А. Т. БОЧОРИШВИЛИ

К МЕТОДОЛОГИИ ПСИХОЛОГИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»
Тбилиси
1966

ანგია გოჭორიშვილი

ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიისათვის

გამომცემლობა „მეცნიერება"
თ ბ ი ლ ი ს ი
1966

15
15+15:1
ბ 897

ნაშრომი მიზნად ისახავს დაასაბუთოს, რომ ფსიქიკური სინამდვილე თავის თავად შეიცავს კანონზომიერებას და სავსებით აკმაყოფილებს მეცნიერებისათვის საჭირო მოთხოვნებს. ეს ნიშნავს იმას, რომ ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგია ემყარებოდეს თვითონ ფსიქიკური ცხოვრების თავისებურებას. ამის ერთ-ერთი პირობაა თვითდაკვირვების მეთოდის გამოყენება სულიერი მოვლენების დესკრიფციის მომენტში. ახსნის ამოცანა ფსიქოლოგიაში განუხორციელებელია, თუ განცდის ფაქტები არ იქნება ადეკვატურად ასახული. ფსიქოლოგიური შემეცნება სტრუქტურულად იმავე სახისაა, რა სახისაც არის ობიექტური სინამდვილის შემეცნება. განსხვავება ეხება შინაარსს და არა შემეცნების ფორმას.

I. მეთოდის პრობლემა ფსიქოლოგიაში

მეცნიერების საგნისა და მეთოდის პრობლემები საბოლოო ინსტანციაში ფილოსოფიური პრობლემებია. როცა ეს პრობლემები დგება ზოგადმეცნიერულ ასპექტში, ე. ი. როცა საკითხი ეხება არა რომელიმე ცალკეულ მეცნიერებას, არამედ მეცნიერებას თავისთავად, მას, ჩვეულებრივ, პროფესიონალი ფილოსოფოსები იკვლევენ. ხოლო როცა რომელიმე კერძო მეცნიერული დისციპლინაა გასარკვევი, მას ამ დისციპლინის სპეციალისტები იკვლევენ. თუმცა ეს ყოველთვის ასე არ არის. კერძოდ, ფსიქოლოგიაში ბევრ შემთხვევაში სპეციალისტები ან არ თვლიან ამას თავის საქმედ. ან საერთოდ არ მიაჩნიათ ეს საკითხები საგანგებო ყურადღების ღირსად. ასაბუთებენ ამ აზრს იმით, რომ ერთადერთ ნაყოფიერ გზად მეცნიერების წინსვლისა თვლიან ემპირიულ კვლევას, ხოლო სხვა სახის კვლევა მათ მეცნიერებისათვის მავნე მეტაფიზიკად მიაჩნიათ. ემპირიზმისა და პოზიტივიზმის ამ შეხედულებას ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყავს არა მარტო იდეალისტებს შორის, არამედ მარქსისტული მატერიალიზმის კლასიკოსთა შორისაც. მაგალითად ფ. ენგელსი ლაპარაკობს იმ მიმართულების შესახებ. „რომელიც მარტო ცდით ყოყოჩობს, აზროვნებას უაღრესი ათვალწუნებით ეპყრობა და უაზრობაში მართლაც ყველაზე შორს შესტოპა"[1]. „...თეორიულ სფეროში... უძლურია ემპირიული მეთოდები, აქ მხოლოდ თეორიული აზროვნება დაგვეხმარება"[2].

რასაკვირველია, თეორიული აზროვნების დაპირისპირება ემპირიზმისადმი არ ნიშნავს გამოცდილების უარყოფას ან მისი მნიშვნელობის უგულებელყოფას აზროვნებისათვის. ასეთი დაპირისპირება მეორე უკიდურესობა იქნებოდა და, მაშასადამე, შეცდომა,

---

1 ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 39.

2 იქვე, გვ. 31—32.

რომელიც ემპირიზმის შეცდომაზე თუ მეტად არა, ნაკლებად საზიანო მაინც არ არის.

რახან მეთოდის ზოგადი საკითხი ფილოსოფიურ საკითხად მიგვიჩნიეთ, მისი განხილვისას არ უნდა მოვერიდოთ ფილოსოფიური საკითხების წამოყენებას, თუ ამის საჭიროებას დავინახავთ, თუ ჩვენი პრობლემა სხვა გზით ვერ გადაწყდება.

პირველი, რაც უნდა გავიაზროთ, ეს არის შემეცნების საგნისა და შემეცნების მეთოდის ურთიერთობის საკითხი. კერძოდ, რა უნდა ვიცოდეთ შემეცნების მეთოდზე მსჯელობისას? რახან მეთოდში, მისი ზოგადი ნიშნების მიხედვით, იგულისხმება გზა, წესი საგანთან მისვლისა, მისი წვდომისა, იგი (მეთოდი) უნდა შეესაბამებოდეს საგანს, ე. ი. ისეთი იყოს, რომ ამ გზით წარმართული ძიება ამ საგანთან მივიდეს, მისი „ხილვა" შეძლოს. შესაბამისი მეთოდი, სწორი მეთოდი ამას ნიშნავს. აქ ღიად ვტოვებთ თვით შესაბამისის ცნების შინაარსის თვალსაჩინოდ გაშიფვრის საკითხს. ნატურალისტური გნოსეოლოგია აქ ან მეთოდისა და საგნის მსგავსებაზე ლაპარაკობს, ან მათ კონტრასტზე. საქმეში უფრო ღრმად ჩახედვა იმაში გვარწმუნებს, რომ ნატურალისტური ცნებებით აქ არაფრის გარკვევა არ შეიძლება და, საერთოდ, უიმედოა საკითხის გადაჭრელად ძიება იმ სფეროში, რომელიც ცნობიერების შინაარსად არის მოცემული და რომელიც ცნობიერებას უპირისპირდება. როგორც მისგან განსხვავებული. მეთოდისა და საგნის შესატყვისობა, მეთოდის ვარგისობა საგნის შესაცნობად ისეთი საქმის ვითარებაა, რომელიც უეჭველად ცნობიერების სფეროშია მოცემული და სხვაგან არსად. ამ მიმართულების გამომსახველი ცნებაც, უეჭველად, ცნობიერებისეული უნდა იყოს და არა ბუნებისეული. თუ, სახელდობრ, როგორი, ამას აქ აღარ შევეხებით. ერთი რამ ცხადია: თუ შემეცნების საგანთან მისასვლელი წესი ჩვენ უნდა შევიმუშაოთ, თუ ეს წესი შეუძლებელია არსებობდეს ჩვენი შეგნებული მუშაობის გარეშე, მაშინ ისეთ წრეში აღმოვჩნდებით, რომლიდანაც გამოსვლა და შემეცნებითი წინსვლა შეუძლებელი გახდება: შესატყვისი მეთოდის, წესის შესამუშავებლად საჭიროა „ცოდნა" საგნისა, ხოლო წესი იმისათვის გვინდა, რომ საგანი „დავინახოთ", საგანთან მივიდეთ.

მაგრამ საკითხის უფრო სრულყოფილად გარჩევა მოითხოვს მის განხილვას მოცემულობის ზოგადფილოსოფიურ პრობლემასთან კავშირში. გარკვეული აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ მოცემულობის პრობლემა არის ის პირველი საკითხი, რომლიდანაც უნდა იწყებოდეს, ან რომელსაც უნდა ემყარებოდეს ყოველი სახის გნოსეოლოგიური (და ონტოლოგიურიც) კვლევა, იქნება იგი სპეცია-

ლურმეცნიერული, თუ ზოგადფილოსოფიური ხასიათისა. თავისი შინაარსით მოცემულობის პრობლემა ტრანსცენდენტურის პრობლემას წარმოადგენს. სადაც ტრანსცენდენტურის პრობლემა არ დაისმის, იქ მოცემულობის პრობლემა, როგორც პრობლემა, უადგილოდ, გაუმართლებლად უნდა მივიჩნიოთ. აბსოლუტური სუბიექტივიზმისა და, საერთოდ, უნივერსალური იმანენტიზმის წარმომადგენლები ლაპარაკობენ იმაზე, თუ რა არის მოცემული, როგორია მისი ბუნება და სხვა, მაგრამ აქ ისინი ეხებიან არა საკუთრივ ამ პრობლემას, არამედ მისი განმარტების თუ გამოთქმის შესაძლებლობის (resp. შეუძლებლობის) საკითხს[3]. მოცემულობის პრობლემა, როგორც ტრანსცენდენტურის პრობლემა, დგება როგორც ცნობიერების, ისე შემეცნების არსის გააზრების საფუძველზე. რადგან უდავოა, რომ არც ცნობიერება და არც შემეცნება არ შეიძლება უსაგნოდ, ამიტომ დგება საკითხი: როგორ არის ეს შესაძლებელი? როგორ ხერხდება, რომ ცნობიერებასაც და შემეცნებასაც აქვს რაღაც სხვა, უცხო; ის, რაც თვითონ არ არის? იმანენტიზმისა და სუბიექტური იდეალიზმის თეზისი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება, საერთოდ, ანგარიშგასაწევი, თუ ის გაგებულ იქნება არა როგორც მოცემულობის ცნების წინააღმდეგ მიმართული, არამედ როგორც მოცემულობის თეორია, მოცემულის თავისებური ინტერპრეტაცია. ნამდვილად მაშინაც კი, როცა მოცემულის შინაარსად ფსიქიკური იგულისხმება, მოცემულობის პრობლემა არ უქმდება: სხვადასხვაა, ფუნქციონალურად მაინც, მიმღები და მიღებული. ფსიქიკური, რომელიც „ხედავს“ (ვთქვათ, რომ ასეთი რამ შესაძლებელია) და ფსიქიკური, რომელსაც ხედავენ, არაა ერთი და იგივე. ამიტომ მოცემულობა აჭაც ტრანსცენდენტურობის ნიშანს ატარებს. ის, რაც განასხვავებს საქმის ამ ვითარებას იმ შემთხვევიდან, როცა ფსიქიკური არაფსიქიკურს წვდება, მოცემულობის პრობლემას უშუალოდ არ ეხება; იგი უნდა გაირჩეს მოცემულობის პრინციპული და პირველი საკითხის დადებითად გადაჭრის შემდეგ.

თვითეულ ცალკე აღებულ მეცნიერებას რამდენიმე მეთოდი აქვს; ასეა ეს ფსიქოლოგიაშიც. შეგრძნების შესასწავლად სხვა მეთოდი იხმარება, ვიდრე აღქმისათვის, აზროვნებას სხვა მეთოდებით შეისწავლიან, ხოლო გრძნობებს სხვა გზით. განცდათა ერთ ჯგუფშიც გამოიყენება სხვადასხვა მეთოდი: მხედველობითი შეგრძნების შესასწავლად ერთ წესს მიმართავენ, სმენის შეგრძნებისათვის მე-

---

3 შად. თ. ციპენის მსჯელობა. იხ. ა. ბოჭორიშვილი, ფსიქ. პრინც. საკითხები. ნაწ. I, 1957, გვ. 85 და შემდეგ.

ორეს და ა. შ. რა თქმა უნდა, აქ ყველგან მეთოდებთან გვაქვს საქმე და ეს სახელწოდება გამართლებულია. მაგრამ არის ამ ტერმინის სხვაგვარი გაგებაც. სადაც ლაპარაკია არა საშუალებებსა და ტექნიკურ ხერხზე, რომელიც ნაკარნახევია შესასწავლი მასალის მატერიალური ბუნებით. მისი კონკრეტულ-ემპირიული ხასიათით, არამედ მოცემული მეცნიერების საგნით, მისი სპეციფიკით საერთოდ. თუ ფსიქოლოგიის საგნად მივიჩნევთ ფსიქიკას, ჩვენი პრობლემა ასეთ ხასიათს მიიღებს: როგორ, რა გზით არის შესაძლებელი ფსიქიკურში შეღწევა? იგულისხმება, რომ ფსიქიკურს აქვს იმდენად თავისებური ონტიური ნიშანთვისებები, იმდენად განსხვავდება იგი სინამდვილის სხვა სფეროებისგან, რომ მისი მეთოდის პრობლემა გამართლებულია. არ არის შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ ფსიქოლოგიის მეთოდის გამო წარმოებდა და წარმოებს დაუსრულებელი დავა. ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემა არაა მოჩვენებითი პრობლემა. საკითხი მოითხოვს სერიოზულ კვლევას, რომელიც მრავალ სიძნელეს ხვდება.

