целостного явления не содержит в себе условий познания, то исчерпывающее познание этого целостного становится невозможным. Познание т. н. целостного фактически есть познание только той части, которая удовлетворяет условиям познания; если взгляд Вилли о психическом правилен, то целостное изучение человеческого индивида недостижимо.

Следует также отметить, что под сомнение ставится и первично данная целостность человеческого индивида, когда его составные части характеризуются различными, по существу, и противоположными признаками. Целостность человека, на которую указывает Вилли, как на предмет психологии, не выходит за пределы доксихического познания и не представляет собой истинного понятия познания. Усмотрение одного из признаков, выражающих своеобразие психического, приводит Вилли к мысли о противоположности психического и физического, однако для снятия этой противоположности Вилли, вместо того, чтобы направиться к диалектическому целому, повернулся назад к наивно-натуральному целому и этим упразднил поставленную проблему.

г) Первичная данность, по мнению Т. Цигена, это целостность, не содержащая в себе ни физической и ни психической действительности. Как предмет физики, так и предмет психологии должен быть найден путем разложения гигномена. В каждом гигномене происходит двоякое изменение — каузальное и параллельное. Основа каузального изменения компонент редукции, а параллельного — компонент параллельный. По этой теории предмет психологии — это параллельное изменение гигномена, имеющееся везде. Психология имеет дело со всяким явлением, но лишь с его параллельным компонентом. Редуктивный компонент гигномена и каузальные изменения составляют предмет исследования естествознания. Предмет психологии, по мнению Цигена, не является непосредственным опытом. Поскольку психология наука абстрактная и с этой стороны она не отличается от физики, для того, чтобы появился предмет психологии, непосредственная данность должна распаться, из гигномена должен выделиться параллельный компонент. Эта операция имеет целью две задачи: освобождение каузального компонента от параллельного компонента, обеспечение этим естествознания, и создание на основе изоляции параллельного компонента аутохтонной психологии. Здесь вопрос психологии принимает такой вид: так как параллельное изменение не подлежит естественнонаучному познанию, психология или должна создать собственную форму познания, противоположную есте-

ствознанию, или же явно признать скептицизм, считать невозможным научное познание психического.

По мнению Цигена, единственная форма познания, это познание, осуществленное в естествознании, отражение закономерности, опирающейся на каузальность. Психология может стать настоящей наукой лишь с помощью физики и физиологии. Этим Циген сам же упраздняет психологию, как аутохтонную науку и превращает ее в естественнонаучную дисциплину.

Кроме того, неясно, как естественнонаучным методом возможно осуществить каузальное изучение параллельного изменения, если сама каузальная закономерность может быть установлена лишь в том случае, когда из гигномена выделен параллельный компонент? Какое изменение должен испытать параллельный компонент вследствие выключения гигномена из целостного и объединения с ним вновь? Чем отличается первичный гигномен, содержащий в себе каузальное и параллельное изменения, от гигномена, полученного синтезом этих же изменений после их предварительного анализа? Циген не в состоянии ответить на эти вопросы и постольку в его концепции оказывается невозможной и естественнонаучная психология. Психологический скептицизм является логически необходимым выводом из теории Цигена: отрицание психологической закономерности есть отрицание возможности психологической науки.

Правда, Цигену знакомо и понятие некаузальной закономерности (например, в математическом познании), но он не попытался использовать это понятие для психологии.

Циген сам же изменил своему основному принципу, объявив предметом психологии гигномен представления в целом. Вовсе не убедительно оправдывать это тем, что представление содержит редуктивный компонент в малом количестве и потому допустимо игнорировать его. Как бы ни был мал объем редуктивного компонента, он должен быть изучен. А психология не сможет этого сделать.

Кроме того, непонятен сам факт инадекватности параллельного и каузального компонентов: как это в рефлексе, т. е. в параллельном изменении, может быть нечто большее, чем в каузально-редуктивном, когда первый является лишь отблеском второго? Параллельный компонент гигномена представления может быть больше редуктивного лишь в том случае, если мы припишем этому гигномену способность творчества. Такая мысль противоречит основному соображению Цигена.

Следует также отметить, что признание за параллельным компонентом большего объема связано с невозможностью познания: где отношение познающего к познаваемому состоит лишь в реальных изменениях, там возможность познания снята.

Общефилософская теория, на основе которой построена психологическая концепция Цигена, содержит в себе множество внутренних противоречий. Эта теория берется с дуализмом, но благодаря признанию двойкого изменения, принимает в конечном счете дуалистический характер; борясь с психофизическим параллелизмом, стоит на почве эмпирического параллелизма; борется с теорией психофизической каузальности и содержит в себе основное положение этой теории; борется с материализмом и объявляет психику функцией мозга; борется со спиритуализмом и считает незаконным понятие материи, а содержанием универсального понятия, гигномена, считает переживание; борется с метафизикой и трансцендентизмом и в то же время помещает редуцированный компонент полностью по ту сторону опыта.

3. Установить предметом психологии непосредственный опыт впервые попытался В. Вундт. К этой теории примкнул Р. Айслер, который пополнил ее своеобразной аргументацией.

а) Согласно концепции Вундта, опыт, каков он есть, пока его коснется рефлексия мышления, не является ни предметом физики, ни предметом психологии. Опыт не есть предмет физики потому, что в нем нет необходимого для этой науки понятия предмета, удовлетворяющего в соответствии с формальной логикой требования мышления; он не предмет психологии потому, что в этот момент не существует такого субъекта, который мог бы проводить психологическое исследование. Для человека, готового к научному исследованию навсегда потерял первичный цельный опыт: как невозможно человеку родиться вновь, так невозможно вернуться ему и к первичному опыту, где еще нет места противопоставлению субъекта и объекта, представления и предмета.

Рефлексивная работа сознания начинается, по мнению Вундта, гораздо раньше, чем у человека пробуждается научный интерес. Одна из основных задач этой рефлексии — упрочить предмет в опыте, преобразовать непосредственный опыт так, как это необходимо для теоретической и практической деятельности. То, что в этом направлении делает естествознание, есть сознательное продолжение и углубление того дела, которое уже много раньше было начато наивным сознанием. Этим путем создается, по мнению Вундта, объект исследования естествознания. Первичная данность опыта должна быть переработана так, чтобы она удовлетворяла формальным требованиям мышления. Этот бесконечный процесс работы естествознания заключается в освобождении первичного опыта от тех признаков, согласовать которые с понятием объективного предмета невозможно. Непосредственный опыт претерпевает столько изменений для получения объективного предмета, что, в отличие от непосредственного первичного опыта, он должен, по мнению Вундта, на-

зываются посредственным опытом и этим определить предмет естествознания.

Предметом психологии остается непосредственный опыт, однако, это не тот непосредственный опыт, которого еще не коснулась рефлексия, а опирающийся на объективации, так сказать, вторично приобретенный целостный опыт. Таков окончательный вывод Вундта.

В философской системе Вундта естествознание и психология представлены как пополюющие друг друга эмпирические науки. Защищаемая Вундтом монистическая точка зрения остается в силе лишь в том случае, если предметы физики и психологии равноценно и в одном и том же значении будут взяты из эмпирической действительности.

Концепция Вундта не в состоянии удовлетворить именно этого основного условия. Не говоря об явлениях, полностью относящихся к психологии, на изучение которых никогда не претендовала физика, сами те процессы, которые хотя бы номинально, как будто, изучаются и физикой и психологией и постолько дают некоторое оправдание т. н. монистической точки зрения, на самом деле не являются онтологически единым фактом, единой действительностью. Например, время и пространство, хотя и изучаются как в физике, так и в психологии, но было бы большой наивностью думать о тождестве содержаний этих понятий: время и пространство — предмет психологии и время и пространство — предмет физики — разные по существу явления, онтологически отличающиеся друг от друга.

Для решения задачи, поставленной Вундтом перед физикой, необходима т. н. конструкция предмета из таких признаков, которые не даются опытом. Этим объясняется, что эмпирическое постижение предмета физики самим же Вундтом признано невозможным. Лишенный эмпирических признаков, объект не может считаться эмпирическим явлением. Предикат опосредования здесь делу не поможет. В системе Вундта предмет физики находится по ту сторону эмпирического, в трансцендентном, и, понятно, что такой предмет, по словам Вундта, есть „im eigentlichsten Sinne metaphysisch“. Стало быть, единственная эмпирическая наука — психология, а физика является метафизикой. Этот логический вывод из теории Вундта сам по себе говорит о ее неприемлемости.

б) Психологическая концепция Р. Айслера имеет в основе его спиритуалистическую метафизику. Мир, по его мнению, является в своей сущности психическим, имеющим характер «я». То, что является нам в виде материи, есть внешняя сторона психического, чужого «я». Отсюда Айслер должен был заключить, что единственная наука есть психология, но при классификации наук он не опирается на признаки действительности.

Для этого он использует целевую точку зрения исследования. То, что рассматривается с точки зрения субъекта, есть, по мнению Айслера, предмет психологии, а абстрагированное от субъекта явление относится к естествознанию. Айслер не уделяет должного внимания отмеченному им факту, что некоторые психические явления не подчиняются волевому акту субъекта, а иные недоступны объективации. Вместо того, чтобы увидеть в этом факте проявление онтологического свойства действительности и при разграничении психологии и физики опереться на содержательно-предметный принцип, Айслер приписывает ему лишь психологическое значение. Такие понятия, как — абсолютно психическое, относительно психическое и абсолютно физическое, не обоснованы Айслером и опираются по существу только на впечатления, выводить из которых заключения гносеологического характера, как это делает Айслер, совершенно недопустимо.

Психологическая точка зрения понимается Айслером двояко. В одном случае опыт, имеющий сам по себе субъективный, «я-ный» характер, берется без всякой переработки и постолько его изучение носит название конкретно-непосредственной науки. Во-втором случае субъективная действительность есть результат субъективации, упразднения абстрагирующей работы естествознания. Здесь психология представляется как абстрактная наука. Само понятие акта субъективации в теории Айслера не свободно от внутренних трудностей. Субъективно то, что зависит от субъекта, а субъект — своеобразный синтез субъективных явлений.