როცა ფსიქოლოგიის მეთოდზე ვმსჯელობთ, როგორც პრობლემაზე, მაშინ საკითხი პრინციპულ ხასიათს ღებულობს. მართალია, განსაზღვრულ ფილოსოფიურ თვალსაზრისზე დგომა გვავალებს ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემის დადებითი გადაჭრის რწმენა გვქონდეს, მაგრამ ცხადია ისიც, რომ, თუ ზოგადფილოსოფიურ „აქსიომას“ სისტემატური დადასტურება არ სდევს თან, იგი უნაყოფო ხდება და, ბოლოს და ბოლოს, იჭვის ქვეშაც დადგება. სინამდვილის შეცნობადობის თეზისი დოგმატიკურ დებულებად გადაიქცევა, თუ მეცნიერების ფაქტობრივი მდგომარეობა, მისი ისტორია ამის დამადასტურებელ ფაქტებს არ მოგვაწვდის. ისიცაა, რომ ფაქტობრივსა და განხორციელებულს ფილოსოფიური აზრი მანამ ვერ შეიწყნარებს, სანამ არ იქნება ნაჩვენები მისი „იურიდიული“ უფლება; „როგორ არის შესაძლებელი?“ აი ფაქტის უკანასკნელი კითხვა, მისი კრიტიკული შემოწმების აუცილებელი და საკმარო პირობა[4].

[4] გავრცელებული შეხედულების მიხედვით, კანტი მეცნიერების ფაქტიდან ამოდის და მას იღებს, როგორც უდავოს, როგორც ისეთ რამეს, რასაც არ ესაჭიროება შემოწმება. მხოლოდ მეტაფიზიკის მიმართ აყენებს იგი კითხვას — „არის თუ არა შესაძლებელი?“ (ამ თვალსაზრისს განსაკუთრებით იცავს მარბურგის ნეოკანტიანური სკოლა). საქმის ნამდვილ ვითარებას ეს არ ეგუება. რასაკვირველია, კანტს რომ მეცნიერების იურიდიული გამართლება ვერ მოენახა, მას რომ ვერ გადაეწყვიტა კითხვა: „როგორ არის შესაძლებელი სინთეზური მსჯელობა **a priori?**“, მაშინ იგი ეჭვს შეიტანდა ფაქტობრივად არსებული მეცნიერების მეცნიერულობაში. ფილოსოფიის გადაქცევა „მეცნიერების მსახურად“ კანტისათვის არაა დამახასიათებელი.

ფილოსოფიური თვალსაზრისის დამახასიათებელი მისწრაფება უკანასკნელ სიცხადისაკენ. „აქსიომების“ ცხადყოფისა და დოგმატიზმის წინააღმდეგ, ფსიქოლოგიის მეთოდის საკითხს ფსიქიკურის (თუ ფსიქოლოგიის კვლევის საგნად მას მივიჩნევთ) შემეცნების პრობლემად წარმოგვიდგენს და მას ფსიქოლოგიის ყოფნა-არყოფნის საკითხად აქცევს. ფსიქოლოგიის (და სხვა მეცნიერებისაც) განვითარება, მისი მიღწევები, ფილოსოფიისათვის მხოლოდ აზროვნების სტიმულია და კითხვის ნიშანი, ვიდრე არ იქნება მოცემული მისი ლოგიკური და განსეოლოგიური გამართლება. მხოლოდ ამის შემდეგ ჩაითვლება ფსიქოლოგიის მონაცემები მეცნიერულ მონაცემებად. არის შემეცნების განზომილება, რომელსაც სპეციალური მეცნიერება იმიტომაც ვერ შეამოწმებს. რომ მთელი მისი მუშაობა შემეცნების ამ განზომილებას ემყარება. მეცნიერებას ეს ამოცანა დაავალო. ნიშნავს. ჩამოართვა მას მისი სამუშაო იარაღი და მუშაობა მაინც მოითხოვო მისგან. სხვადასხვაა ის, რასაც იკვლევ. და ის, რითაც იკვლევ. მეცნიერება. სანამ ის სპეციალურ მეცნიერებად რჩება. სანამ მისი შემეცნებითი ინტენცია მიმართულია სინამდვილის იმ უბანზე, რომლის შემეცნებაც მას ევალება, ვერ შეეხება თეორიულად კვლევის იმ იარაღს, რომლითაც იგი თავის მიზანს აღწევს. რისამე კვლევა და მოხმარება სხვადასხვაა და მათ დროშიც კი განსხვავებული ადგილი უჭირავთ.

ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემა (**Das Problem der psychologischen Methode**), როგორც იგი დგას თეორიული კვლევის წინაშე, გულისხმობს ფსიქოლოგიის საგნისა და შემეცნებითი ამოცანის პრინციპულ დახასიათებას. მეთოდი, რომელზედაც აქაა ლაპარაკი, ჯერ უნდა განხორციელდეს. ფაქტად, იქცეს, გამოყენებულ იქნეს და მხოლოდ ამის შემდეგ გვეძლევა საშუალება ვთქვათ, თუ რა არის იგი, როგორ არის შესაძლებელი და სხვა. მაგრამ ცნობილია ისიც, რომ ფსიქოლოგიის საგნისა და ამოცანის რაობის შესახებ არ არსებობს ერთი გარკვეული. ყველას მიერ აღიარებული აზრი. არაა თანხმობა ერთი და იმავე ფილოსოფიური მიმართულების წარმომადგენელთა შორისაც. ეს გარემოება ამთავითვე აფერხებს ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემაზე მუშაობას. საკითხი, რომელზედაც აქაა ლაპარაკი. არ ეხება ფსიქოლოგიის საგნის სხვდასხვაგვარად წარმოდგენას, მის შემეცნებას სხვადასხვა საფეხურების მიხედვით, მისი განვითარებით გამოწვეულ აზრთა სხვაობას და ა. შ. ფსიქოლოგიის პრობლემა, საერთოდ, იმით არის გამოწვეული, რომ მის საგნად ცხადდება სრულიად განსხვავებული მოვლენები, სინამდვილის სავსებით განსხვავებული სფე-

როები. ეს განსხვავება კატეგორიულია და შემეცნების მიზანსაც სხვადასხვა შინაარსს ანიჭებს. როცა აზრთა სხვაობა ეხება, მაგ., ისეთი სინამდვილის განსაზღვრებას, რომლის შესახებაც მიღებულია, რომ იგი აზრს, მიზანსა და საზრისს მოკლებული ბუნების მოვლენაა, საქმე მარტივია. მსჯელობა ეხება როგორღაც მაინც ერთსა და იმავეს, სამყაროს ერთ გარკვეულ განზომილებაში არსებულ ფაქტს. დავას აქ გადაწყვეტს ამ სინამდვილეში უფრო ღრმად ჩახედვა, ბუნებითი მოვლენისათვის განკუთვნილი კატეგორიების გამოყენება. სხვადასხვა აზრის მქონე მკვლევარები აქ ერთი მიმართულებით მიდიან. შეხედულებათა განსხვავება შინაგანია, ერთი და იმავე კატეგორიის (ბუნების, კაუზალობის) სფეროშია მოქცეული.

სულ სხვა სურათი იშლება ჩვენ წინაშე, როცა ფსიქოლოგიის საგნად ერთი ბუნებითს, ნატურალურ მოვლენას აცხადებს, ხოლო მეორე—საზრისითს ვითარებას. აქ აზრთა სხვაობა შეუდარებლად უფრო პრინციპულია, ვიდრე პირველ შემთხვევაში. განსხვავების სიღიდეზე შეგვიძლია წარმოდგენა ვიქონიოთ იმის მიხედვით, თუ როგორი ხასიათის მეცნიერებად წარმოგვიდგება ფსიქოლოგია, იმის მიხედვით, თუ რომელ თვალსაზრისს დავადგებით მისი საგნის განმარტების დროს: ნატურალურსა თუ საზრისითს. პირველ შემთხვევაში ფსიქოლოგია უნდა წარმოვიდგინოთ ბუნებისმეტყველურ დისციპლინად და მისთვის, მაშასადამე, ბუნებისმეტყველური მეთოდი უნდა მივიჩნიოთ შესაფერისად, ხოლო, მეორე შემთხვევაში, საკითხის ასეთი გადაწყვეტა გამორიცხულია და კითხვაც კი დადგება ფსიქოლოგიის სპეციალური მეცნიერებისადმი მიკუთვნების კანონიერების შესახებ. ხომ არის ისეთი აზრიც, რომ ფსიქოლოგია წარმოდგენილ იქნეს ფენოლოგიურ ფსიქოლოგიად?!

თავისთავად ცხადია, რომ როცა ფსიქოლოგიის საგნისა და შემეცნებითი მიზანდასახულების შესახებ ეგოდენი აზრთა სხვაობაა, ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემა, როგორც ერთი მეთოდისა, არ დადგება; ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემა იმდენნაირი იქნება, რამდენნაირი კატეგორიის მანძილით დაშორებული ფსიქოლოგიაც გვექნება. საქმის ამ ვითარებას ასახავს ის ფაქტიც, რომ XX საუკუნის ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა ფსიქოლოგიის მთლიანობის პრობლემაა, პრობლემა, რომლის დადებითი გადაჭრა ჯერაც არაა მიღწეული. როგორ მოვიქცეთ?

ბუნებრივი იქნებოდა, რომ ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემაზე გვემსჯელა იმის მიხედვით, თუ რა აზრისა ვართ ფსიქოლოგიის საგნისა და მისი შემეცნების ბუნების შესახებ. ამიტომ აღვნიშნავთ შემდეგს: ფსიქოლოგია უნდა იყოს ერთი მეცნიერება, მას უნ-

და ჰქონდეს ერთი საგანი კვლევისა და შემეცნების ერთი ზოგადი მიზანი. ეს თავისთავად იგულისხმება. მაგრამ არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწიოს ჩვენი მეცნიერების ფაქტობრივ მდგომარეობას. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ არც ერთი თეორია ფსიქოლოგიის საგნისა და ამ საგნის შემეცნებისა არაა ისეთი, რომ იგი ერთგვარ მოტივაციას მაინც არ იღებდეს თვით ფსიქოლოგიაში არსებული საქმის ვითარებიდან. ფაქტებზე ძალდატანებასთან არ გვექნება საქმე, თუ ვიტყვით, რომ დღევანდელი ფსიქოლოგია ასოციაციონისტურიც არის და სტრუქტურულიც, კონსტრუქციულიც და რეკონსტრუქციულიც, ბიჰევიორისტულიც და გონისმეცნიერულიც, რეალისტურიც და ფენომენალისტურიც, ემპირისტულიც და მეტაფიზიკურიც, ინდუქტიურიც და აიდეტიკურიც, კაუზალურიც და ტელეოლოგიურიც... და ეს არა მარტო იმიტომ, რომ ყოველ თეორიას და ყოველ თვალსაზრისს თავისი წარმომადგენელი ჰყავს, რომელსაც რაღაც თავისი შეაქვს ფსიქოლოგიაში, თავისებური მასალით ავსებს მას, არამედ იმიტომ, და სწორედ ეს არის ყველაზე მნიშვნელოვანი, რომ ვერც ერთმა მიმართულებამ თავისი თეორიული პრინციპის წმინდა და ბოლომდე თანმიმდევრული გატარება ვერ მოახერხა. როცა პრინციპული მოსაზრებების პრაქტიკულ გატარებაზე მიდგება საქმე, როცა ფსიქოლოგიის სისტემატური კურსი იწერება, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ერთი რომელიმე თვალსაზრისი არ კმარა და განსხვავებული და ზოგჯერ საწინააღმდეგო პრინციპების გამოყენება ხდება აუცილებელი. რით აიხსნება ეს?

უთუოდ იმით, რომ ის, რისი მეცნიერული პატრონობაც ფსიქოლოგიას აქვს დავალებული, არ არის ჰეტეროგენული მასალა შემეცნებისა, არ არის მეცნიერების ერთი ობიექტი, არ არის ერთი მეცნიერების საგანი. ფსიქოლოგიის პრობლემაც ძირითადად სწორედ ამაში მდგომარეობს: იმ მრავალ სამეცნიერო ობიექტს შორის, რომლებთანაც ისტორიულად და დღევანდელი მდგომარეობის მიხედვით საქმე აქვს ფსიქოლოგიას, რომელი უნდა დარჩეს მას და ვის, რა მეცნიერებას უნდა გადაეცეს სხვა დანარჩენი? ვის არ ახსოვს, თუ რამდენი ითქვა იმაზე, რომ შეგრძნების შინაარსები ფსიქოლოგიას ჩამოშორდეს და სხვა მეცნიერებას, არსებულს ან ახლად შესაქმნელს, გადაეცეს?! მაგრამ მდგომარეობა დღემდე რჩება უცვლელი: ფიზიკამ (ფ. ბრენტანოს წინადადება) იგი არ წაიღო, ხოლო ფენომენოლოგია (კ. შტუმფის წინადადება) არ შეიქმნა.

ამ მდგომარეობას თუ ანგარიშს არ გავუწევთ, საჭირო იქნება ფსიქოლოგიის მეთოდზე ვიმსჯელოთ დიფერენციულად, სხვადა-

სხვა საგნისა და ამოცანის შესაბამისად. ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის განხილვისას ყურადღება მივაქციოთ ყველა ძირითადებას, რომელიც, ასე თუ ისე, გავლენით სარგებლობს. ფსიქოლოგიის მეთოდის პრობლემაც ანალოგიურად უნდა ვიკვლიოთ. როგორც იყო აღნიშნული, მეთოდის პრობლემის გაშუქება თავის მხრივაც ეხმარება ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემის გადაჭრას და, მაშასადამე, კითხვაზე: რა არის ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, როგორ არის შესაძლებელი ასეთი მეცნიერება? — შეიძლება პასუხი გაეცეს ფსიქოლოგიის საგნისა და მეთოდის პრობლემის განხილვისა და გადაჭრის საფუძველზე, მის შედეგად.

თუ უნივერსალურ მექანიზმს სამყაროს შესამეცნებლად უვარგისად ჩავთვლით და სინამდვილის სფეროების სპეციფიკურობას დადგენილ ფაქტად მივიჩნევთ, მაშინ მეთოდის მიგნების პროცესი შემდეგნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: საჭიროა, ერთი მხრით, რადიკალური აბსტრაქცია იმ სინამდვილისა, რომლის მეთოდსაც ეხება ძიება და, მეორე მხრით, ამ სინამდვილის მაქსიმალური კონკრეტიზაცია, მისი არსის სრული სიცხადით წამოყენება ცნობიერების წინაშე. როცა საკითხი ფსიქიკურის წვდომას ეხება, საჭიროა ფსიქიკურის სრული იზოლაცია რადიკალური აბსტრაქციის საშუალებით და მერე ჩაღრმავება ამ სინამდვილეში და მისი „ხილვა“ მთელი მისი ცოცხალი, კონკრეტული შინაარსით. ამ უძნელესი მუშაობის პირველი სტადია არსებითად განსხვავდება მისი მეორე სტადიისაგან. რადიკალური აბსტრაქცია მკვლევარისაგან მოითხოვს ყოველივე იმის დავიწყებას, რაც იცის მან სინამდვილის სხვა სფეროებთან ფსიქიკურის კავშირის, ფსიქიკურის წარმოშობა-განვითარებისა და სხვა საკითხების შესახებ. საჭიროა, მაშასადამე, ფსიქოლოგიური (და არა ტრანსცენდენტალური) რედუქცია, ე. ი. არა ყოველგვარი ემპირიული მოცემულობის, ემპირიული ყოფიერების რედუქცია, არამედ ისეთი, რომელიც ერთი სახის მოცემულობა-ყოფიერებას, ფსიქიკურს დატოვებს რედუქციის გარეშე, არ „ჩასვამს ფრჩხილებში“. ფსიქოლოგიას, როგორც სპეციალურ მეცნიერებას ყოფიერების განსაზღვრული სფეროს შესახებ, ესაჭიროება არა აბსოლუტური რედუქცია, რომელიც ყოველგვარ ყოფიერებას და ყოფიერების შესახებ მოაზრებულსა და ნათქვამს ანგარიშში არ იღებს, არამედ ისეთი, რომელიც „სამუშაოდ“ დაიტოვებს ფსიქიკურს, მაგრამ მხოლოდ ფსიქიკურს. რადიკალური აბსტრაქციის დანიშნულებაა მთელი კვლევა-ძიების მანძილზე, სანამ საქმე ეხება მხოლოდ ფსიქიკურის დესკრიფიციას, მტკიცე დარაჯად უდგეს ფსიქიკურის სიწმინდეს და არ დაუშვას ამ სფეროში

არაფსიქიკურისათვის შექმნილი ცნება-წარმოდგენები. რადიკალური აბსტრაქციის დაძაბულობა უაღრესად მოქმედი და აქტუალურია.

სულ სხვაა მეთოდის ძიების მეორე მომენტი. აქ დაძაბულობა ოდნავადაც არ მცირდება, მაგრამ იგი პასიურია. ამოცანა აქ იმაში მდგომარეობს, რომ მკვლევარმა სრული საშუალება მისცა ფსიქიკურ სინამდვილეს, დიდი მუშაობის შედეგად მოპოვებულ მის სიწმინდეს, ადეკვატურად აისახოს და თვით, თავისი „საკუთარი ხელით" დაწეროს ცნობიერების დაფაზე ის, თუ რა არის იგი, რა არის მისი არსი. როცა ეს მუშაობა წარმატებით დასრულდება, როცა ფსიქიკურის არსებითი ნიშნები, ძირითადად მაინც, ცნობიერებაში აისახება და ტერმინებში გამოითქმება, ფსიქოლოგიის სპეციფიკური მეთოდის საკითხიც გადაჭრილი იქნება. ფსიქოლოგიის საგნის ძებნა და მისი მეთოდის ძებნა ერთი პროცესია, რომელსაც ორი მხარე, ორი პოლუსი აქვს. სადაც ეს პრინციპული მნიშვნელობის დებულება უგულებელყოფილია. სადაც დამოუკიდებელი აქტების საშუალებით, ცალ-ცალკე წარმოებს საგნისა და მეთოდის ძებნა, იქ წარმატებას არ უნდა ველოდეთ. მეთოდის შემეცნება ფსიქოლოგიაში არის რეფლექსია იმ აქტისა, რომლითაც მოხდა ფსიქიკურის „ხილვა". ფსიქოლოგია არ არის შიფრისეული, სიმბოლოზე და ან „ხატზე" დამყარებით მაძიებელი კვლევა თავისი საგნისა. სათანადო განწყობის მომარჯვების პირობებში ფსიქიკური უშუალოდ ეძლევა ცნობიერებას. „ასახვის" ამოცანა ფსიქიკურის „ხედვის" მომენტში კი არ დგება. არამედ გამოთქმის, ტერმინოლოგიურ-ენობრივი გამოსახვის მომენტში. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ შიფრისეულ ინტერპრეტაციაზე დამყარებულ მეცნიერებათაგან განსხვავებით, ფსიქოლოგიისათვის გამოთქმის პრობლემა სპეციფიკურ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული. მნიშვნელობა აქვს არა მარტო იმას, რომ ჩვენი ენა ობიექტების აღსანიშნავადაა თავიდანვე შექმნილი და შესაფერიც ამიტომ მხოლოდ მათთვისაა, არამედ იმასაც, რომ შიფრისეულ მეცნიერებას არც შეუძლია და არც ევალება ის ასახოს, რაც მისი ამოცნობის საგანს შეადგენს. არამედ აღინიშნოს მხოლოდ იგი ნებისმიერი სიმბოლოებით, რომელთაც არ მოელით შემოწმება, კრიტიკა აღსანიშნავის მხრივ. აქ აღნიშვნის პირობითობა სავსებით გამართლებულია და მიზანშეწონილობის თვალსაზრისს უპირატესობა ენიჭება ადეკვატობის ამოცანასთან შედარებით.

ცნობიერების არსებობა წინაპირობაა ყოველი სახის მეცნიერული კვლევა-ძიებისა. ცნობიერება არის რისამე ცნობიერება. მას აქვს საგანი, უამისოდ იგი არ წარმოიდგინება. ამაში მდგომარეობს

მისი არსი (Wesen). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ცნობიერების საგანთან მისასვლელი გზის არსებობა გარანტირებულია, თუ „გზაში" ვიგულისხმებთ იმ საშუალებას, რომლითაც ხდება საგნის ცნობიერქმნა. სხვა საკითხია ის, თუ რა ბუნებისაა ცნობიერების საგანი, რეალური თუ იდეალური, ფიზიკური თუ ფსიქიკური, ობიექტური თუ სუბიექტური. რადგან შესაძლებელი გახდა ცნობიერების საგანზე მსჯელობა, რაც არ უნდა იყოს იგი, მიუწვდომლად არ უნდა მივიჩნიოთ. მსჯელობის შესაძლებლობა განხორციელებულად გულისხმობს საგანთან მისასვლელ გზას. ამდენად შეგვიძლია ვილაპარაკოთ მეთოდზე, რომელიც არსებობს თავისთავად, ჩვენი რეფლექსურ-აზროვნებითი მუშაობისაგან დამოუკიდებლად. იგი არსებობს იმ მომენტიდან, რა მომენტიდანაც არსებობს საგნის ცნობიერება. რასაკვირველია, ეს არ არის ის მეთოდი, რომელზედაც არის ლაპარაკი მეცნიერებაში, როგორც ადამიანის მიერ მოპოვებულ მეთოდზე. ეს უკანასკნელი მკვლევარის მიერ შეგნებულად „კონსტრუირებული" იარაღია. მას ყავს ავტორი (არისტოტელე, ბეკონი...), რომელმაც იგი ჩამოაყალიბა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მკვლევარი ნებისმიერად იგონებს მეთოდებს. მეთოდი ისევე საჭიროებს აღმოჩენას, როგორც მეცნიერების ყოველი ფაქტი. ამისათვის კი „მეთოდი" უნდა არსებობდეს მანამ, სანამ იგი მეცნიერების კუთვნილება გახდებოდეს. მხოლოდ იმ მეთოდს შეიძლება ეწოდოს მეცნიერული მეთოდი, რომელიც ამოკითხულია სინამდვილიდან, სინამდვილის მოცემულობიდან. თუ მეცნიერული მეთოდი კითხვაა, რომელსაც აძლევს მკვლევარი სინამდვილეს, პასუხის მიღების იმედი შეიძლება გვქონდეს მხოლოდ ისეთ კითხვაზე, რომელიც „აზრიანად" არის დასმული, თავის დროზე და თავის ადგილზეა წამოყენებული. ამისათვის კი საჭიროა კითხვა სინამდვილესთან იყოს შეთანხმებული, იყოს მისი შესატყვისი, მისთვის „გასაგები". მეთოდი ჩვენთვის უნდა ემყარებოდეს მეთოდს თავისთავად.

შევხედოთ ამ საკითხს ცნობიერების გენეზისის კუთხიდან. თუ ცნობიერება სინამდვილის ასახვაა, რა უფლებით უნდა დადგეს ეჭვის ქვეშ იმ სინამდვილის წვდომისა და შესაბამისი მეთოდის შესაძლებლობა, რომელიც უკვე გამხდარა ცნობიერების შინაარსი? რა თქმა უნდა, ლაპარაკი შეიძლება ისეთ სინამდვილეზე, რომელიც არ გამხდარა ჯერ კიდევ ცნობიერების საგანი (ეს ლაპარაკი არ არის თვითმოცემულზე ლაპარაკი, რომელთანაც გვაქვს აქ საქმე). შეიძლება თეორიულად ეჭვიც გამოითქვას რომელიმე ონტიური არსების დაუფლების შესაძლებლობის მიმართ ცნობიერების მიერ, მაგრამ ეს არ ეხება ცნობიერების შინაარსად მოცემულს, ამ

შინაარსის წვდომის მეთოდს. ამიტომ ზოგადგნოსეოლოგიური თვალსაზრისი იმის სასარგებლოდ ლაპარაკობს, რომ ფსიქიკა, როგორც ცნობიერების მოცემულობის სახით განხორციელებული, შეუმეცნებელი არ უნდა დარჩეს. ეს გარემოება მხოლოდ ამართლებს ჩვენს ძებნას, მაგრამ მის საჭიროებას არ აუქმებს. თუმცა, მოცემულობა ცნობიერებაში აუცილებელი პირობაა შემეცნებისა, მაგრამ ამის საკმაო პირობას იგი არ წარმოადგენს. საჭიროა იმის ცხადყოფა-დასაბუთება, რომ მოცემულის შესახებ შეიძლება აიგოს მეცნიერება. ეს კი მეცნიერების გნოსეოლოგიურ კვლევას მოითხოვს. როგორ არის შესაძლებელი ფსიქიკის მეცნიერული „დაძლევა"? როგორ არის შესაძლებელი ნამდვილი ფსიქოლოგია, ფსიქოლოგია, რომლის საგანია ის, რაც ამ ცნებაში იგულისხმება?