Кроме того, неясно, к чему для психологии субъективация опыта, когда, согласно Айслеру, всякий опыт психичен, а всякое психическое имеет субъективный — «я-ный» характер? Не разъяснено также и то, почему для психологии обязательно вновь пройти путь, пройденный уже естествознанием, и упразднить все сделанное последним. Если принципиально возможно, научное исследование опыта без рефлексии, к чему идти по пути реконструкции, пытаться, пройдя через объект, достичь субъекта?

Логически невыдержано и понятие объективного, что отрицательно влияет на определение психологии. Объективное, по мнению Айслера, это то, что рассматривается независимо от субъекта. Независимо от субъекта рассматривается то, что не подчиняется воле субъекта. Естественно возникает вопрос: какое из этих понятий исходное: объективность или неподчиненность субъекту: явление не подчиняется произволу субъекта, потому что оно объективно или же оно объективно в силу своей неподчиненности? Для решения вопроса достаточно вспомнить неподчиняемость субъекту галлюцинации и сновидения: непод-

чиняемость является здесь психологическим понятием и нельзя им обосновывать гносеологическое положение.

4. И в теории психофизической идентичности, проблема предмета психологии также решается использованием специальной точки зрения. То, что по этой теории действительность представлена как единый, лишенный внутренне-предметной дифференциации факт, не исключает, согласно последователям этой теории, правомерности существования различных наук в пределах эмпирической данности. Само по себе все едино, но при рассмотрении с различных точек зрения, оно доставляет нам различные научные содержания, среди которых главнейшими являются естественнонаучное и психологическое содержание.

а) Г. Эббингхаус колеблется даже при установлении принципа разграничения физического и психического. То он опирается, как на разграничительный принцип, на особенность данности содержания (даваемую посредством восприятия как физическое, а иным путем — как психическое), то обращается к принципу «внутреннего» и «внешнего» восприятия. Затем объединяет эти принципы без соответствующего обоснования и называет психическим все, что дано вне протяженности и вне восприятия, а характерным для физического считает протяженность и воспринимаемость. Этот синтетический по характеру принцип, кроме того, что он не удовлетворяет логической потребности внутренней цельности (данное в восприятии не всегда носит в себе признак протяженности), непримемлем и потому, что проведение его до конца встречает серьезные трудности. По этому принципу мы должны были бы, например, считать ощущения физическим явлением и предоставить их изучение физике. Однако, фактическое положение науки продиктовало Эббингхаусу отвергнуть такую мысль и этим изменить собственному разграничительному принципу. Эббингхаус вынужден прибегнуть к новому принципу, согласно которому психическим считается то, что дано солипсистически, а все, что может быть дано принципиально всякому субъекту, то объявляется физическим явлением. При применении этого принципа ощущения, которые, по мнению Эббингхауса, не лишены протяженности, попадают в сферу исследования психологии; кроме того, этот принцип используется Эббингхаусом смешанно: с ним сопряжено понятие зависимости от субъекта, что, разумеется, не идентично индивидуальной данности. Неверно и то, что будто зависимое от субъекта доступно только одному индивиду.

Окончательная формула определения предмета психологии Эббингхауса, согласно которой предметом психологии является весь опыт в целом, поскольку он зависит от субъекта, содержит в себе заколдованный круг: Эббингхаус подразумевает в субъ-

екте группу психических процессов, которые направлены на другую группу психических процессов, а эти со своей стороны могут оказаться в роли субъекта по отношению к другим психическим процессам. Выходит, что зависящий от субъекта психический процесс считается психическим потому, что он зависит от психического, — для получения понятия психического предполагается предварительная данность психического.

Эббингхаус ставил себе целью в вопросе определения предмета психологии соблюсти т. н. монистическую точку зрения. Предметом психологии он объявил весь опыт, но лишь с одной определенной точки зрения. Такое же определение было дано и предмету физики, с той лишь разницей, что точка зрения, с которой физика рассматривает свой предмет, своеобразна, противоположна точке зрения психологии. Однако, то, что Эббингхаус дал нам как конкретные содержания психологии, что окончательно признано ареной психологического исследования, скорее сообразуется с дуалистическим, чем с монистическим принципом, на защиту которого он претендовал.

Психологическую концепцию Эббингхауса обременяет и то, что признаваемое индивидуальным феноменом психическое не нашло в этой теории основы для установления закономерности. Переносу закономерности из физиологии в психологию (будь то даже законным) противоречит психофизический параллелизм, защищаемый Эббингхаусом, а собственно психологическую закономерность он не сумел установить, ибо психическое, как индивидуальное, не сообразуется с признаком общности закономерности. Использование понятия типического для выхода из затруднения здесь безнадежно: для преодоления индивидуальности, для достижения общности объем общего не имеет значения: обще-типическое и универсально-типическое равно требуют реальной данности общего. Нормалистически-психологическая точка зрения, на которой стоит Эббингхаус, противоречит мысли о существовании общего в индивидуальном и в результате дает психологический скептицизм.

в) Ближе к учению Эббингхауса стоит концепция Г. Челпанова, пользовавшаяся большим влиянием в дореволюционной России.

Гносеологическая проблема предмета психологии препратилась в руках Челпанова в вопрос о психологическом генезисе. Челпанов интересуется не тем, что есть истинно-физическое и психическое, а тем — как мы подходим к мысли о различии физического и психического, что подразумевается обычно в терминах: «психическое», «физическое». Основанием к такой постановке вопроса является то, что первичная эмпирическая данность, по мнению Челпанова, не есть ни физическое и ни психическое: сознание ребенка не имеет значения ни понятия субъек-

та, ни понятия объекта и поэтому оно не может группировать данные содержания на субъективные и объективные явления. Предмет психологии и физики должен зародиться с помощью такого психологического процесса, который из индифферентного с точки зрения субъект-объекта содержания может дать субъективные и объективные явления. Первое, что создается благодаря этому процессу, — это физическое «я», представляющее собой комплекс тех переживаний, которые возникают на основе телесных движений—действий. Физическими должны считаться, по мнению Челпанова, явления, не зависящие от физического «я».

Совершенно своеобразно представляет себе Челпанов генезис психического. Он связывает его с актом самонаблюдения, когда к содержанию опыта примышляется понятие субъекта, опыт становится предметом психологии. Самонаблюдение не имеет, по мнению Челпанова, собственного, отличного от объективного наблюдения, предмета. Если к содержанию опыта примышляется понятие субъекта, т. е. если оно рассматривается с точки зрения субъекта, тогда мы имеем дело с самонаблюдением. Известная формула определения предмета психологии (предметом психологии является опыт, рассматриваемый зависимо от субъекта) имеет в концепции Челпанова специфическое содержание. Рассматривание первичного опыта с психологической точки зрения не создаст вообще ничего нового, этим в опыте не меняется ничего. Имеет место только примышление «я» к опыту и, согласно взгляду Челпанова, превращение опыта в объект самонаблюдения. Акт самонаблюдения и генезис психического (из первичного опыта), — это один и тот же факт. Приведение «я» в связь с опытом есть, по мнению Челпанова, возникновение как самонаблюдения, так и психического. Поскольку и предмет психологии получен, подобно предмету естествознания, в результате определенного акта (приложение «я»), психология тоже является, по мнению Челпанова, абстрактной наукой и в этом смысле она не отличается от физики.

Теория Челпанова, есть теория точки зрения, которую он, в силу известных обстоятельств, не может до конца защитить и в определенный момент заменяет ее предметно-содержательной теорией; такие явления, как: чувство, воля, мышление, сначала же считаются психическими явлениями и не требуют примышления «я». А это значит, что одна часть эмпирической действительности и без применения специальной точки зрения оказывается психическим явлением и этим упраздняет челпановское положение о психофизическом индифферентизме первоначально опыта.

Неприемлемо также суждение Челпанова о самонаблюдении вообще и, в частности, о значении этого метода для установ-

ления предмета психологии. Самонаблюдение имеет свой собственный объект и этим оно отличается от естественнонаучного наблюдения. Прумышленные «я» к эмпирическому содержанию не может быть основой возникновения психического: сам этот акт подразумевает данность психического. Тому, что не является психическим само по себе, нельзя примыслить «я» (феноменальное). Следует отметить и то, что наблюдение психических явлений также, как и всякое наблюдение, подразумевает гносеологическое «я», однако оно не всегда нуждается в феноменальном «я», о котором идет речь в этом контексте. Акты наблюдения над переживанием, психикой и рассмотрение этого переживания в связи с «я» существенно различны. Здесь в одном случае предмет наблюдения само переживание, а во втором случае — отношение того же переживания в (феноменальному) «я». Разумеется, при рассуждении о психическом, всегда подразумевается существование реального «я», но оно вообще не есть объект самонаблюдения и не содержит в себе стоящего перед нами вопроса.

Исходное понятие концепции Челпанова не свободно от внутренних противоречий. Оно представлено как такой факт сознания, который лишен противопоставления субъект-объекта и дан в виде индифферентного материала. Представить себе такое сознание невозможно: допущение индифферентного сознания, лишенного отношения субъект-объекта, есть *contradictio in adjecto*.

5. Среди представителей гештальт-психологии вопроса о предмете психологии в интересующем здесь разрезе непосредственно касается К. Коффка. Он решает проблему предмета психологии на основе особенности метода исследования, наблюдения. По мнению Коффки, для понимания современного положения психологии совершенно недостаточно ни одного только понятия сознания, ни одного только понятия (внешнего) поведения. Ограничить предмет психологии понятием сознания неприемлемо потому, что в генетической и сравнительной психологии ничего не даст метод самонаблюдения, а довольствоваться методом внешнего процесса мы не можем потому, что этим путем не удастся понять внутреннего поведения, переживания. Коффка говорит и о наблюдении третьего вида. Это такое наблюдение, к которому человек обращается при восприятии поведения живого существа и особенно человека. Особенность этого наблюдения в том, что ему чуждо противопоставление внутреннего и внешнего поведения и, несмотря на это, оно во внешнем постигает внутренние свойства. Только совокупное использование всех трех методов — переживания, процесса и поведения — даст нам такое понимание предмета психологии, которое сможет отразить фактическое состояние данной науки.