თავის მოტყუება იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ფსიქიკურის შემეცნება, იმის გამო, რომ ფსიქიკა უშუალოდ გვეძლევა, გნოსეოლოგიური აპორიიდან თავისუფალია. ვინც ასე ფიქრობს იმაზე დაყრდნობით, რომ ფსიქოლოგია ტრანსცენდენტურის კვლევიდან თავისუფალია და ამიტომ თავისუფალია გნოსეოლოგიური აპორიებისგანაც, უეჭველად ცალმხრივად მსჯელობს. მოცემულობის იმანენტობა ვერ მოხსნის შემეცნების ბუნებით, მისი არსით შეპირობებულ ტრანსცენდენტობას. ერთია შესამეცნებლის მოცემულობა ცნობიერებაში და მეორეა ურთიერთობა ცოდნასა და ცოდნის ობიექტს შორის. ცნობიერებაში იმანენტურად მოცემული მოვლენა ტრანსცენდენტური უნდა გახდეს შემეცნებაში და, საფიქრებელია, რომ გნოსეოლოგიური აპორია აქ. ფსიქოლოგიაში, სწორედ, ამ გაშუალებას, ტრანსცენდენტაციას უკავშირდება: თუ ცნობიერების გარეთ მდებარე საგნის შესახებ ვკითხულობთ — „როგორ არის შესაძლებელი ტრანსცენდენტურის იმანენტური შემეცნება ისე, რომ ტრანსცენდენტურმა თავისი ტრანსცენდენტური ნიშანი არ დაკარგოს", ფსიქიკის მიმართ ანალოგიური სიძნელის საკითხი დადგება: — „როგორ არის შესაძლებელი იმანენტურის ტრანსცენდენტაციაში შემეცნება. რომ იმანენტურმა საკუთარი ნიშან-თვისებები არ დაკარგოს?" შემეცნების ძირითადი გნოსეოლოგიური აპორია ხომ იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნება როგორღაც ერთდროულად იყოს იმანენტურიცა და ტრანსცენდენტურიც? არაფერი ისე ადვილი არ არის, როგორც ფსიქიკის განცდა. არაფერი ისე „ახლოს" არ არის ჩვენთან, შემმეცნებელთან, როგორც ფსიქიკა, მაგრამ შეიძლება სწორედ ამიტომ იგი შემეცნებითად ყველაზე შორს არის ჩვენგან. ამაშია ფსიქოლოგიის სპეციფიკური გნოსეოლოგიური სიძნელე.

ამა თუ იმ მეთოდის გამართლება, მისი აუცილებლობა მეცნი-

ერებისათვის, დასაბუთებას მოითხოვს. უნდა იყოს ნაჩვენები, რომ რომელიმე სინამდვილე, ან მისი ნაწილი, სულ ერთია, დიდი თუ პატარა, ვერ იქნება აღწერილი, რეგისტრირებული სხვა გზით. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, თუ როგორია ამოცანა, რომელიც ამ სინამდვილის მიმართ არის დასახული მეცნიერების მიერ. გვაინტერესებს მისი თვისობრივი, ინდივიდუალურ-კონკრეტული თავისებურება, თუ მხოლოდ მისი რაოდენობითი ეკვივალენტი, მისი „ენერგიის“ მაჩვენებელი. პირველ შემთხვევაში მიზნის მისაღწევად აუცილებელია ამ სინამდვილის ორიგინალში ხილვა-დაკვირვება. მეორე შემთხვევაში მიზანი იმით მიიღწევა, რომ საძიებელი სინამდვილის ეკვივალენტი, მისი მაჩვენებელი (სულ ერთია რა სახის), ცნობილი გახდება რომელიმე სხვა უშუალოდ მოცემულ მოვლენაში. თუ პირველ შემთხვევაში შემეცნების დასაწყისად და ფაქტიურ დასაყრდენად გვევლინება თვითონ ის სინამდვილე, რომელიც უნდა შევისწავლოთ, მეორე შემთხვევაში საძიებელი სინამდვილის სურათს კონსტრუქციის გზით ვაღწევთ, გაშიფვრისა და ინტერპრეტაციის საფუძველზე. ამ მომენტს გულისხმობდა ვ. ვუნდტი, როცა ფსიქოლოგიას უშუალო გამოცდილების მეცნიერება უწოდა, ხოლო ბუნებისმეტყველება გაშუალებული გამოცდილების მეცნიერებად გამოაცხადა[5].

ცნობილი დავა უშუალო მოცემულობის შესაძლებლობის შესახებ აქ ნათქვამს არ ეხება. მეთოდის ეს საკითხი ერთნაირად გადაწყდება ორივე შემთხვევაში. ჩავთვლით შესაძლებლად თუ არა უშუალო მოცემულობას, სულ ერთია, მოცემულობათა შორის ის განსხვავება, რომელზედაც აქაა ლაპარაკი, არ შეიძლება ეჭვის ქვეშ დადგეს. მეთოდების თავისებურების დასადგენად ეს განსხვავება მოცემულობაში საკმარის საფუძველს გვაძლევს.

მეორე, რაც გათვალისწინებული უნდა იქნეს მეთოდის შეფასებისას, ესაა ის, რომ საჭიროა დაიძებნოს მისი მოქმედების საზღვრები და მისი სუსტი ადგილი, მისი „აქილევსის ტერფი“.

მეცნიერების სპეციფიკურ მეთოდებზე მსჯელობისას მიღებულად ითვლება ის აზრი, რომ საკითხი ეხება სინამდვილის ერთ რომელიმე მომენტს და ამიტომ უნივერსალიზაცია მეთოდისა ამ სფეროში, მეცნიერების სფეროში, არაა დასაშვები. ეს ელემენტური და ევიდენტური დებულება პრაქტიკულად ხშირად, ხოლო ზოგჯერ თეორიულადაც, უგულებელყოფილია და უკუგდებულიც. ფსიქოლოგიურად შეპირობებული ტენდენცია სინამდვილის ერთ

---

[5] ა. ბოჰორიშვილი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები. ტ. I. გვ. 121 და შემდეგ.

სფეროში გამართლებული მეთოდის გავრცელებისა სინამდვილის სხვა სფეროებზე[6] თავისთავად ძნელი დასაძლევია და თუ მას თეორიული გამართლებაც (მექანიციზმი) მიეცა, სინამდვილის დაუშვებელ გამარტივებას თავიდან ვერ ავიცილებთ.

მეთოდი, რა გინდ „მორჩილიც" არ უნდა იყოს იგი კვლევის საგნისა, მაინც შერჩევა და აბსტრაქციაა. სინამდვილიდან მისი რომელიმე ნაწილის „ამოგლეჯაა". ეს მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რომ ამით მიყენებული ზიანი შემეცნებას ავუნაზღაუროთ. ყოველ მეთოდს აქვს მეტ-ნაკლები „უხეშობა" ჩადენილი და მისი სუსტი ადგილიც უმთავრესად ამაში უნდა დავინახოთ. ეს ობიექტური მხარეა საკითხისა. არის სუბიექტური მხარეც: მეთოდის შედეგი უმეტესად თვით გამომყენებლის ოსტატობა–დახელოვნებასა და მის უნარზეა ბევრად დამოკიდებული. „ერთი და იგივე" მეთოდი ერთი მკვლევარის ხელში ეფექტურია, მეორისაში არა. ამ გარემოებას ფსიქოლოგიისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს: ისეთი ფაქიზი და „კაპრიზიანი" სინამდვილე, როგორიცაა ფსიქიკური, განსაკუთრებულ სიფრთხილესა და მოთმინებას მოითხოვს მკვლევარისაგან. ფსიქოლოგს არ უნდა დაავიწყდეს, რომ მრავალჯერ გამოყენებული და გამართლებული მეთოდიც შეიძლება გახდეს ფსიქიკურის „ჯალათი", თუ მას შესაფერი მომხმარებელი არ ეყოლება. რა თქმა უნდა, გადაჭარბებაა, როცა ამბობენ: — პასუხისმგებელია არა მეთოდი, არამედ მეთოდისტიო, მაგრამ ამ გამოთქმის რეალური საფუძველი ყოველთვის მხედველობაშია მისაღები.

თუ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ ყველაფრის შემძლებელი და უცოდველი მეთოდი სპეციალური მეცნიერებისა ძნელი წარმოსადგენია, უნდა ვიხელმძღვანელოთ შემდეგით: მეთოდის მიღება-არმიღების საკითხი უნდა გადაწყდეს არა იმისდა მიხედვით, უნაკლოა თუ არა იგი ყოველმხრივ, არამედ იმის მიხედვით, გვაძლევს თუ არა იგი რამე სასარგებლოსა და პოზიტივურს. ამა თუ იმ მეთოდის გამოყენებაზე უარი უნდა ვთქვათ მხოლოდ მაშინ, როცა აღმოჩნდება, რომ იგი არაფერს გვითვალისწინებს ახალს;

---

6 მახის „აზროვნების ეკონომიას" ფსიქოლოგიური საფუძველი აქვს, მაგრამ გნოსეოლოგიურ კატეგორიად მისი გამოცხადება და, მით უმეტეს, მისი კრიტერიუმად გამოყენება, ფსიქოლოგიზმის აშკარა დაცემას მოასწავებს. ფსიქოლოგიური ახსნა ადამიანის ყოველგვარ მოქმედებას აქვს. ეს აპრიორი იგულისხმება, მაგრამ ახსნა ხომ გამართლება არ არის?! ფსიქოლოგიის კრიზისის ერთ-ერთი მიზეზი, როგორც ცნობილია, ფიზიციზმია, რომლის წარმოშობის ასახსნელად შეიძლება გამოყენებულ იქნეს როგორც „აზროვნების ეკონომიის", ისე „ძალის უმცირესი პრინციპის" თეორია (ავენარიუსი), მაგრამ რას შველის ეს მთავარ სიძნელეს?

ანდა გვაძლევს ისეთ რამეს, რაც სხვა მეთოდითაც შეიძლებოდა მიგვეღო. მაგრამ არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ მეთოდები არა მარტო ავსებენ და ეხმარებიან ერთმანეთს, არამედ ერთგვარად აკონტროლებენ კიდეც ერთი მეორეს. როგორი იქნებოდა, რომელიც გინდა მეცნიერება, ის რომ მხოლოდ ერთი რომელიმე მეთოდის ანაბარა წარმოგვედგინა?!.. მეცნიერების მეთოდოლოგიის ერთიანობა არ გაბრიცხავს მეთოდებს, მათ სიმრავლეს. პირიქით, უერთმანეთოდ ისინი ვერ იაზრებიან.

II. თვითდაკვირვების პრობლემა

„ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების“ პირველ სამ ნაწილში მიზნად ვისახავდით—წარმოგვედგინა ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის ძირითადი მიმდინარეობანი და შეგვეფასებინა იგი ფსიქოლოგიის პრობლემის თვალსაზრისით. შედეგი უარყოფითი აღმოჩნდა: ბურჟუაზიული ფსიქოლოგია არ შეიცავს ისეთ ფუძემდებელ დებულებებს, რომელთაც შეეძლოთ ფსიქოლოგიის დასაბუთება და ნათელყოფა. ეს იქედანაც ჩანს, რომ განსხვავებულ და საპირისპირო მიმართულებათა რიცხვი იქ. ბურჟუაზიულ სამყაროში, იმის მაგიერ, რომ კლებულობდეს, პირიქით, იზრდება. აზრთა სხვაობა პრინციპულ საკითხებშიც ღრმავდება და საქმე იქამდე მიდის, რომ კითხვის ქვეშ დგება თვითონ არსებობაცა და შესაძლებლობაც ფსიქოლოგიური მეცნიერებისა.

როგორია საქმის ვითარება საბჭოთა ფსიქოლოგიაში?

არსებითი ხასიათის უპირატესობა, რომელიც საბჭოთა ფსიქოლოგიას აქვს ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიასთან შედარებით, ეს ისაა, რომ მას არ ჭირდება იმ ფილოსოფიური მრწამსის ძიება, რომლიდანაც უნდა ამოვიდეს და რომლითაც უნდა ხელმძღვანელობდეს კვლევა-ძიების პროცესში. ფსიქოლოგიის პრობლემა ჩვენში თავიდანვე ზუსტად განსაზღვრულ თეორიულ ვითარებაშია წარმოდგენილი. საკითხი აქ ასეთ ფორმას იღებს: როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ფსიქოლოგია, თანახმად დიალექტიკური მატერიალიზმისა? დიალექტიკური მატერიალიზმის ჰეშმარიტ თეორიად აღიარება იმ აზრსაც შეიცავს, რომ ის უფლებამოსილია ყოველი მეცნიერების და მათ შორის აგრეთვე ფსიქოლოგიის ცხადყოფა-დასაბუთება მოგვცეს. თუ ფსიქოლოგია ნამდვილად არსებულის შემეცნებას ისახავს მიზნად, მან საყოველთაო აღიარება უნდა პოვოს, ის უნდა შევიდეს მეცნიერულ დისციპლინათა რიცხვში. შეუძლებელია კითხვის ქვეშ დადგეს შესაძლებლობა რომელიმე სახის სინამდვილის შემეცნებისა, თუ სწორია დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულება აგნოსტიციზმისადმი. თუ სინამდვილის რომელიმე მხარე მიუწვდომელია შემეცნებისათვის, აგნოსტიციზმი მართალი

ვამოდის. ხოლო აგნოსტიციზმის გამართლება დიალექტიკური მატერიალიზმის უარყოფაა. ერთადერთი კანონიერი კითხვა ამა თუ იმ სინამდვილის, მისი რომელიმე მომენტის შემეცნებისა, ამიტომ, არის მხოლოდ „როგორ“? როგორ არის შესაძლებელი აქ შემეცნება? რომ იგი შესაძლებელია, ეს თავიდანვე ნაგულისხმევია. თუ რომელიმე ფსიქოლოგიური კონცეფცია შეიცავს, ფარულად თუ აშკარად, იმ აზრს, რომ ფსიქიკური სინამდვილის შემეცნება, თუ გინდ მის რომელიმე ერთ პუნქტში, შეუძლებელია, მაშინ სრული უფლება გვაქვს ასეთი კონცეფცია მიუღებლად მივიჩნიოთ. ამგვარად, ფსიქიკური რეალობის შეუმეცნებადობის აზრი არის ერთსა და იმავე დროს უარყოფა ფსიქოლოგიისა და დიალექტიკური მატერიალიზმისა; ფსიქოლოგიის დასაბუთება, მისი მეცნიერებად დადგენა, დიალექტიკური მატერიალიზმის ყოფნა-არყოფნის საკითხიც არის. ეს მარტივი ვითარება ყოველთვის როდია გათვალისწინებული. ჩვენ ბევრჯერ გვსმენია საბჭოთა მეცნიერთაგან. რომ თუმცა ფსიქიკა რეალობაა, მაგრამ მისი შემეცნება იმ სახით, როგორიც არის იგი, შეუძლებელია. თითქოს სინამდვილის შემეცნება შეიძლებოდეს იმ სახით, რომელიც ამ სინამდვილეს არა აქვს!

კანონიერი საკითხი ფსიქოლოგიის თეორიული ცხადყოფისა, მაშასადამე, არის, პირველ რიგში, მეთოდის პრობლემა. რა გზით, რა მეთოდით უნდა შევაღწიოთ ფსიქიკურ სინამდვილეში? როგორ არის შესაძლებელი ფსიქიკის მეცნიერული დაუფლება?

ფსიქოლოგიის წინაშე ეს კითხვა მაშინვე დადგა. როგორც კი მან გადაწყვიტა ჩამოშორებოდა თეოლოგიას და მეტაფიზიკას და, ბუნებისმეტყველების მსგავსად. რეალური, ემპირიული კვლევის გზას დასდგომოდა. ფსიქოლოგიამ დაიწყო ფსიქიკური სინამდვილის დაკვირვება. ამგვარ დაკვირვებას თვითდაკვირვება უწოდეს. ასე წარმოიშვა თვითდაკვირვების მეთოდი როგორც ფსიქოლოგიის სპეციფიკური მეთოდი. მოხდა ისე, რომ თვითდაკვირვების მეთოდი კითხვის ქვეშ დადგა, პრობლემად იქცა. შეიძლება თუ არა თვითდაკვირვება? ამ კითხვაზე კამათი არც ამჟამად არის დამთავრებული. ახლაც არსებობენ მისი დამცველებიცა და მისი უარმყოფლებიც. ეს იმას ნიშნავს, საბოლოო ანგარიშში, რომ კითხვის ქვეშ დგას თვითონ მეცნიერება ფსიქოლოგიისა. ზოგი მას შესაძლებლად მიიჩნევს, ზოგიც მას არსებითად უარყოფს.

როგორია საბჭოთა მეცნიერთა დამოკიდებულება ამ პრობლემისადმი?

მარქსისტულ-ლენინური ფსიქოლოგიის შექმნა ერთ-ერთ აქტუალურ ამოცანად იქცა ჩვენში ოქტომბრის რევოლუციის შემ-

დეგ. თვითდაკვირვების მეთოდზე მსჯელობა, მისი დიალექტიკური მატერიალიზმის შუქზე შეფასება, ითვლებოდა და ითვლება თანამედროვე მატერიალისტური ფსიქოლოგიის დახასიათების ძირითად საშუალებად. ამ მეთოდის მეცნიერული ღირებულების ცხადყოფას უნდა ეჩვენებინა საბჭოთა ფსიქოლოგიის სპეციფიკა. ასე ფიქრობდნენ საბჭოთა ფსიქოლოგები და აქედან გასაგებია ამ საკითხზე გამოქვეყნებული ლიტერატურის სიმრავლეც. ლიტერატურის სიმრავლეს თან დაჰყვა აზრთა სხვაობაც, თუმცა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ოფიციალური და, მაშასადამე, გაბატონებულიც იყო ერთი ზოგადი ხასიათის მოსაზრება. ეს იყო თვითდაკვირვების, როგორც მეცნიერული მეთოდის, უარყოფა. ასეთი აზრი ისე გავრცელდა და განმტკიცდა ფსიქოლოგთა შორის, რომ პირველი შთაბეჭდილებით საკითხი თვითდაკვირვების შესახებ საბოლოოდ გადაჭრილად უნდა ჩაგვეთვალა. მართალია, ერთეულები მაინც ვერ ურიგდებოდნენ ამ მეთოდის ამორიცხვას ფსიქოლოგიის მეთოდებიდან, მაგრამ მათი ხმა ან სულაც არ ისმოდა, ანდა უაღრესად გაუბედავი და კომპრომისული ხასიათისა იყო. თვითდაკვირვების მეთოდის დაცვა იდეალიზმის დაცვად ჩათვალეს და ამან, რასაკვირველია, არსებითად შეაფერხა საკითხის საფუძვლიანი გარჩევა. საკითხი რომ საჭიროებდა შემდგომ კვლევას, ეს იქედანაც ჩანს, რომ მთლიანად მაინც არ შეწყვეტილა ამ მეთოდის გამართლების ცდა და მისი უარყოფაც ისე რადიკალური აღარ არის ამჟამად, როგორც ამ ათი წლის წინ იყო. ჩვენ რეკომენდაციის ღირსად ვიგულისხმეთ თემა — „თვითდაკვირვების პრობლემის ისტორია და მისი გადაჭრის ცდები საბჭოთა ფსიქოლოგიაში“. კარგად დამუშავებული ეს თემა მნიშვნელოვანი წვლილი იქნებოდა მარქსისტულ-ლენინური ფსიქოლოგიის ისტორიის შესწავლაში. ჩვენ აქ ამ ამოცანას ვერ დავისახავთ. ჩვენი პოზიცია არის პოზიცია არა ისტორიკოსის, ასე ვთქვათ, ნეიტრალური მაყურებლის, არამედ ერთ-ერთი მხარის ერთ-ერთი იმ შეხედულების დაცვა, რომელიც, ჩვენი აზრით, ყველაზე უფრო შეესაბამება ჩვენს მსოფლმხედველობას.

ჩვენს ამოცანას ერთგვარად აადვილებს ის გარემოება, რომ თვითდაკვირვების მეთოდის უარსაყოფად წამოყენებული თითქმის ყველა საბუთი თავმოყრილია პროფ. ბ. ტეპლოვის წერილში, სადაც მთელი სიმკაცრით არის გატარებული ის აზრი, რომ თვითდაკვირვების მეთოდზე საერთოდ უნდა შეწყდეს ლაპარაკი და მისი ადგილი საბოლოოდ ობიექტურმა მეთოდმა უნდა დაიკავოს. ვინაიდან ჩვენი ამოცანაა არა საკითხის ისტორიის დეტალური ანალიზი, არამედ პრობლემის სისტემატური განხილვა, შესაძლებლად მიგვაჩნია, ძირითადად, დავკმაყოფილდეთ ტეპლოვის წერი-

ლის გარჩევით და ამით განვსაზღვროთ ჩვენი დამოკიდებულება საერთოდ იმ კონცეფციისადმი, რომელიც თვითდაკვირვებას, როგორც მეთოდს, უარყოფს და ამას ასაბუთებს დიალექტიკურ მატერიალიზმზე დაყრდნობით. რაც შეეხება თვითდაკვირვების მეთოდთან ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის დამოკიდებულებას, იგი ცალკე იქნება ქვემოთ განხილული. იქვე იქნება მოცემული ამ საკითხის ისტორიიდან ზოგი რამ, რასაც მნიშვნელობა აქვს პრობლემის შემდგომი ანალიზისათვის.

ბ. ტეპლოვი ორ ამოცანას ისახავს მიზნად: უნდა დაასაბუთოს, რომ ფსიქოლოგიაში არსებობის უფლება აქვს მხოლოდ ობიექტურ მეთოდს, და, მაშასადამე, ე. წ. სუბიექტური მეთოდი, როგორც მეცნიერულობას მოკლებული, უყოყმანოდ უნდა უარყოფილ იქნეს. ტეპლოვის თვალსაზრისი მოკლედ ასეთია:

ორი აკადემიის გაერთიანებული სესია (1950), რომელიც ძიეძღვნა აკადემიკოს ი. პ. პავლოვის ფიზიოლოგიურ მოძღვრებას, აყენებს აგრეთვე საკითხს ფსიქოლოგიის გარდაქმნა-გადაკეთების შესახებ. ამას უკავშირდება დიდმნიშვნელოვანი პრობლემა ფსიქოლოგიის მეთოდის შესახებ. როგორი უნდა იყოს ფსიქოლოგიის მეთოდი: — მკაცრად ობიექტური, თუ იმავე დროს სუბიექტური მეთოდის შემცველი? „არის თუ არა დასაშვები სუბიექტური მეთოდი მატერიალისტურ მეცნიერებაში ფსიქიკის შესახებ"?[1] ეს საკითხი არ არის ვიწრო მეთოდიკური, იგი პრინციპული მნიშვნელობისაა და ასახავს ბრძოლას მატერიალისტური ფსიქოლოგიისათვის; ობიექტური მეთოდის დაცვა ფსიქოლოგიაში არის დაცვა მატერიალისტური ფსიქოლოგიისა; ამჟამად ძნელია მოიძებნოს საბჭოთა ფსიქოლოგი, რომელიც უარყოფდეს ობიექტური მეთოდის აუცილებელ საჭიროებას.