Из рассуждений Коффки ясно, что он нескритично относится к вопросу психологии. Там, где принципы психологии выведены только из фактического положения и ни разу не ставится вопрос о том, насколько отвечает требованиям психологической науки, ее сущности и идее то, что налицо в данный момент, там мы имеем дело не с гносеологическим исследованием, которое обязательно в этом случае, а с поисками такого термина (технического), который вместил бы в свое содержание все факты, отмеченные под названием психологического исследования.

Недостаточность понятия психического для определения предмета психологии ясна, по мнению Коффки, когда стоит вопрос об отнесении амебы к сфере психологического исследования: наблюдение над переживанием (*Erlebnis-Beobachtung*) в этом случае невозможно, но зато возможно наблюдение над поведением (*Gebarens-Beobachtung*), дающее нам основание к решению этого вопроса.

Коффка не учитывает той бесспорной истины, что законность *Gebarens*-наблюдения в отношении амебы требует того же основания, что и рассматривание ее, как существа, имеющего психическое существование. Пока стоит под сомнением психичность амебы, будет находиться под сомнением и вопрос о законности рассмотрения ее методом поведения. От внешнего наблюдения (*Vorgangs-Beobachtung*) над живым существом этот метод отличается тем, что объективно данный внешний процесс организма понимается, как проявление внутреннего процесса, психического. Если не найдено научного основания для такого допущения, тогда поведенческий метод явный антропоморфизм.

Неубедительно и то, будто принцип поведения (*Gebaren*) обширнее и полнее очерчивает предмет психологии, чем понятие психического, пререживания: в концепции Коффки объект методов переживания и поведения один и тот же. Разница заключается лишь в путях подхода к этому объекту, к психическому. Основное положение Коффки об установлении предметом психологии внешнего и внутреннего поведения, представляемого как одно целое, не означает ничего более, как установление переживания, психического.

6. В реконструктивной психологии решение проблемы предмета психологии представлено теорией П. Наторпа.

По мнению Наторпа, дать характеристику предмета психологии означает дать характеристику той проблемы, которую должна решить психология. Эта проблема, есть проблема познания субъективного. Этим психология отличается от всех других наук и от дисциплин философии — логики, этики и эстетики. Когда специфическая задача психологии — достиже-

ние субъективного предана забвению — исследуют психическое, как объект и поэтому используют методы естествознания, тогда мы имеем дело с натурализацией психологии, с превращением психологии в одну из дисциплин естествознания. Имеющаяся ныне психология, по словам Наторпа, именно такая наука. Она не в состоянии выполнить свое призвание, как специфическое познание, как философская дисциплина.

Нельзя познать субъективное прямо, непосредственно. Познание психического возможно, согласно Наторпу, лишь на основе развития до определенной ступени познания, направленного к объекту. В частности, логика, этика и эстетика должны быть уже некоторым образом оформлены, чтобы поставить вопрос о психологии, о познании субъективного.

Как известно, согласно марбургской неокантианской школы (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер), направленное к объекту познание не означает открытия и изучения предмета, существующего до процесса познания. Объект познания и процесс познания рассматривается в этом философском направлении как один факт и поэтому познание предмета означает здесь конструкцию предмета. Познание науки (за исключением психологии) и философии всегда служит определению предмета. А это означает познание предмета и этим самым построение конструкции предмета.

Психология должна идти противоположным путем. То, что уже построено как предмет, объект, должно быть вновь осмыслено, осознано. А это возможно возвращением назад по пути конструкции, т. е. реконструкцией. Философия (логика, этика, эстетика) нуждается в некотором пополнении, нуждается в осмыслении в виде целого. Первичная природа сознания есть цельность, но в этом виде, на этой стадии ее нельзя познать. Сначала, по мнению Наторпа, необходима дифференциация целого, охват его отдельных дисциплин и там их определение. По отношению к сознанию это выполняют: логика, этика и эстетика. Цельность, которую психология должна постичь, может быть получена путем стирания границ, имеющихся между этими дисциплинами, и достижения полной конкретности. Этим, по мнению Наторпа, дается субъективное обоснование философии. Психологическое познание есть движение сверху вниз, от абстрактного к конкретному, тогда как философия и наука есть движение снизу вверх, от первичной данности к абстрактности. Согласно концепции Марбургской школы, первичная данность есть проблема и только поэтому мышление может ее принять. Но пока «видение» познания обращено к предмету, остается непознанным сам процесс творения предмета. Как движение познания вверх служит получению объекта, так спуск его ставит себе целью получение субъекта

и субъективного. Психология не основа философии, как это полагает психологизм, а конечный этап развития философии, ее завершение в конкретном и познаваемом целом.

Наторп считает неприемлемым положение о своеобразии психического и физического и борется с ним, как с дуалистическим воззрением. Познаваемое представлено всецело однородным явлением и выставлен тезис единства опыта, основанного на единстве познания.

Наторп ищет предмет психологии в данных формального анализа сознания. Сознание всегда содержит три момента: содержание, в котором мыслится все, что может быть осознано; «я», являющееся «хозяином» сознания, которому дается содержание, и сознательность, выражающую то специфическое отношение, которое устанавливается между «я» и содержанием. Из этих моментов, согласно концепции Наторпа, предметом познания является только содержание. Ни «я», ни сознательность не могут быть познаны прямо, ибо они, согласно определению, являются условием всякого познания. «Я» есть то, чему дается содержание и им оно является только в том случае, когда оно выступает в этой роли, в роли воспринимающего содержание. Сознание есть выявление содержания, которое не дается само и поэтому его прямое познание исключено. Стало быть, психология, как и всякая другая наука, должна искать свой предмет в содержании. Содержание является общим предметом психологии и естествознания.

Как сетчатка не в состоянии прямо видеть самое себя, так и «я» не может прямо постичь себя. Сетчатка может увидеть себя в зеркале, «я» тоже может, по мнению Наторпа, увидеть себя в содержании. Это будет рефлексивным познанием «я», «я» отраженным в содержании.

Наторп упрощает суть дела, исчерпывая структуру сознания содержанием и актом его видения. Отрицание «видения видения» есть отрицание видения сознания вообще. Т. н. секундарное сознание не является синтетическим моментом, некоторым приложением сознания, о существовании или несуществовании которого можно было бы спорить. Секундарное сознание есть сущностный, составной момент сознания, без чего нельзя мыслить возможность сознания. Причину неприемлемости секундарного сознания следует видеть в том, что Наторп начал анализ структуры сознания со стороны содержания. Содержание дается в сознании как осуществленный факт и поэтому не ставится вопрос о генезисе сознания. Как только возникает вопрос: каким образом имеется у меня сознание определенного содержания, тотчас же на передний план выступают примарные и секундарные моменты сознания.

Наторп замечает то, что сознание, кроме акта и содержания, включает в себя еще нечто, что дано в виде индивидуальности «я», однако он вовсе не использует этот момент для определения предмета психологии.

Наторп ошибается, полагая, что после отрицания психологии акта для психологии уже не остается субъективного содержания. Это содержание есть именно то, что возникает в момент взаимоотношения акта и содержания, как реально-субъективный, личностный процесс.

Наторп представляет себе акт лишенным собственного содержания. Поэтому различие между актами опирается только на содержание самого сознания, а не собственно актов. Это понятно. Но как же согласовать с этим положением мысль самого же Наторпа о том, что включение того или иного содержания в различные «я» приобретает различный оттенок? Наторп отмечает, что это различие обнаруживается не в субъекте, а только в содержании, но центр вопроса касается здесь не места и формы выявления, а выявляемого содержания: каким образом, комплекс актов, как лишенный содержания и пункта отношения содержания, может внести какое-либо изменение в связанное с ним явление?

Наторп чувствует эту трудность и приходит к отрицанию мысли о полной пустоте «я»: «я» определено всем своим прошлым, включает он. Ясно, что здесь речь идет о совершенно ином «я». «Я», которое не является пустым, приобретает опыт, испытывает воздействие и придает своеобразный оттенок связанному с ним содержанию, — такое «я» совсем иное, чем «я», не имеющее в себе никакого содержания и приобретающее свою определенность только в радикальном противопоставлении к содержанию. То, что может быть сказано об одном, нельзя говорить о другом. Различие между ними имеет исключительное значение именно для вопроса о предмете психологии.

Постижение «я», абсолютного субъекта, согласно Наторпу, имеет рефлексивный характер, оно должно отразиться в содержании, чтобы стать предметом познания. Но как возможно познать или признать в отражении то, что никогда не было осознано в подлиннике? Что даст нам гарантию, что данное в отражении адекватно тому, отражением чего мы должны его считать? В этом случае речь об отражении несомненно толкает нас к тому, что отрицал Наторп — к вторичному сознанию, сознанию акта.

Одной из основных опор монизма Наторпа было представление им опыта гомогенным содержанием. Принцип гомогенности был бы проведен в том случае, если бы составным моментам сознания (опыта), агентам отношения, возможно было сменить места. Наторп сам указывает на невозможность такой

операции: «я» имеет сознание, но его нет у содержания. Это различие эквивалентно тому, что обычно подразумевается под различием физического и психического, под различием между реальным субъектом и объектом.

7. Монистически-эпистемологическое течение в науке всегда имело противника в лице дуалистически-онтологического направления. Дуализм пытается так разграничить психическое и непсихическое, чтобы предмет психологии представить существом, онтологически отличным явлением. Это направление тоже имеет несколько ответвлений. Среди них, в первую очередь, выделяется психология акта или интенции, главными представителями которого являются Ф. Brentano, К. Штумпф, Т. Липс и А. Пфендер.

а) Ф. Brentano стоит на дуалистически-онтологической точке зрения и пытается, в первую очередь, реально-качественно размежевать психическое и физическое, чтобы этим путем упрочить за психологией собственный предмет исследования. Одно из преимуществ своей точки зрения Brentano видит в установлении признаков, положительно характеризующих психическое и отрицательно—физическое, т. е. признаков, которые есть у психического, но нет у физического. Таких признаков, по мнению Brentano, четыре: интенциональность, непосредственная данность (реальность), эвидентность и специфическая целостность.