ბრძოლა ობიექტური მეთოდის დაკანონებისათვის საბჭოთა ფსიქოლოგიაში დამთავრებულია. საკითხი მხოლოდ იმას ეხება — რჩება თუ არა ადგილი, თუგინდ შეზღუდული, სუბიექტურ მეთოდს ობიექტური მეთოდის გვერდით[2]. ასე აყენებს საკითხს ბ. მ. ტეპლოვი. მისი პასუხი ამ კითხვაზე თავიდანვე ცნობილია: სუბიექტურ მეთოდს არავითარი ადგილი არ უნდა დაეთმოს ფსიქოლოგიაში, იგი პირწმინდად უნდა გაუქმდეს, მეცნიერულ მეთოდთა სიიდან უნდა ამოვიღოთ. ამას გვავალებს მატერიალისტური ფსიქოლოგიის დასაბუთების ამოცანა. როგორ ასაბუთებს ავტორი თავის თეზისს?

---

[1] Б. М. Теплов, Об объективном методе в психологии. „Советская педагогика", № 7, 1952, Москва, გვ. 66.

[2] იქვე, გვ. 67.

ობიექტური მეთოდის შესაძლებლობას და კანონიერებას ფსიქოლოგიაში ბ. მ. ტეპლოვი ასაბუთებს ი. მ. სეჩენოვის, ი. პ. პავლოვისა და ა. გ. ივანოვ-სმოლენსკის დამოწმებით და აგრეთვე იმითაც, რომ საბჭოთა ფსიქოლოგთა შორის თითქმის არ მოიძებნება არავინ, ვინც ამ დებულებას ეწინააღმდეგებოდეს. ხოლო ობიექტური მეთოდის დაცვა რომ მატერიალიზმის დაცვაა ფსიქოლოგიაში, ამას ავტორი ასაბუთებს ვრცელი მსჯელობით „ობიექტურის“ რაობის შესახებ, სადაც სხვა მკვლევარებთან ერთად ვ. ი. ლენინსაც იმოწმებს და ამით თავის კონცეფციას საბოლოო კვალიფიკაციას აძლევს. ეს კონცეფცია ასე შეიძლება გადმოვცეთ: „ობიექტურისა“ და „სუბიექტურის“ მანიშნებლად გამოყენებულია არსებობის ადგილის თავისებურება. რაც არსებობს ცნობიერების გარეთ და არ არის დამოკიდებული ადამიანის ცნობიერებაზე და ნებისყოფაზე, არის ობიექტური, ხოლო საწინააღმდეგო ნიშნის მქონე, ე. ი. ცნობიერების შიგნით არსებული და ცნობიერება-ნებისყოფაზე დამოკიდებული, არის სუბიექტური. ამის შესაბამისად — ობიექტური ჰეშმარიტება არის ჩვენი ცოდნის ისეთი შინაარსი, რომელიც სწორად ასახავს სინამდვილეს და არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, ე. ი. ადამიანის ცნობიერებასა და ნებისყოფაზე. და. ბოლოს, ობიექტურ მეთოდში უნდა ვიგულისხმოთ ისეთი მეთოდი, რომელსაც მივყავართ ობიექტური ჰეშმარიტების შემეცნებასთან. დასკვნა: ყოველი მატერიალისტური შემეცნება უნდა იყოს ობიექტური თავისი მეთოდით, რადგან მატერიალიზმისთვის „... არსებითია ობიექტური ჰეშმარიტების აღიარება“[3].

პირველი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ბ. მ. ტეპლოვი აქ ახალსა და სადავოს არაფერს ამბობს. თითქოს აქ გამოთქმული მოსაზრებები ამოსავალ დებულებად უნდა მივიჩნიოთ და მხოლოდ იმაზე ვიფიქროთ, თუ ამ წანამძღვრების საფუძველზე როგორ წარმოვიდგინოთ „სუბიექტური მეთოდის“ ბედი. ეს ვარაუდი არ მართლდება: საჭიროა უფრო ახლოს მივუდგეთ საკითხს, უფრო ნათლად წარმოვიდგინოთ ის, რაც იგულისხმება ანდა შეიძლება იგულისხმებოდეს აქ გამოთქმულ დებულებებში.

პირველი, ფუძემდებლური დებულება აღძრავს ჩვენში შემდეგ კითხვებს:

1. „ობიექტურად“ წოდებული იმიტომ არის ობიექტური, რომ ცნობიერების გარეთ არის და ცნობიერება-ნებისყოფას არ ემორჩილება, თუ, პირიქით, ცნობიერების გარეთ იმიტომ არის და ცნობიერებას იმიტომ არ ემორჩილება, რომ ობიექტურია? სხვანაი-

[3] ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 14. გამოცემა მეოთხე, გვ. 150.

რად: რომელია ამ ორში ძირითადი და რომელი ნაწარმოები — ობიექტურობა თუ ცნობიერების გარეთმდებარეობა?

თუ ობიექტურობაა ძირითადი, მაშინ მისი ის ნიშანი უნდა დავასახელოთ, რომელიც ობიექტურის არსს შეადგენს. ამ ნიშნის დესკრიფცია არ უნდა შეიცავდეს არაფერს სუბიექტურს, არ უნდა შეიცავდეს არც სუბიექტურზე მითითებას, როგორც განსაზღვრების საშუალებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ობიექტურის ობიექტურ ნიშანზე უარი უნდა ვთქვათ, მას სუბიექტური ნიშანი უნდა მივაწეროთ. ეს ჩვენივე დებულების გაუქმება იქნებოდა.

თუ ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობაა საფუძველი ობიექტურობისა, მაშინ ცნობიერებას ძალაუნებურად ვაწერთ პირველადობის ნიშანს, საწყისისეულობას. ის, რისი არსიც სხვა არაფერია, თუ არა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობა, ცნობიერების გარეშე არც წარმოიდგინება, მისი არსებობა ცნობიერებაზე დამოკიდებული გამოდის. გამოდის ასეთი აპორია: ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი დამოკიდებულია ცნობიერებაზე. დასკვნა: ობიექტურის განმარტებისათვის ობიექტური ნიშანი უნდა მოინახოს, სუბიექტურთან მისი ურთიერთობა ნაწარმოებ ვითარებად უნდა მივიჩნიოთ. ამ გარემოების გათვალისწინების მნიშვნელობა ფსიქოლოგისათვის თავის ადგილას იქნება ნაჩვენები.

2. რა განსხვავება არსებობს ჰეშმარიტების ობიექტურობასა და სინამდვილის ობიექტურობას შორის? თუ ჰეშმარიტება არის ჩვენი ცოდნის შინაარსი, ის, რაც სწორად ასახავს სინამდვილეს, არ შეიძლება არსებობდეს ცნობიერების გარეთ. მაშასადამე, ის არ არის ობიექტური იმ აზრით, რა აზრითაც ობიექტურია სინამდვილე, რომლის ობიექტურობად თუ არა, მის მანიშნებლად მაინც. მის ნაწარმოებ ნიშნად მაინც ვთვლით ცნობიერებისგან დამოუკიდებლობას. პირიქით, ამგვარად განხილვისას, ჰეშმარიტება, როგორც ცნობიერების შ ი გ ნ ი თ მდებარე და ა მ დ ე ნ ა დ ცნობიერებაზე დამოკიდებული, სუბიექტურად უნდა გამოგვეცხადებია. ამას ვერ უშველის ის გარემოება, რომ იგი, ცოდნის შინაარსი, არ არის ჩვენს ნებისყოფაზე დამოკიდებული, არ არის ნებისმიერი. ასეთი მოვლენა, ჩვენი თვითნებობისგან დამოუკიდებელი და ამ აზრით თავისთავადობის ნიშნის მქონე, ბევრია ცნობიერებაში, მაგრამ ისინი ჰეშმარიტებას არ წარმოადგენენ. მაშასადამე, ჰეშმარიტების ობიექტურობა სხვაგვარია, ვიდრე ობიექტურობა ობიექტური რეალობისა.

რა ნიშნით არის ჰეშმარიტება ობიექტური და რა იქნება მისი საპირისპირო სუბიექტური?

აქ ორგვარი პასუხის შესაძლებლობაა: ა) ჰეშმარიტება იმიტომ

ითვლება ობიექტურად, რომ იგი ასახავს ობიექტურ სინამდვილეს. სინამდვილეს, რომლის (ნაწარმოებ) ნიშნად ჩვენ მისი ცნობიერების გარემდებარეობა დავსახეთ. ამის საპირისპირო იქნება ისეთი ჰეშმარიტება, რომელიც ასახავს არა ცნობიერების გარეარსებულს, არამედ ცნობიერებაში არსებულს. ეს იქნებოდა სუბიექტური ჰეშმარიტება. თუ ჰეშმარიტების ობიექტურობა მხოლოდ მისი ობიექტის ობიექტურობას ნიშნავს, ე. ი. გადმოღებული ნიშანია და არა მისი საკუთარი კვალიფიკაცია. მხოლოდ მითითებაა იმაზე, რასაც იგი ასახავს და არა თვით ასახვის ბუნების დახასიათება, მაშინ არავითარი უფლება არა გვაქვს არ ვცნოთ კანონიერად სუბიექტური ჰეშმარიტების ცნება: თუ არსებობს სუბიექტური სინამდვილე და მისი ასახვა, გვაქვს უფლება ვილაპარაკოთ სუბიექტურ ჰეშმარიტებაზე ანალოგიურად ობიექტური ჰეშმარიტებისა. მაგრამ უნდა გაირკვეს: რა აქვს საერთო ობიექტურ და სუბიექტურ ჰეშმარიტებას, რა უფლებით ეწოდება მათ ჰეშმარიტება? ამ კითხვაზე პასუხს გადავუვლით ზემოთ დასმული კითხვის გადაჭრის მეორე ვარიანტზე: ბ) ჰეშმარიტებას ობიექტური იმიტომ კი არ ეწოდება, რომ ის ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს, არამედ იმიტომ, რომ თავის საგანს იგი ობიექტურად, ე. ი. ადექვატურად ასახავს. სუბიექტური ამ კონტექსტში იქნება არაადექვატური, ყალბი ასახვა. ამიტომ სუბიექტური ჰეშმარიტება ეწინააღმდეგება ჰეშმარიტების აქ მიღებულ ცნებას, იგი შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. არსებობს მხოლოდ ობიექტური ჰეშმარიტება, რომლის ობიექტურობას განსაზღვრავს არა ის, თუ სად არის მისი საგანი — ცნობიერებაში თუ ცნობიერების გარეთ, არამედ ის, რომ იგი თავის საგანს ადექვატურად ასახავს. გადმოსცემს.

ამგვარად, თუ ორივე ვარიანტი ჰეშმარიტების ობიექტურობის გაგებისა მხედველობაში გვექნება, შეგვიძლია ვთქვათ: ჰეშმარიტება შეიძლება იყოს ობიექტურიც და სუბიექტურიც (პირველი ვარიანტი), ჰეშმარიტება შეიძლება იყოს მხოლოდ ობიექტური (მეორე ვარიანტი). სწორი და არასწორი მსჯელობა შეიძლება არსებობდეს როგორც ცნობიერების გარემდებარის, ისე ცნობიერების შიგნიმდებარის შესახებ. როგორც პირველი სახის სინამდვილეზე მსჯელობა არ არის დაზღვეული შეცდომისგან, ისე მეორე სახის სინამდვილეზე მსჯელობა არ არის განწირული შეცდომისათვის იმის გამო, რომ იგი სუბიექტურ სინამდვილედ იწოდება.

3. რას ნიშნავს, ბ. მ. ტეპლოვის მიხედვით, მეთოდის ობიექტურობა?

მეთოდი, რომელსაც მივყავართ ობიექტური ჰეშმარიტების შემეცნებისკენ, არის ობიექტური მეთოდი, წერს ბ. მ. ტეპლოვი. მაგ-

რამ რა არის თვითონ მეთოდი „მატერიალურად", მასალისეულად, ონტოლოგიურად?

ცხადია, რომ იგი ცნობიერების გარეთ ვერ მოთავსდება. მაშასადამე, უნდა მოთავსდეს ცნობიერების შიგნით, ე. ი. მეთოდი სუბიექტურ სინამდვილედ უნდა ჩავთვალოთ. მაგრამ, რა ურთიერთობაა, მაშინ, მეთოდის სუბიექტურობასა და ობიექტურობას შორის? ხომ არ შეიძლება, რომ იგი ერთი და იგივე მნიშვნელობამიმართებით იყოს ერთდროულად ობიექტურიცა და სუბიექტურიც?!

პასუხი ნათელია: როგორც „ფაქტი", როგორც განსაზღვრული ფორმა არსებობისა, მეთოდი სუბიექტურია, ცნობიერების (იმანენტური) შინაარსია. მისი ეს სუბიექტურობა შეფასებითი ნიშანი არ არის. იგი მისი არსებობის ერთადერთ ადგილზე მითითებაა. გამოთქმა, მეთოდი სუბიექტურია, აქ ნიშნავს: ის არის ცნობიერების აქტი, ცნობიერების შინაარსი. მისი დახასიათება, როგორც ობიექტურისა, ეხება ფუნქციას, რომელსაც ის ასრულებს. ობიექტურობა მეთოდისა „ნასესხებია" ჰეშმარიტების ობიექტურობიდან (როგორც ეს უკანასკნელი—სინამდვილის ობიექტურობისაგან). მაგრამ, რადგან ჰეშმარიტების ობიექტურობა ორგვარ ინტერპრეტაციას ეგუება (ფორმალურად მაინც), მეთოდის ობიექტურობაც ორგვარად შეიძლება გავიგოთ. ერთ შემთხვევაში მეთოდი მხოლოდ მაშინ უნდა იწოდებოდეს ობიექტურ მეთოდად, როცა ის მიმართულია ისეთი ჰეშმარიტების შესამეცნებლად, რომლის საგნად იგულისხმება ცნობიერების გარემდებარე რეალობა, ხოლო მეორე შემთხვევაში მეთოდს ობიექტური მაშინაც შეიძლება ეწოდოს, როცა მისი საძიებელი ჰეშმარიტების საგანს სუბიექტური სინამდვილე წარმოადგენს.

აქ ჩვენ არაფერს ვამბობთ არსებითად იმაზე, თუ რა შინაარსეული და ფორმალური ნაკლი აქვს მეთოდის იმ განმარტებას, რომელსაც ბ. მ. ტეპლოვი იძლევა (განმარტება მოვლენისა შედეგის მიხედვით, მეცნიერების ფაქტობრივი მასალის მოპოვების პრობლემის გაუთიშაობა ჰეშმარიტების შემეცნების პრობლემიდან...). აქ მკითხველის ყურადღებას ჩვენ ვამახვილებთ მხოლოდ იმაზე, რომ ბ. მ. ტეპლოვს დებულებები ობიექტური ჰეშმარიტებისა და ობიექტური მეთოდის შესახებ ორგვარ გაგებას ეგუებიან და ეს გარემოება, როცა ის არაა მხედველობაში მიღებული, სერიოზული გაუგებრობის საბაბი შეიძლება გახდეს.

სპეციფიკური სიძნელე მეთოდისა ფსიქოლოგიაში. წერს ბ. მ. ტეპლოვი, იმაში მდგომარეობს, რომ აქ სწორედ ცნობიერება

და ნებისყოფაა შესწავლის ობიექტები. ობიექტურობა განიზომება ცნობიერებისა და ნებისყოფისგან დამოუკიდებლობის კვალობაზე, ფსიქოლოგიას კი ევალება თვითონ ცნობიერებისა და ნებისყოფის შესწავლა, ე. ი., ვიტყოდით ჩვენ, იმისი, რაც სუბიექტურად ითვლება. მაგრამ გამოსავალი ტეპლოვის აზრით, შემდეგშია: ფსიქოლოგია მიზნად ისახავს, ფსიქიკური მოქმედების ობიექტური კანონების აღმოჩენას, იმ კანონების აღმოჩენას, რომლებიც მოთავსებული არიან შეგნებული, ნებისმიერი მოქმედების საფუძველში. ობიექტურ კანონებში მარქსიზმი გულისხმობს ისეთ კანონებს, რომლებიც დამოუკიდებელნი არიან ადამიანის ცნობიერებისა და ნებისყოფისაგან. ჩვენი ავტორის აზრით, სუბიექტივიზმის საშიშროება დაძლეული იქნება, თუ ძიების მიზანი გახდება ობიექტური კანონი, კანონი, რომელიც მდებარეობს არა თვით ფსიქიკურში, არა სუბიექტურში, არამედ მის გარეთ, მის საფუძველში. პირველი დებულება, რომელიც უნდა მიღებულ იქნეს, რათა მოხერხდეს მეთოდის მიხედვით ობიექტური, ე. ი. ნამდვილი მეცნიერული ფსიქოლოგიის აგება, არის დებულება, რომლის თანახმად, თვითონ ცნობიერება და ნებისყოფა ემორჩილებიან უცილობელ ობიექტურ კანონებს. ფსიქიკური მოვლენების დაქვემდებარება ობიექტური კანონებისადმი, ე. ი. მიზეზობრივად მათი შეპირობება არის დეტერმინიზმის პრინციპის გავრცელება ფსიქიკურ ცხოვრებაზე. ფსიქოლოგიაში დეტერმინიზმის პრინციპის თანმიმდევრულად გატარება მატერიალისტური ფსიქოლოგიისათვის ბრძოლის მნიშვნელოვანი რგოლია. ფსიქოლოგი-იდეალისტები არასოდეს არ იღებდნენ დეტერმინაციის პრინციპს. «Итак, объективный метод в психологии есть, прежде всего, метод, опирающийся на принцип детерминизма и направленный на открытие объективных законов, управляющих поведением человека и явлениями его субъективного мира»[1]. ობიექტური მეთოდი, დასძენს ბ. მ. ტეპლოვი, მოითხოვს — არ შემოვიფარგლოთ ცნობიერებაზე და ნებისყოფაზე, როგორც უკანასკნელ მიზეზებზე, მითითებით. ფსიქოლოგიამაც ისეთივე ობიექტური ახსნა უნდა მოუძებნოს ცნობიერებასა და ნებისყოფას, როგორიც მოუძებნა ბუნებისმეტყველებამ ბუნების მოვლენებს.

ბ. მ. ტეპლოვი მეცნიერულსა და ფიზიკურ-მატერიალურ

---

[1] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 69.

ობიექტურობას ან სულაც არ თიშავს ერთმანეთისგან, ანდა გათიშვა მიუხედავად. მათ აიგივებს და ორივეს ერთნაირად ეპყრობა[1]. როცა მის წინაშე დადგა სუბიექტური სინამდვილის, ცნობიერებისა და ნებისყოფის ობიექტურად (=მეცნიერულად) შესწავლის საკითხი, იგი ობიექტური არსებობის ფაქტორს ვეღარ იყენებს. ხომ ვერ იტყვის, რომ აქ შემეცნების ობიექტურობას უზრუნველყოფს ცნობიერების გარეთ მდებარეობა, ცნობიერებისაგან და ნებისყოფისაგან დამოუკიდებლობა?! თუ ამგვარი ობიექტურობაა აუცილებელი პირობა ყოველგვარი შემეცნებისა, მაშინ უყოყმანოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ის, რაც ამ პირობას არ აკმაყოფილებს, შეუმეცნებლად უნდა მივიჩნიოთ და ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმი, ე. ი. ფსიქოლოგიის შეუძლებლობა ვაღიაროთ. მთელი შინაარსი ბ მ. ტეპლოვის მსჯელობისა, რომელიც ეხება ფსიქოლოგიური მეცნიერების გამართლებას, მიმართულია იმისაკენ, რომ არ გახდეს აუცილებელი ეს აუცილებელი ლოგიკური დასკვნა. ძალაში დარჩეს ობიექტურობის აღნიშნული განსაზღვრება და ფსიქოლოგიური მეცნიერების უფლებამოსილებაც. როცა ცნობიერებასა და ნებისყოფას ვერ მიენიჭა ობიექტური, ცნობიერებისგარეთა არსებობა, ბ. ი. ტეპლოვმა კანონის ცნებას, კანონს ობიექტურობას მიმართა, ხოლო კანონი და კანონზომიერება გაუტოლა მიზეზობრიობის ცნებას. დეტერმინიზმის პრინციპის გავრცელება ფსიქიკურ მოვლენებზე მატერიალისტური ფსიქოლოგიის სპეციფიკად გამოაცხადა და ამ გზით გადაჭრილად წარმოიდგინა ფსიქოლოგიის ობიექტურობის ამოცანა.

კანონის ობიექტურობის მაჩვენებლად აქაც ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლობა არის გამოცხადებული, მაგრამ სავსებით ნათელი არ არის: კანონს იმიტომ აქვს ეს დამოუკიდებლობა, რომ იგი ცნობიერების გარეთ არსებობს, თუ რაიმე სხვა გარემოების გამო. ცნობიერებისგან და ნებისყოფისგან კანონის დამოუკიდებლობას. როგორც ცნობილია, რამდენიმე სხვა დასაბუთება მოეპოვება. (თუ ცნობიერება ყოველთვის მეორეულია თავისი საგნის მიმართ. საგანზე მისი ზემოქმედება გამორიცხულია; თუ ცნობიერება საკუთარ შინაარსსა და საკუთარ „ძალას" მოკლებულია, იგი საერთოდ ვერაფერზე ვერ იმოქმედებს, მისგან ყოველივე დამოუკიდებელია[2]; თუ ცნობიერება ეპიფენომენია, იგი ვერაფრის ცხოვრებაში ვერ ჩაერევა; თუ კანონი იდეალურია, ხოლო ცნობიერება რეალური სინამდვილე. პირველი მეორისაგან დამოუკიდებლად უნდა წარმოვიდგინოთ. და ა. შ.). ბ. მ. ტეპლოვი ამ საკითხს არც კი

[1] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

აყენებს. მისთვის, როგორც ჩანს, ცნობიერების გარეთ მდებარეობა-არსებობა ერთადერთი და საკმარისი პირობაა ობიექტურობისა. ამაზე უნდა მიუთითებდეს მისი სიტყვები: «Задачей научной психологии должно быть открытие объективных законов психической деятельности человека, законов, лежащих в основе сознательных, волевых действий человека»[6] (დაყოფა ჩვენია. ა. ბ.). ფსიქიკის კანონი, როგორც ჩანს. ფსიქიკის საფუძველში, ე. ი. მის გარეთ მდებარეობს. ამით უნდა აიხსნებოდეს მისი ობიექტურობა. ამით უნდა აიხსნას თვით სახელწოდება — „ობიექტური კანონი“: თუ არა ამ გზით, როგორღა მოვახერხებდით გაგვეგო „სუბიექტური კანონი“, რომელსაც მოითხოვს „ობიექტური კანონი?“ აქ არ გამოდგებოდა იმის მტკიცება, რომ ფსიქიკის კანონის მოთავსება მის გარეთ, მის საფუძველში კანონის ბუნებით არის გამოწვეული. სად წავგიყვანდა ამგვარი მსჯელობა? უნდა გვეთქვა, რომ ბუნების, სამყაროს კანონი მის გარეთაა. მის საფუძველშია და არა მასში თვითონ. ეს ხომ აშკარა პლატონიზმი იქნებოდა? არა, ასეთ შეხედულებას. რასაკვირველია, ბ. მ. ტეპლოვს ვერ მივაწერთ. ბუნების კანონებზე ის არ იტყვის, რომ ისინი მის საფუძველში არიან. იქიდან განსაზღვრავენ მას. მაგრამ ფსიქიკურის მიმართ ის სწორედ ასე მსჯელობს. ეს, ალბათ. იმით აიხსნება. რომ ფსიქიკა სუბიექტურია და ობიექტური კანონის მასში მოთავსება მის გაუკაცებად. კანონის სუბიექტივიზაციად ითვლება. ან კი როგორ შეუძლია ბ. მ. ტეპლოვს იმსჯელოს სხვაგვარად, როცა ობიექტური კანონის ფსიქიკაში, ცნობიერებაში არსებობა საერთოდ გააუქმებდა იმ პრობლემას, რომლის გადაჭრასაც ემსახურება მთელი მისი კონცეფცია ფსიქოლოგიური შემეცნების შესახებ? ფსიქოლოგიური შემეცნების პრობლემა, ამ პრობლემის სპეციფიკა და სიძნელე ბ. მ. ტეპლოვისათვის იმაშია. რომ ფსიქიკური ცხოვრება სუბიექტურია. ხოლო მეცნიერება უნდა იყოს ობიექტური. ეს არის მისთვის ფსიქოლოგიის პარადოქსია. საკმარისია. ობიექტური კანონების არსებობა ფსიქიკურში შევიწყნაროთ, რომ თვით ფსიქიკურმაც ეს საოთხრო სუბიექტურობა დაჰკარგოს და ამით შემეცნების სპეციფიკურ სიძნელესაც თავი დააღწიოს. აკი არ არსებობს ამგვარი პრობლემა შემეცნებისა ბუნებისმეტყველებაში! ბუნებაც და მისი კანონებიც ობიექტურნი არიან, ცნობიერების გარეთ მდებარეობენ და რაღა აზრი აქვს აქ ობიექტურობის ძებნას?