Под интенцией подразумевается специфическая направленность на что-то, как на предмет. Эта направленность — акт сознания и постольку она не может быть сведена к какой-либо иной направленности. Направленность, выраженная в интенции, односторонна, она исходит от субъекта и относится ко всему, что может быть связано с сознанием. Объект интенции не имеет обратного отношения интенционального характера. Физическое и вообще непсихическое лишено интенциональности. Только психическое, по мнению Brentano, характеризуется интенциональностью и все, что характеризуется интенциональностью, является психическим. Это основной признак психического. Остальные признаки, по существу, исходят из него, сопутствуют ему.

Brentano приписывает особое значение различию акта и содержанию сознания. В содержании он подразумевает ощущения и считает их предметом физики, а акт, интенцию относит к психологии. Естественное состояние сознания, его естественная установка — это направленность на непсихическое. Но так как сознание всегда имеет двоякую (если не больше) направленность, предметом сознания является не только непсихическое, но и психическое: прямой луч сознания попадает на непсихическое, а непрямой — на психическое. Этим обеспечи-

вается как реальная данность психического, так эвидентность его данности. Психическое всегда дается в оригинале: феноменальность, преломление в некоей призме для него совершенно чуждо. Оно, по словам Brentano, не является нам, а дается само в себе, в оригинале. Поэтому по отношению к данности психического сомнение исключено.

Несмотря на то, что психология Brentano всецело опирается на интенцию, это понятие не дано им с соответствующей ясностью и не использовано до конца в деле решения проблемы предмета психологии. Когда перед Brentano возникла задача — указать объект чувства, было названо представление об участке тела, откуда, согласно впечатлению, происходит чувство. Подобными рассуждениями Brentano пытается приписать и чувствам интенциональность, которая в этом случае приравнена к известному факту ассоциации представлений: связь переживания неудовольствия с поврежденным участком тела признается за интенцию чувства. Приписав к чувству интенциональность, подобно представлению, мы должны и здесь различить чувство — содержание и чувство — акт. Этого у Brentano нет.

Не разъяснена и логически-формальная природа понятия интенции. Brentano даже и не ставил вопроса о конкретном содержании этого понятия: характеризует ли интенция какую либо сферу действительности, как ее неотделимое свойство, или же она есть некая функция, приписываемая, присоединяемая, к явлению, в зависимости от роли, выполняемой ею в структуре сознания. В зависимости от того, как решится этот вопрос, интенциональность представит нам психическое или абсолютным или релятивным явлением. В этом вопросе Brentano обнаруживает колебание и не дает ответа, например, на такой вопрос: остается ли акт интенции психическим явлением, когда он сам становится предметом наблюдения (т. е. интенции)? И вообще, возможна ли интенция интенции?

Всякое психическое, становясь объектом психологического исследования, является примерным предметом и постольку уже не выполняет функции интенции. А если то или иное явление может иметь или не иметь признака интенции (т. е. согласно Brentano, психического), и это зависит от точки зрения, с какой мы подходим к этому явлению, — прав, оказывается, не Brentano, стоящий на онтологической точке зрения, а противоположная сторона, согласно которой психическое (и физическое) является транзитным понятием и меняется в зависимости от гносеологического контекста. Колебание Brentano в вопросе интенции дает пищу монистическому течению.

Brentano не сумел последовательно применить и второй признак психического, называемый им принципом реальности.

Если, согласно этому принципу, психическим может считаться только реально существующее, тогда существующее в виде феномена не должно называться психическим. Несмотря на это, Brentano сам говорит, что когда психическое выступает в роли примарного предмета, оно уже не является реальным (как мы видели, оно в этом случае не является и интенциональным переживанием) и потому оно лишено как эвидентности данного, так и специфичной целостности: эвидентность и слитная целостность характеризует психическое, как предмет вторичного сознания и как только оно становится предметом примарного сознания, прямого «зидения», оно теряет все четыре признака, с помощью которых Brentano различает психическое от физического. Стало быть, критерий Brentano, созданный для определения психического, негоден и бездейственен для характеристики предмета психологии. Психическое, становясь предметом психологии, теряет все свои существенные признаки. При определении предмета физики Brentano проявляет аналогичную непоследовательность: согласно его концепции, физическим явлением следует считать также и содержание фантазии, когда в нем подразумевается физическое, а физическое, где бы оно ни давалось нам, — в восприятии или в фантазии — представлении, должно быть признано предметом физики. Brentano обходит этот логический вывод и определяет предмет физики не по установленному им признаку, а согласно фактическому положению, где данное в воображении — фантазии физическое не составляет предмета исследования физики. Какая же цена принципиальным соображениям Brentano о психическом и физическом, если их нельзя применить в момент определения предметов психологии и физики?

Brentano изменяет своему принципу и в вопросе ощущения (содержания). Согласно его теории ощущение (цвет, тон) полностью является сферой исследования физики, но в это положение он вносит исправление: объектом физики может стать лишь такое ощущение, которое свободно от психических приложений. Стало быть, ощущение, пока его не коснулась критико-аналитическая точка зрения, содержит в себе и физическое и психическое, т. е. потенциально оно является и предметом физики и предметом психологии. Только после гносеологического анализа ощущение может считаться предметом физики. А Brentano борется именно с этой мыслью, как с истинно-гносеологическим взглядом.

Следует отметить и то, что субъективизация ощущения, его искажение, становятся непопятны, если признать принципы Brentano; ощущение-содержание должно принять от ощущения-акта чуждое ему приложение. Однако, это невозможно в силу двух обстоятельств: акт не есть актуальность и своим

«видением» он абсолютно ничего не создает и, следовательно, ничего не добавляет к содержанию, и, во-вторых, дуалистический противоположностный физическое (ощущение) и психическое (акт), как гетерогенные элементы, не могут дать слитного явления синтеза.

Логическая независимость содержания от акта, когда дело касается восприятия, обосновывает независимость естествознания от психологии. В этом преимущество концепции Brentano по сравнению с эмпириокритицизмом. Однако и здесь Brentano не идет до конца: этот принцип не проведен по отношению к мышлению, чувству и воле; мысль, воля и чувство не отвлечены от актов мышления, воли и чувствования. Это обстоятельство мешает высвобождению логики, этики и эстетики от психологизма.

6) Непосредственный ученик и последователь Brentano — К. Штумпф обращает особое внимание на различие и логическую независимость функции (акта) от явления, в котором подразумеваются ощущения и подобные им содержания. Предмет познания, вообще, он делит на четыре сферы и согласно этому называет четыре основные науки, к которым добавляется метафизика как высший синтез всех наук.

Непосредственный опыт, как таковой, по мнению Штумпфа, не является предметом ни одной из наук. Психология также не является наукой о непосредственном опыте: большая часть психического (чужие переживания и репродуцированные процессы) и вся психическая закономерность находятся за пределами непосредственного опыта. Психология (и физика) не нейтральная наука. Это значит, что предмет психологии определен на основе специфического содержания и выявляет собственную закономерность, в отличие от айдологии и логологии, законы которых не подлежат ограничению специфическим содержанием. Предмет физики отличается от предмета психологии настолько, насколько трансцендентно-гипотетическое отличается от имманентно-эвидентного. Ощущения и сходные с ними процессы («феномены»), по мнению Штумпфа, являются не предметом физики или психологии, а феноменологии, которая должна сформиться отныне в виде науки.

Понятие функции — основное понятие психологии, и от оправдания ее содержания всецело зависит судьба психологической концепции Штумпфа. Функция не равна сознанию и сознание не является условием существования функции. Сходство функции с сознанием в том, что и она направлена вообще на всякое содержание, которое может стать объектом познания, но в отличие от направленности сознания, направленность функции актуально-реальна, действительна, постольку функция есть не только «видение» содержания, а и своего рода созда-

ние содержания. Вопрос касается осознания этого содержания. В отличие от реально-физического, которое каузально вызывает явление, психическое обнаруживается в процессе интеллектуальной работы над явлением и вообще над содержанием (образования, отношения).

В теории Штумпфа проблема сознания по существу не связана с вопросом о предмете психологии, да и не разобрана основательно с этой точки зрения. Тот факт, что функция (предмет психологии) может быть допущена вне сознания, в виде факта бессознательного, усложняет и затрудняет дело: поскольку концепция Штумпфа о предмете психологии опирается на гипотезу бессознательного и не обосновывается без нее, постольку вся его концепция оказывается произвольной. Тут мы имеем дело с влиянием натурализма, сказавшемся и в факте колебания Штумпфа между психологизмом и антипсихологизмом.

Цель Штумпфа — предметно отделить психологию, а в отношении закономерности противопоставить ее естествознанию, но напрасно: приписав психическому способность вызывать реально-каузальные изменения, он превратил психологию в часть естествознания.

Своеобразие и независимость функции доказывается тем, что изменчивость функции не зависит от изменения содержания. Штумпф не располагает доводами логического характера для доказательства этого положения. Поэтому он обращается к эмпирически-фактическим доводам, но так как этих доводов не оказалось в непосредственной данности, было использовано понятие бессознательного, которое в этом контексте равно служит как тезису Штумпфа, так и его антитезису

в) Теория Т. Липпса о предмете психологии была признана Вундтом монистическим направлением, а Наторпом — дуалистическим. В основе этого разногласия во мнениях лежит противоречивость формулировок Липпса: Липпс говорит и об одном опыте и о существенном различии между предметами естествознания и психологии; то он говорит, что ощущения являются и психическими и физическими, то утверждает, что психология, как наука, изучающая субъекта, не имеет соучастника в этом деле. В силу той основной тенденции, какую имеет теория Липпса, именуемая психологией «я», мы ее помещаем среди дуалистических теорий, в психологии акта.

Согласно Липпсу, непосредственный опыт естественно делится на две группы: на ощущения и акты чувства и воли. Ощущения переживаются как свойства объектов, а процессы чувств и воли, как характеризующие субъекта признаки, как состояние «я». Эти первичные данные опыта указывают на необходимость наук двух родов: науку, изучающую объект, и

науку, изучающую субъекта. Первая должна опираться на ощущения и дать научную обрисовку лежащих в их основе реальных процессов, а вторая должна на основе описания чувств и воли возвыситься до познания реального «я», отыскать феноменным явлением субстрат, отмеченный признаком необходимости.

Чувство и воление всегда переживаются как принадлежность «я» и в этом смысле эта часть опыта всегда является носителем характера «я». Это «я» есть феноменальное «я», «я» переживания, являющееся истоком и прототипом всякого личностного существования.

Данные непосредственного опыта нуждаются в переработке; из предмета представления переживания должны превратиться в предмет мышления. Лишь после этого можно говорить о науке и познании. Поэтому между материалом науки и ее предметом следует, по требованию Липпса, провести твердую черту. Познание, по мнению Липпса, состоит в преодолении имманентного, в постижении трансцендентного. Стало быть, по существу, всякое познание имеет метафизический характер и понятно, что т. н. «психология без души» кажется Липпсу абсолютно невозможной.

Фактическое положение присвоения ощущений психологии Липпс считает законным, так как оно вызвано развитием познания. Однако, оставаясь на почве концепции Липпса, нельзя обосновать этого факта: ни одна из признаваемых Липпсом закономерностей не подходит к ощущениям. Одна потому, что она каузально-естественнонаучна, а другая потому, что она норма и вообще чужда и несообразна психологии. Стало быть, согласно методологически-гносеологическому воззрению Липпса, ощущение должно изучаться естествознанием, но это противоречит фактическому положению: естествознание не изучает ощущений. Психология же не может изучать их, так как в непосредственной данности ощущения не выявляют закономерности, а исследование их реальной основы — дело естествознания, но не психологии. Научная психология ощущений была бы возможна, по мнению Липпса, лишь в том случае, если бы ощущения характеризовались имманентной, автохтонной, закономерностью. Однако существование такой закономерности Липпс отрицает.

Следует также отметить, что для объяснения ощущений было бы неправильно направить мышление в сторону реального «я»: искание личностного субстрата допустимо лишь для такого явления, которое в феноменальной данности имеет характер «я». Таковыми, согласно Липпсу, являются только чувство и воля.

Теряет силу и то положение, согласно которому альфой и омегой естествознания являются ощущения. Липпс признает законной чисто качественную тенденцию естествознания и считает ощущения субъективными явлениями. Это означает не только то, что познание ощущений не является конечной целью естествознания, но и то, что они не являются для него ни исходным и ни руководящим принципом. То, что исключено из состава естествознания, не может быть руководящим принципом этой науки.

Неблагополучно в теории Липпса и с задачей познания собственно психических феноменов. Чувство, воля и тому подобное должны быть включены в закономерность. Для этого нужны познавательные акты мышления, которые заключаются не в искании субъективного, а в подборе «нормативного», в очищении переживания от субъективно-индивидуального. Этим путем Липпс стремится найти чистое «я», что даже при идеальном осуществлении не решает задачи психологии, даже не касается ее. Рассмотрение индивидуального сознания в аспекте нормы не является психологическим исследованием ни со стороны принципа, ни по исторически-фактическому положению психологии.

Для «объяснения» дескриптивно данного «я» нормативное «я» непригодно, а его субъективно-индивидуальный остаток не может стать предметом мышления, так как, по мнению Липпса, мышление может касаться только общего. Остается последний путь: основой непосредственно данного «я» следует использовать реальное, субстанциональное «я», сущность которого, по мнению Липпса, составляет пространственный индивид, пространственная определенность. Душа — это индивид потому, что она находится во времени и пространстве. Пространство, по мнению Липпса, является принципом индивидуации. Стало быть, непосредственно данное «я» есть основа реального «я», а реальное «я» лежит в основе данного «я». Здесь вопрос касается пути получения индивида и он оказывается в заколдованном кругу. Да и без того совершенно непонятно, как по существу лишенный индивидуальности предмет, пространство, может обеспечить и факт и понятие индивида.

Нельзя примириться с основными положениями Липпса о непознаваемости непосредственного (психического) опыта в силу того, что он может быть познан только после переработки. Нельзя игнорировать вопроса: что представляет собой этот опыт до того, пока его не коснулось перерабатывающее мышление? Что означает утверждение, что непосредственный опыт не согласуется с закономерностью? Не значит ли это, что характер этого опыта стал известен, раз о нем уже выска-

зано определенное (хотя и негативное) суждение? Как можно признать иррациональным то, что стало предметом суждения и квалификации? Если Липпс прав, что к непосредственному опыту не подходит понятие каузальности, тогда к нему надо подобрать другое понятие. Везде не исчерпывается же каузальностью и нормативностью весь размах познания?!

Липпс стоит на почве субъективно-формального априоризма и поэтому не может обосновать адекватного познания реального явления. В его руках психология или должна стать метапсихологией или быть признана невозможной.

г) Пфендер одно время считал предметом психологии наряду с актами также и содержания, однако в доказательство этого он приводит лишь закрепившуюся традицию. В дальнейшем он утверждает, что содержания являются предметом физики, а психология должна исследовать лишь психические акты.

Пфендер резко отделяет предмет психологии, психическое, от физического и явно, отчетливо высказывает в этом вопросе свою дуалистическую точку зрения. В характеристике психического, которую дает Пфендер, чувствуется влияние Brentano, Липпса и Гуссерля, но в нем много и оригинального. Согласно концепции Пфендера, психическое — реально существующее и этим оно отличается от предмета математики, для которого не характерно реальное существование. От физического и вообще феноменального психическое отличается тем, что оно не явление, не феномен. Психическое есть то, чему что-то является, оно есть условие явления. Постольку оно само не может быть явлением. Психическое отличается от физического и тем, что оно не только существует, но и сообщает о существовании другого тем специфическим актом, который называется сознанием. Специфичность психического и в том, что оно всегда имеет субъективный, «я-инный» характер: всякий психический акт существует как деятельность субъекта.

По своему естественному «назначению» психическое всегда направлено на другое, повествует нам о другом. О себе самом психическое ничего не знает, будучи в актуальном, естественном состоянии. Лишь в воспоминании, в репродукции возможно познание психического, лишь ретроспекция дает возможность наблюдать психические акты. То же самое можно сказать и относительно субъекта, «я». Субъект всегда существует вместе с психическим, однако мы не всегда имеем его осознание, самосознание. Пфендер заботится и о том, чтобы доказать существование психического и для этого прибегает к «аргументу абсурда»: абсурдно, — говорит он, представлять себе человека автоматом, — отрицать его внутренний мир.

Резкий психофизический дуализм Пфендера ничем не проявляет себя в гносеологической характеристике психологии: и структура и задача у психологического познания совершенно таковы, как у естествознания. Пфендер, забывает ту известную истину, что противопоставление предметов исследования имеет силу убеждения лишь в том случае, когда за т. н. онтологическим противопоставлением следует гносеологическое противопоставление, когда положение о предметном различии подтверждается различием гносеологического характера. Какой имеет смысл и значение положение о различии — противопоставлении физического и психического, когда выясняется, что познание психического осуществляется теми же орудиями — категориями, что и познание физического? Когда противостоят друг другу онтологический дуализм и гносеологический монизм, как это имеет место в психологической концепции Пфендера, и ставится вопрос об их примирении, должен пойти на уступки онтологический дуализм, истинным положением дела должна быть признана предметно-онтологическая однородность, гносеологический монизм.

По определению Пфендера, психическая действительность есть настоящая и самобытная действительность и ничто не подразумевается позади нее, как опора психического. Таким образом, психическое — это самодовлеющая действительность, не требующая внешнего субстрата. Из этого положения Пфендер должен был сделать вывод, что для изучения психического нет нужды вести исследование в другой действительности; психология должна сформироваться, как вполне автохтонная, автономная наука, в сфере своей деятельности располагающая всем тем, что требуется для полноценной науки. Вместо этого, Пфендер утверждает, что психология в состоянии самостоятельно решить лишь дескриптивную задачу, а для решения объяснительной задачи, для установления каузальной закономерности необходимо допущение реальности, лежащей в основе психического. Как примирить необходимость такого субстрата с положением самобытности и замкнутости в себе психического?!

Не случайно, что Пфендер не довольствуется душой, непосредственно данной в опыте, и говорит о душе трансцендентной, которая представляется основой имманентной души. Такое предположение упраздняет непосредственно данного психического и субъекта, и придает им вид феномена. Одно из основных положений Пфендера, что психическое не может быть феноменом, отвергается, а этим ставится под сомнение и эвидентность психологического познания.

Следует особо отметить странный взгляд Пфендера по вопросу о сознаваемости психического. Согласно его теории,

психическое по своей природе бессознательно, оно «видит» «другое» но не в состоянии «видеть» себя. То, что мы знаем о психическом, относится не к живому, настоящему психическому, а к его суррогату, мертвой репродукции живого процесса, не к гневу, например, а к воспоминанию о гневе, к его представлению. Разумеется, познание живого и неживого или постижение настоящего и суррогата не одно и то же. Если даже признать это положение Пфендера правильным, психологический скептицизм все же частично останется в силе: вместо настоящего психического мы будем знать ненастоящее.

Но как же возможно признать психическое в воспоминании, если возможность самого воспоминания в этом случае исключена? Ведь само собой ясно, что то, что не было предметом сознания, не может стать предметом воспоминания? Воспоминание всегда вторичный сознательный акт, и воспоминание психического не может быть исключением из этого, как это думает Пфендер. Бессознательное, будь оно представлено в виде физиологического процесса, или как психический акт, не может стать предметом воспоминания, если хотя бы раз не будет дано сознанию непосредственно, в своем настоящем виде. Сознание переживания не осуществится никогда, если оно не осуществится в тот момент, когда оно протескает в виде актуального процесса.

Специфика психического и возможность познания этой специфики не обосновано в теории Пфендера и вопрос: откуда мы знаем, вообще, о существовании психического? — остается без ответа.

8. Проблема предмета психологии связывается в имманентной философии с вопросом различия между индивидуальным и общим сознанием. В. Шуппе считает внутренне противоречивым понятие предмета вне сознания. В этом заключается его имманентизм. Дисциплины философии и специальные науки должны отыскать свой предмет в имманентном содержании сознания. Для установления предмета психологии имеет существенное значение применение того общего положения логики, согласно которому, всякое явление, данное конкретно в форме индивидуального, содержит в себе родовой, абстрактный момент, который отходит от индивидуальности и многообразия и находит себе место в наиндивидуальном и объективном. Применение этого закона к сознанию дает понятия: «сознание вообще» и «индивидуальное сознание». Всякое переживание, всякий момент психического: мышление, чувство, стремление и т. д. содержит в себе момент общего характера, лежащий в основе конкретного содержания психического. Индивидуальное психическое, реализовавшееся в личности человека, является, по мнению Шуппе, конкретизацией общего соз-

нения. Проблема предмета психологии тесно связана с этой конкретизацией. Конкретизация — модификация не является ни простым повторением общего сознания и ни адекватным его отражением. Если бы это было так, психология осталась бы без предмета. Индивидуальность означает здесь отклонение от общего, неадекватное отражение общего сознания, в мышлении — ошибку, в сфере чувства — извращение и уродство, в сфере воли — преступность и т. д. Индивидуальное сознание, после выделения из него абстрактного момента, есть субъективное содержание, нарушение норм логики, этики и эстетики. То, что согласуется с настоящим правилом и законом и подчиняется им, относится к сознанию вообще, к чистому сознанию; отрицательный и неприемлимый остаток под названием субъективного сознания, составляет, согласно концепции Шуппе, предмет психологии.

Стало быть, предмет психологии — это случайный факт, упразднение — уничтожение которого должно быть задачей культурного и научного развития человечества. Если бы все было в порядке, если бы правила и законы чистого сознания неизменно проводились в человеке, субъективного не было бы и не возникла бы проблема психологии. Согласно Шуппе получается, что где больше отклонения от общей закономерности, там больше психического, богаче содержание индивидуального сознания. Где нет такого отклонения, психология невозможна.

Все, что мы знаем о развитии психического, противоречит соображениям Шуппе. Психическое имеет свою ценность и значение, и оно не может представляться неадекватной нормальное. Шуппе не учитывает того принципиального по значению положения, что психология, как ненормативная наука, не должна рассматриваться под углом зрения нормативной науки. Понятия нормативной науки: правильный — неправильный, добрый — злой, красивый — уродливый и другие совершенно чужды психологии и поэтому предмет психологии не может быть охарактеризован посредством этих понятий даже негативно.

В системе Шуппе не дано объяснение и того, как возникает вообще индивидуальное, субъективное сознание, как происходит отклонение от пути общего сознания. Общее, объективное, не может стать причиной этого, а допущение изначального существования индивидуального не согласуется с понятием отклонения, извращения. Не может помочь делу и понятие тела. И тело имеет свое общее, которое непорочно и потому дает пригодный для естествознания материал. То, что иногда уродуется, извращается телом, требует такого же объяснения, как и отклонения души. Здесь только перенос вопро-

са, но не решение его. Общее впечатление от психологической теории Шуппе таково, что здесь место психологии занимает психопатология, которая к тому же необоснована.

Следует отметить и то, что Шуппе не смог до конца провести свой оригинальный принцип определения психологии. В его суждениях мы сталкиваемся со старой эмпирической точкой зрения, согласно которой, чувства, например, полностью относятся к внутреннему, индивидуальному миру и, значит, к психологии. Здесь уже нет речи о правильном или неправильном переживании чувства, о противопоставлении объективного и субъективного.

Целью Шуппе было установление собственного предмета для психологии. Это ему не удалось. Задаче защиты философских дисциплин от психологизма была пожертвована сама психология и, кроме того, именно в критический момент Шуппе изменил своему принципу и возвратился к уже пройденной ступени психологии.

9. Под влиянием (частично) имманентной философии, но со своеобразной аргументацией разобрали проблему предмета психологии И. Гайзер и Н. Лосский.

а) Согласно взглядам Гайзера, непосредственный опыт является ареной деятельности как психологии, так и естествознания. Всякое переживание подразумевает субъекта. Акт опыта это центр, на периферии которого помещаются как индивидуальные, так и интериндивидуальные объекты. Индивидуален тот предмет, который носит печать индивидуальности и является имманентным содержанием акта. Это и есть, по мнению Гайзера, собственно психологическая сфера мышления, акты воли и процессы чувства. Психология имеет также дело с содержаниями чувственного восприятия, которые с помощью мышления становятся и предметом естествознания. Этим путем происходит деление чувственных данных между психологией и естествознанием. Ощущения, данные в переживании, Гайзер считает составным элементом предмета психологии, а «те же ощущения», интендированные мышлением, являются предметом физики.

В психологической концепции Гайзера имеется несколько внутренних противоречий. Физическая действительность то объявляется данным непосредственного опыта, то непосредственно данное представляется имманентным содержанием и, стало быть, психическим. Согласно этому, физика то опирается на непосредственный опыт, подобно психологии, то ей предоставляется продукт интенциональной работы мышления, интериндивидуальный продукт. Чувственные содержания (ощущения) то объявляются объектом обеих наук — психологии и естествознания, то присваиваются только психологии. В то

же время, ощущения — цвет, тон... приписываются общему субъекту психического, — душе, как их субстрату и носителю, однако качественно характеризуют они тела, а психическое представляется лишенным этих свойств. Различительным признаком души и тела объявляется сознание, но так как, по взгляду Гайзера, психическое может быть и лишено сознания, то сознание непригодно как разграничительный признак, теория Гайзера противоречит этому.

С серьезными трудностями сталкиваемся мы и в вопросе понятия интенции. Гайзер часто употребляет это понятие в значении реального процесса. Участие интенции придает чувственному содержанию вид результата. Это есть признание актуальности интенции. Такое понимание интенции не согласуется с антипсихологической тенденцией Гайзера и ставит вопрос о таком органе познания, который вследствие своей связи с познаваемым ничего не меняет в нем, и тем самым делает возможным адекватное познание.

Нельзя считать оправданным и понятие интериндивидуального восприятия. Содержание восприятия — это ощущения, данные в соответствующей форме. Трансцендентированное интенциональным актом содержание является продуктом понятийной работы разума и постольку не может считаться содержанием восприятия. Не подтверждается соображение Гайзера, что чувственное содержание есть предмет, общий для физики и психологии. Созерцание интериндивидуального может быть лишь интеллектуальным. Сенсуальное созерцание (восприятие) не может выйти за пределы индивидуального. Отрицание интериндивидуального восприятия или понимание его как индивидуального восприятия расширяет предмет психологии и, в противоположность намерению Гайзера, представляет его нам объемлющим весь опыт. Физика уже не наука, изучающая эмпирический опыт, она должна стать «метафизикой». Заключительное положение дуалиста Гайзера совпадает с положением мониста Вундта.

б) Взгляды Н. Лосского близки психологическим теориям Пфендера, Штумпфа, и, особенно, Шуппе. Не лишено интереса то нюансное различие, которое Лосский на основе собственной интуитивистской теории внес в аргументацию психологии акта.

Лосский начинает с анализа сознания. Это дело должна выполнить гносеология и полученные результаты должны лечь в основу психологии. Лосский считает неприемлемым традиционный взгляд относительно сознания, согласно которому содержанием сознания может быть лишь то, что составляет принадлежность субъекта. Он различает имманентное (resp. трансцендентное) содержание сознания и субъекта и утверждает, что трансцендентное для субъекта может быть имманент-

ным для сознания и на основе этого признает возможным, чтобы непсихическое, объективное было содержанием сознания. Так как содержанием сознания, — говорит Лосский, — может быть не только психическое, но и непсихическое. Имманентная теория дает возможность предоставить различным наукам собственный предмет исследования. В первую очередь следует найти критерий, которым выделится из имманентных данных субъективное содержание, предмет психологии. С этой целью Лосский, прежде всего обращается к тому непосредственному впечатлению, которое производит то или иное содержание сознания: что переживается как «мое», является психическим, субъективным, а то, что является нам не как «мое», а как «данное мне», — это непсихическое. Этим признаком мы разделяем содержание сознания на предмет психологии и предмет естествознания. Где эта мерка недостаточна, там Лосский для характеристики психического использует дополнительно признак непротяженности.

Всестороннее определение предмета психологии требует, по мнению Лосского, отграничения психического от мира духа, от идеальных предметов. Для этого Лосский использует понятие времени: психическое — протекающий во времени процесс, идеальное — вне времени и делает возможным существование во времени психического (и физического).

Стало быть, психическое ни материально и ни идеально: от первого оно отмежевывается посредством понятия пространства (негативно), а от второго с помощью понятия времени (позитивно).

Психология изучает не только непосредственную данность психического, но и ту закономерность, которой подчиняется приход в сознание и уход из него идеального и материального. Этот процесс, согласно взгляду Лосского, явление, протекающее в субъекте, состояние субъекта и поэтому составляет предмет исследования психологии.

Психическая концепция Лосского опирается на тезис непосредственной данности транссубъективного мира (интуитивизма). Главная трудность определения предмета психологии все же заключается в выборе признака (критерия), опознающего психическое. Критерий годен, если он действует везде, где бы ни ставился вопрос о психическом, если он достаточен для установления психического, — не требует вспомогательного признака, не вытекающего из этого критерия. Предложенный Лосским критерий не удовлетворяет ни одному из этих требований.

Критерий — «мой» и «данный мне», разграничивающий физическое и психическое, не всегда выполняет свою миссию. Существуют, по словам Лосского, данные мне стремления,

которые, согласно критерию, должны быть отнесены к физическому, но, согласно общепринятому взгляду, относятся к психическому. Этот акт нельзя оправдать доводом аналогии: руководствуясь предложенным Лосским критерием психического, нельзя признать «данные мне влечения» аналогичными психическому, «моим содержаниям». Здесь Лосский не руководствовался высшим в определении психического единственным признаком, непосредственным переживанием отнесенности к субъекту, и этим он сам же указывает на недостаточность своего принципа.

О негодности критерия Лосского говорит и тот факт, что для решения вопроса о принадлежности или непринадлежности ощущений к психическому этот критерий не пригодился и вопрос остался поэтому открытым.

Вопрос о психичности или непсихичности ощущений Лосский оставил открытым, несмотря на то, что их, как переживаемых под знаком «данных мне», по его теории следовало отнести к непсихическому. Что же это может означать, как не то, что Лосский сам не верит в свой принцип?!

Вспомогательным признаком определения психического Лосский использовал понятия непротяженности и существования во времени, которые не связаны по существу с основным принципом «отнесенности к субъекту». Этим нарушено второе условие, которому должен отвечать нужный критерий. В конечном счете Лосский опирается не на один, а на три принципа, о различии которых указывает и то, что один из них имеет психологическую природу, а два остальных носят гносеологический и онтологический характер.

Главное все же, что основной критерий Лосского имеет психологическую природу и в лучшем случае годится для классификации психических феноменов, но вовсе неуместен для решения объективно-гносеологического вопроса: здесь нас интересует не то, как мы переживаем то или иное содержание сознания, а то, как установить, какое из этих содержаний есть психическое и какое непсихическое. Показаниям переживания нельзя никогда приписывать значение логического характера.

Понятие принадлежности субъекту соответственно не различено от понятия отнесенности к сознанию: психическое, по словам Лосского, находится с субъектом в отношениях как координации, так и субординации. Нельзя совместить принадлежность с координацией, а субординацию с понятием сознания, как оно понимается Лосским.

Для определения понятия психического Лосский использует и понятие акта. Этим оправдано внесение в состав предмета психологии закономерности прихода в сознание и ухода

из него материального и идеального. Здесь психологии вменяется в обязанность исследование акта, который по существу противостоит психическому так же, как и непсихическому. Такое положение предмета психологии, где психическое приравнено к сознанию, существенно отличается от концепции, опирающейся на специфику содержаний и ищущей этим путем определения предмета психологии.

10. Конструктивная психология достигла высшей точки своего развития в психологической концепции Г. Мюнстерберга. Он исходит из противопоставления двух пониманий психологии и дает гносеологическое объяснение и обоснование тому направлению, которое видит в психологии описательную и объяснительную науку, которая с этой точки зрения сродна естествознанию.

То, что существует в виде непосредственного, реального опыта, по мнению Мюнстерберга, не является ни физическим, ни психическим. Как физика и психология, так и физическое и психическое есть результат конструктивной работы мышления. Психология, как наука, имеет дело с предметным явлением, в котором она видит материал, подлежащий анализу и в условии установления объективной закономерности. Это значит, что психология не имеет дела с такими понятиями, какими являются: субъект, личность, ценность, свободный акт воли, позиционное отношение к объекту (*Stellungnahme*) и др. Эти понятия — принадлежность первичной, настоящей действительности и исчезают тотчас, как только их коснется научное мышление, направленное к поискам предмета.

Конструктивная работа мышления, которая, с целью подготовки предмета естествознания, исключает из реальной действительности понятия цели, ценности, субъекта и оценки, оправдана, по мнению Мюнстерберга, общей телеологической тенденцией познания: одна из целей человека — знать, что принесет ему такое положение дела, которое исключает участие субъекта и личности и оказывает влияние на переживания человека, на всю его жизнь своим собственным действием. Отказ от телеологической точки зрения в познании естественнонаучного характера, служит, таким образом, той же телеологической задаче.

Основная категория, с помощью которой мышление «создает» предмет естествознания из непосредственно данной, имеющей ценность действительности, есть причинность, подразумевающая со своей стороны понятие тождества и требующая таких явлений, которые в состоянии существовать хотя бы на протяжении двух моментов времени. Явление, удовлетворяющее требованиям тождества, принципиально доступно многим субъектам одновременно. Таков, по мнению Мюнстербер-

га, предмет естествознания, полученный в результате гносеологической конструкции.

Для получения предмета психологии необходимо продолжить гносеологическую работу с целью концентрации того материала, который не подчиняется необходимой для естествознания объективации, не удовлетворяет требованиям закона тождества и поэтому непосредственно дается только одному человеку.

В этой концепции предмет психологии еще более удален от первичного опыта, от мира субъект-объекта, чем предмет физики. Поэтому и возникает специфическая проблема психологической науки: каким путем психология может стать номотетической наукой, когда выделение ее предмета из подлежащих объективации явлений происходит на основе алогических признаков, когда выясняется, что психическое — это то, что в силу его алогичности не смогло приспособить к себе естествознание?!

Психология, как номотетическая наука, возможна, по мнению Мюнстерберга, если «свести» психическое к ощущению, а ощущение связать однозначной логической связью с деятельностью мозга переживающего субъекта.

Одним из средств, использованных Мюнстербергом для разграничения психического и физического, является понятие сознания: то, что дается сознанию вообще (*Bewusstsein überhaupt*), физическое, а то, что является содержанием только индивидуального сознания, — относится к психическому. Акты сознания, в которых даются нам физическое и психическое, являются актами восприятия. Эти акты не имеют собственного содержания и потому они не могут обеспечить дифференциацию воспринимаемого: в случае абстракции содержания становится невозможным противопоставление актов восприятия с точки зрения общности. Сознание, направленное к разграничению психического и физического, подразумевает, как данное, различие между физическим и психическим. Мюнстерберговское определение психического (физического) попадает, таким образом, в заколдованный круг: психическое определяется индивидуальным сознанием, а это последнее понятием специфической данности психического.

Не достигает цели и второй, предложенный Мюнстербергом, различительный признак: понятие общего восприятия, поскольку здесь подразумевается продукт работы духа, так же относится к психическому, как и к физическому. Для интеллектуального акта идентификации психическое доступно так же, как и физическое. Что же касается сенсорного содержания восприятия, оно всегда индивидуально и с этой стороны нет раз-

ницы между восприятием физического и восприятием психического.

Согласно Мюнстербергу, абсолютным условием существования физического и психического является сознание. По внутренней структуре данности, психическое по содержанию столь же независимо от чистого сознания, как и физическое: концепция Мюнстерберга «снаружи» — идеализм (существование физического зависит от сознания), а «внутри» — механический материализм (психическое является по существу физическим).

Психическое получено как негативный момент физического, оно совокупность тех элементов, которые препятствуют конструктивной работе физики. Если бы не эти «иррациональные» элементы, не было бы психического и у психологии не оказалось бы никакой работы. Но как же возможно естественнонаучное, каузальное познание того, изъятие чего из материала познания является обязательным условием применения каузального принципа?

Психическое, согласно Мюнстербергу, не имеет собственного средства ни для описания, ни для объяснения. Предложенные Мюнстербергом, во избежание психологического агностицизма, понятия логического сенсуализма и логической связи ощущения с индивидуальным мозгом не достигают цели: логический сенсуализм по своей природе ненаучен, а логическая связь ощущения с индивидуальным мозгом не может заменить каузальной связи.

Основой непрямого описания и объяснения психического является мозг, облеченный Мюнстербергом признаками каузальности и индивидуальности. Первым признаком мозг связывается с физической действительностью, вторым — с психикой. Однако, согласно теории конструктивной психологии, мозг подчиняется каузальности лишь тогда, когда он превращен в предмет анатомии и физиологии, а индивидуальным объектом он является тогда, когда становится объектом позиционного субъекта. Так как подобную метаморфозу может испытать любой элемент опыта, то нельзя присваивать мозгу привилегированное право посредничества.

Кроме того, мозг смог бы стать психофизическим посредником (если этому не помешает другое обстоятельство) в том случае, когда он обладал бы одновременно обоими признаками — каузальностью и индивидуальностью. А это, видимо, невозможно, так как мозг обладает одним признаком как предмет науки, а другим — как ценность. Мозг, согласно теории Мюнстерберга, может быть рассматриваем только в двух видах: каузально и телеологически. Ни в одном случае он не может быть использован для объяснения психического: в каузальном

измерении потому, что он лишен необходимой индивидуальности, а в телеологическом измерении мозг является не фактом, а ценностью и, стало быть, непригоден для объяснения факта. Понятие мозга, требуемое концепцией Мюнстерберга, имеет метафизический характер.

На внутренние трудности конструктивной психологии указывает и тот факт, что Мюнстерберг не сумел поместить достижения современной ему психологии и в пределах каузальной психологии и отвергнутую им в 1900 году телеологическую психологию сам же признал в 1913 году законной наукой. Средством, объединяющим психологий двух родов, было предложено понятие индивидуальной данности, которое само требует гносеологического оправдания.

Таким образом, критика монистически-гносеологической теории, направленная против дуалистически-онтологического течения, в основном правильна. То же самое следует сказать и относительно критики, данной дуалистически-онтологической теорией, поскольку она направлена против монистически-гносеологического течения. Углубленное изучение проблемы предмета психологии приводит дуализм к монизму, а монизм к дуализму. Дуализм не в состоянии объяснить научность психологии, монизм же ее независимость; дуализм кажется необходимым для установления психологии самостоятельной наукой, а монизм — для выявления научного характера психологии. Решение проблемы психологии не по силам ни монизму буржуазной философии, ни ее дуализму. Выясняется также, что удовлетворительная общепсихологическая теория о предмете психологии и вообще о признаках психики, может быть построена только на основе такой точки зрения, которая вмещает в себе как определенный историей науки мотив о специфичности психического, так и правильное требование о внесении психологии в единую систему познания. Эта точка зрения лежит в созданном Марксом диалектическом материализме. Марксистская теория о принципах психологии может быть создана только путем творческого применения диалектического материализма, а научная критика принципиальных основ буржуазной психологии является предварительным условием этого большого дела.





პირთა საძიებელი

ა

ადლერი 18

Adler 18

ავგუსტინი 198

ავენარიუსი რ. 05, 32, 35, 36, 38—45,

47—52, 54—58, 60—81, 84, 86, 91,

107, 108, 114, 146, 346, 371, 372,

392, 393, 399, 409—412

Авенариус Р. 10, 63, 68, 165, 452,
454, 455

Avenarius R. 107

აისლერი რ. 148, 151, 152, 154, 155—160,

415, 417, 418

Айслер Р. 458—460

Eisler R. 148, 151

ალექსანდერი ს. 241, 244

არისტოტელე 132, 196, 198, 231, 232,

242, 245, 246, 248, 250, 260, 345, 379

აქსელროდი ვ. 06

ახი ნ. 346

ბ

ბასოვი მ. 264, 266, 267

Басов М. 264

ბენი ა. 227, 230

ბერგსონი ა. 249

Берсон А. 355

ბერკლი 18, 270, 344

ბიულერი კ. 11, 264, 267

Bühler C. 266

ბოგდანოვი ა. 36, 39

Bolzano B. 176

ბრენტანო ფ. 2, 11, 119, 211, 216,

221—223, 225—230, 232, 234—257,

306, 307, 310, 315, 388, 429—432,

437

Брентано Ф. 469—472, 476

Brentano F. 221, 225, 240, 243, 251,
253—255

გ

გაიზერი ი. 10, 237, 341, 345—353, 363,
442, 443

Гейзер И. 480, 481

Geysor I. 9, 341, 344

გალილეი 132

Герель 333

გეილინსკი 242

დ

დეკარტი რ. 8, 137, 196, 198, 242, 303,
345, 363

Dessoir M. 185

დილთაი ვ. 105, 299

დიური ე. 301

დრიში კ. 242, 244, 250, 255

Driesch H. 256

ე

ეზინგაუსი კ. 162, 165—170, 180, 419—
421

Эзингхаус Г. 162, 166, 170, 461,
462

ენგელსი ფრ. 2

ერენფელსი 258

ვ

ვედენსკი ა. 2

ვეისფელდი 237

ვერტაიმერი მ. 184

Wertheimer M. 184

ვიკტოროვი დ. 58, 68

Викторов Д. 05, 58, 68, 81

ვილი რ. 78. 80—82, 84, 138, 409, 412,
413

Вилли Р. 452, 455, 456

Willy R. 81, 84

ვინდელმანდი ვ. 369

ვიტასკი ს. 168, 237

ვუნდტი ვ. 2, 9, 10, 28, 66, 68, 70, 72, 82,
101, 121—128, 131—148, 156, 161,
174, 175, 259, 262, 263, 269, 291, 328,
342, 344, 369, 415—417, 434, 443

Вундт В. 06, 74, 317, 328, 458, 459,
473, 481

Wundt W. 9, 10, 11, 122, 291

ო

ოუში 18, 199, 221

კ

კანტი 8—10, 17, 18, 65, 116, 117, 153,
184, 196, 199, 200, 275, 298, 299, 411

Kant I, 86, 223

კასირერი ე. 425

Кассирер Э. 466.

კიულპე ო. 10, 122, 123, 180

Külpe O. 11

კონი ი. 141, 243

Cohn I. 241

კოტლიარი 20

კოფკა კ. 184—193, 423, 424

Копфка К. 464, 465

Koffka K. 185

კოპენი კ. 425

Коген Г. 466

კრაუსი ოსკ. 221, 225—229, 233, 244,
245, 248, 251, 252, 254

Kraus O. 225, 255

Куразов И. 06

ლ

ლაიბნიცი 153, 198, 273

ლანცი 63, 65, 75

ლანგე ფ. 1, 41

ლენინი ვ. ი. 05, 18, 31, 51, 69, 74, 330

Ленин В. И. 316

ლიპსი თ. 208, 277, 279, 281, 284, 285,
287—300, 305, 307, 363, 393, 429,
434—437

Липс Т. 10, 280, 291, 469, 473—
476

Липс Т. 10, 280, 291, 469, 473—
476

Lipps Th. 277, 278, 280, 277, 299

Лихарев 280

ლოკი ჯ. 8, 9, 116

ლოსკი ნ. 5, 111, 119, 245, 337, 354—
366, 442—446

Лосский Н. 30, 264, 316—318, 335,
337, 354, 480—483

ლოცე კ. 237

ა

მაიერი ი. 223

მალბრანში ნ. 198

მარბე კ. 197

მარკოვი ივ. 40

მარქსი კ. 450

Маркс К. 487

მახი ე. 05, 36, 10, 17—39, 81, 116, 122,
123, 261, 269, 409, 410

Мах Э. 10, 30, 452—454

Меч Е. 8

მილი ჯ. ს. 230

მიულერი იოჰ. 73

მიუნსტერბერგი კ. 5, 105, 106, 122, 123,
160, 208, 259, 277, 367—370, 372,
373, 377, 380—382, 387—406, 446—
450

160, 208, 259, 277, 367—370, 372,
373, 377, 380—382, 387—406, 446—
450

Мюнстерберг Г. 484—487

მოიზანი ე. 263

ბ

ბატორპი კ. 5, 13, 54, 74, 106, 111, 123,
137, 139, 143, 170, 195—198, 200,
203, 205—211, 213—216, 243—
246, 269, 291, 298, 299, 330, 335, 346,
363, 398, 400, 404, 424—428, 434

137, 139, 143, 170, 195—198, 200,
203, 205—211, 213—216, 243—
246, 269, 291, 298, 299, 330, 335, 346,
363, 398, 400, 404, 424—428, 434

363, 398, 400, 404, 424—428, 434

Баторп П. 465—468, 473

Batorp P. 10, 143, 251, 364, 398

ჰ

ჰეტოლდი ი. 36, 38, 67

ჰლატონი 52, 70, 71, 196, 198, 199, 333,
358

კლოტინი 332, 333, 358
კლუხანოვი გ. 06
პროტაგორა 198

რ

რაინახი რ. 215
Reinach R. 215
რემკე ი. 245
რიკერტი 62, 369
Riehl A. 24

ს

სოკრატე 196
Соловьев Вл. 333
სპინოზა ბ. 198, 268, 270

ტ

Титчелер Э. Б. 05

უ

უზნაძე დ. 9, 113, 116, 136, 256

ფ

ფაიბინგერი კ. 10
ფენდერი ა. 34, 55, 167, 300—310, 312—
315, 354, 429, 437—440, 443
Фендер А. 469, 476—478, 481
Pfinder A. 301
ფულკელტი 214
ფრეხესი ა. 142
ფრიშეიზენ-კოჰლერი შ. 313
Frischeisen-Kühler M. 241

შ

შელერი შ. 237
Scheler M. 237
შმიდ-კოფარტი ვ. 105

შოპენჰაუერი კ. 52
შტერნი ვ. 138
შტუმფი კ. 154, 241, 242, 244, 257—276,
354, 429, 432—434, 443
Штумф К. 264, 266, 469, 472, 473,
481
Stumpf C. 257, 258
შუკე ვ. 13, 65, 74, 245, 316—319, 328—
340, 354, 393, 440—443
Шуппе В. 176, 316—318, 320—323,
326, 327, 330, 332, 333, 335,
337, 338, 478—481
Schuppe W. 3.8

ჩ

ჩელანოვი გ. 170—183, 421—423
Челпанов Г. 168, 170, 171, 174, 175,
462—464

ც

ციგლერი 214
ციკენი თ. 2, 10, 35, 36, 79, 85—96,
98—120, 174, 409, 413—415
Цицен Т. 452, 456—458
Ziehen Th. 85, 86

კ

კამილტონი ვ. 226, 238
კერზარტი 223
კეფლინგა კ. 2
კობსი 204
კუსერლი ე. 74, 104, 107, 182, 226, 263,
265, 287, 299, 306, 307, 315, 363,
396, 401, 437
Гуссерл Е. 476



შ ი ნ ა ა რ ს ი

აკტორისაგან	ბმ. 05
შესავალი	1
I. ბუნებისმეტყველებისა და ფსიქოლოგიის ერთიანი საგნის თეორიები (მონისტური თვალსაზრისი)	15
თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ემპირიო-კრიტიციზმში	17
ვ. მახი	17
რ. ავენარიუსი	40
რ. ეილი	80
თ. ციპენი	85
თ ა ვ ი მ ე ო რ ე. უშუალო გამოცდილების თეორია და ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა	121
ვ. ვუნდტი	121
რ. აისლერი	148
თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა ფსიქოფიზიკური იდეტობის თეორიის ასპექტში	162
პ. ებინგჰაუსი	162
გ. ჩელპანოვი	170
თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა გეშტალტთეორიაში	184
კ. კოჟკა	184
თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა რეკონსტრუქციულ ფსიქოლოგიაში	195
პ. ნატორპი	195
II. ფსიქოლოგიის საგნის სპეციფიკურობის დუალისტური თეორიები .	219
თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა აქტის (ინტენციონალურ) ფსიქოლოგიაში	221
ფ. ბრენტანო	221
კ. შტუმფი	257
თ. ლიპსი	277
ა. ფენდერი	300
თ ა ვ ი მ ე ო რ ე. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა იმანენტურ ფილოსოფიაში	316
ე. შუპე	316

თავი მესამე. იმანტიზმის მონათესავე თეორიები	341
ი. გაიზერი	341
ნ. ლოსკი	354
თავი მეოთხე. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემა კონსტრუქციულ ფსიქოლოგიაში	367
პ. მიუნსტერბერგი	367
დასკვნა	407
Резюме	451
პირთა საძიებელი	489

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
ხარედ.-საგამოც. საბჭოს დადგენილებით

*

რედაქტორი შ. ჩხარტიშვილი
გამომცემლობის რედაქტორი გ. ლლონტი
მხატვარი გ. ნადირაძე
ტექნორედაქტორი ნ. ჯაფარიძე
კორექტორი გ. ჯაყელი

1. ბეჭედი წარმოებას 11.7.1957; ანაწეობის ზომა 6×10 ; ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 24.1.1957; ქალაქის ზომა $60 \times 92\frac{1}{16}$;
ქალაქის ფურცელი 15,5; საბეჭდი ფურცელი 31; საავტორო
ფურცელი 26,91; სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფურცელი 27,64;
შეკვეთა 1265; უე 04716; ტირაჟი 1000
ფასი 20 მან. 50 კაპ.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი. ა. შერიფოვის ქ. 3/5.