რაც ითქვა შემეცნებისა და მეთოდის ობიექტურობაზე. ძა-

---

[6] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 67.

ლაშია კანონის ობიექტურობის მიმართაც. ობიექტის კანონი და ობიექტური კანონი სხვადასხვა ცნებებია. სუბიექტის კანონი ისევე კანონიერი ცნებაა, როგორც ობიექტის კანონი. თუ ის კანონი, რომელზედაც არის ლაპარაკი მეცნიერებაში, ასახავს იმ კანონს, რომელიც „მოქმედებს" შესატყვის სინამდვილეში, ე. ი. თუ ის ნამდვილი ასახვაა ნამდვილი კანონისა, იგი ობიექტური, მეცნიერული იქნება. არაობიექტური. სუბიექტური კანონი, როგორც ამის საპირისპირო, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. ეს ანალოგიურია „სუბიექტური ჭეშმარიტებისა", „რკინის ხისა". თუ ფსიქოლოგია სუბიექტურის კანონის ძებნაა, მან იმის ასახვა უნდა მოგვცეს. რაც „მოქმედებს" სუბიექტურში კანონიერად, კანონის სახით. ცნობიერება და ნებისყოფა ადამიანისა, გვარწმუნებს ბ. მ. ტეპლოვი, ემორჩილება უცილობელ ობიექტურ კანონებს. როგორ უნდა გვესმოდეს ეს? განმარტების საჭიროებას ბადებს სიტყვა „ობიექტური". რადგან ობიექტურ კანონზეა ლაპარაკი, იგულისხმება სუბიექტური კანონის არსებობა, რომლის მეცნიერული მნიშვნელობა უარყოფილია: არა სუბიექტური, არამედ ობიექტური კანონია ის, რასაც ნამდვილი მეცნიერება ეძებს. ეს არის ბ. მ. ტეპლოვის მსჯელობის აზრი. ამიტომ დგება კითხვა: რა ურთიერთობაა სუბიექტურის კანონსა და სუბიექტურ კანონს შორის? როგორაა შესაძლებელი, რომ სუბიექტური სინამდვილე ემორჩილება არა სუბიექტურ კანონს (რომელიც თუ არსებობს და მოქმედებს, უნდა ფსიქიკურში, სუბიექტურში არსებობდეს და მოქმედებდეს), არამედ ობიექტურს? სად არის „ადგილსამყოფელი" ობიექტური კანონისა? თუ იგი ცნობიერებისგან დამოუკიდებელია იმ აზრით, რომ მის გარეთ არის, როგორაა რომ ის მოქმედებს იქ, სადაც თვითონ არ არის? როგორ უნდა გვესმოდეს ფსიქიკის დეტერმინაცია და ისიც კაუზალური (ამათ ბ. მ. ტეპლოვი აიგივებს. რაც, რასაკვირველია, დაუშვებელია), თუ ობიექტური კანონების არსებობა სუბიექტურში გამორიცხულია? ბ. მ. ტეპლოვს ძოჭყავს ფ. ენგელსის სიტყვები კანონების ორი კლასის შესახებ, ობიექტისა და სუბიექტის კანონების შესახებ, მაგრამ ამ უაღრესად ნაყოფიერი ცნების გამოყენებას არ ცდილობს. რასაკვირველია, ენგელსი ლაპარაკობს აქ არა ობიექტურ და სუბიექტურ კანონებზე, სადაც ერთში მეცნიერული კანონები იგულისხმება, ხოლო მეორეში არამეცნიერული, არამედ ორგვარ, ორი კლასის მეცნიერულ კანონებზე. სწორედ ფსიქოლოგმა უნდა გაამახვილოს ყურადღება ამ ცნებაზე[7].

---

[7] ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, 1952, გვ. 136.

ობიექტური მეთოდი, ბ. მ. ტეპლოვის აზრით, მოითხოვს ფსიქოლოგიის საგნის მატერიალისტურ გაგებას, უარის თქმას მის სუბიექტურ იდეალისტურ გაგებაზე. ფსიქოლოგიის საგნის შესახებ, როგორც ჩანს, უნდა ვიმსჯელოთ ისე, როგორადაც ამას მოითხოვს ობიექტური მეთოდი.

რას მოითხოვს ობიექტური მეთოდი მეცნიერების საკვლევი ობიექტიდან? სულ მცირე რამეს: ისიც უნდა იყოს ობიექტური. ზემოთ ჩვენ მივუთითეთ ზოგ სიძნელეზე, რომელიც სუბიექტური სინამდვილისა და ობიექტური, ცნობიერების გარემდებარე ვითარების კონტაქტს უკავშირდება. ეს გარემოება, რასაკვირველია, შეუმჩნეველი არ დარჩენია ბ. მ. ტეპლოვს, მაგრამ მორიგების მიმართულება, რომელსაც მიჰყვება ავტორი, სრულიად მოულოდნელი აღმოჩნდა: იმის ნაცვლად რომ მეთოდი შეუთანხმოს კვლევის საგანს და ამით მატერიალიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მეთოდოლოგიური პრინციპი დაიცვას, იგი საწინააღმდეგო გზით მიდის: ფსიქოლოგიის საგანს წარმოიდგენს იმ მეთოდის შესატყვისად, რომელიც წინასწარ და თავიდანვე მიიჩნია ერთადერთ მეცნიერულ მეთოდად.

საქმე შემდეგშია: მართალია, ავტორი ვერ უარყოფს იმას, რომ ცნობიერება, ფსიქიკა, სულიერი მოვლენები სინამდვილედ გვესახებიან. მაგრამ მას ჰგონია რომ ფსიქოლოგიის საგნად ისინი ამ სახით, ე. ი. წმინდა სუბიექტურად წარმოდგენილნი, არ გამოდგებიან. «Субъективное как таковое, взятое само по себе, не может быть предметом никакой науки»[8] სუბიექტურის გაგება თავისთავიდან შეუძლებელია. ის უნდა ავიღოთ ობიექტურთან ერთიანობაში, მასთან ერთად. როგორც მეორეული მოვლენა, სუბიექტური მოკლებულია თავისთავადობას და არ წარმოიდგინება იმ პირველადის გარეშე, რომლის ნაწარმოებიც თვითონ არის. იმისათვის, რომ ფსიქოლოგიამ შესძლოს ადამიანის შინაგანი, სუბიექტური სამყაროს ახსნა, მან უნდა შეუფარდოს სუბიექტური ხატი იმ ობიექტურ რეალობას, რომელიც არის ასახვის ობიექტი, დაადგინოს, მიაკვლიოს ასახვის პროცესის ფიზიოლოგიურ მექანიზმებს და გაარკვიოს ცნობიერების მოვლენების დამოკიდებულება სოციალურ პირობებზე და იმ ობიექტურ საქმიანობაზე, რომელშიაც გამოიხატება ადამიანის ყოფიერება[9]. «Объективный метод в психологии требует, что-

---

[8] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 69.
[9] იქვე, გვ. 71.

бы объяснение субъективного как вторичного производного шло от того объективного, что является по отношению к психике первичным»[10].

ბ. მ. ტეპლოვი ფსიქოლოგიის მეთოდის ვარგისობაზე მსჯელობს იმის მიხედვით, თუ რამდენად არის იგი ნაყოფიერი ფსიქიკური მოვლენების ახსნის მომენტში. ის არც კი აყენებს საკითხს იმის შესახებ, თუ რომელი ამოცანის გადაჭრას ეხება საქმე, როდესაც ერთმანეთს უპირისპირდება ობიექტური და სუბიექტური მეთოდები. მას, როგორც ობიექტური მეთოდის დამცველს და სუბიექტური მეთოდის უარმყოფელს, რასაკვირველია, ხელსაყრელი პირობები ეძლევა დისკუსიისათვის, თუ იგი გაიმართება ახსნის ამოცანის ასპექტში. თუ თავიდანვე ვიგულისხმებთ, რომ აღნიშნული მეთოდების საცილობელ შინაარსს ფსიქიკის აღწერა კი არა, არამედ მისი ახსნა წარმოადგენს. ეს არის აშკარა ლოგიკური შეცდომა, თეზისის შეცვლა, შეგნებული თუ შეუგნებელი, სულ ერთია. ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი (იხ. აგრეთვე ჩვენი ნაშრომი — თვითდაკვირვების მეთოდისა და მისი პრინციპული შესაძლებლობის შესახებ. დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის შრომები. ტ. X, 1956, თბილისი), სადაც ნაჩვენები იქნება, რომ ე. წ. სუბიექტური მეთოდი, თუ ამ ცნებაში თვითდაკვირვების მეთოდი იგულისხმება, არასოდეს ახსნის ამოცანას არ ისახავს, იგი განცდაზე უშუალო დაკვირვებაა და დესკრიფციის ამ ამოცანას არ შორდება. ახსნა, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, სინამდვილის რა სფეროშიაც არ უნდა წარმოებდეს, აზროვნების აქტია და, რასაკვირველია, არ დაიყვანება არც ობიექტურ და არც სუბიექტურ დაკვირვებაზე. დაკვირვების მეთოდები საერთოდ აზროვნებას აწვდიან მხოლოდ ფაქტობრივ მასალას, რომელზედაც დაყრდნობით აზროვნება ახსნითს ძიებას აწარმოებს. თუ ახსნის მეთოდზე ვილაპარაკებთ და ახსნაში მიზეზის დადგენას ვიგულისხმებთ, როგორც ამას გვიკარნახებს ბ. მ. ტეპლოვი, მაშინ ჩვენს წინაშე დადგება, მაგ.. ინდუქციის პრობლემა, ჯ. ს. მილის მეთოდების ვარგისობის საკითხი მოვლენის მიზეზის დასადგენად, მაგრამ არა ობიექტური და სუბიექტური მეთოდების საკითხი ფსიქოლოგიაში ნუთუ დასაბუთებისა და დესკრიფციის საკითხები ვერ უნდა განვასხვაოთ?!

ბ. მ. ტეპლოვის მიხედვით, რახან ობიექტური მეთოდი მეცნიერებისათვის აუცილებელია, ხოლო მისი გამოყენება მხოლოდ ობიექტზეა შესაძლებელი, უარი უნდა გვეთქვა სუბიექტური სინამდვილის შემეცნებაზე. ასეთი დასკვნა ფორმალურად აუცილებელია, ლოგიკურად გამომდინარეობს ამ წინამძღვრებიდან. მაგრამ

[10] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 70.

ბ. მ. ტეპლოვი ამგვარ დასკვნას ვერ მიიღებს. ვერ მიიღებს იმიტომ, რომ ეს იქნებოდა ფსიქოლოგიის უარყოფა, აგნოსტიციზმის აღიარება და ა. შ. ამოცანა კი იმაში მდგომარეობს, რომ ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება დასაბუთდეს და აგნოსტიციზმი შეცნების ამ უბანზედაც დაძლეულ იქნეს. რა გამოსავალი იქნა მონახული ამ სიძნელიდან?

ერთ-ერთი, ყველაზე „რადიკალური" გადაწყვეტა სიძნელისა იქნებოდა იმ აზრის დამტკიცება, რომ ე. წ. სუბიექტური სინამდვილე, ადამიანის შინაგანი სამყარო, ნამდვილად ობიექტური სინამდვილეა, რომ მისი სუბიექტურობა და შინაგანობა ილუზიაა. ამიტომ ფსიქოლოგიის მეთოდის სპეციფიკური პრობლემა უქმდება, როგორც ყალბ შეხედულებაზე. სუბიექტური სინამდვილის მცდარ დაშვებაზე აღმოცენებული, და ობიექტური მეთოდის უნივერსალობის თეზისს აღარაფერი ეღობება. სუბიექტური მეთოდი უარყოფილი იქნება ამ შემთხვევაში არა მისი ნაკლოვანობის გამო, არამედ მისი უსაგნობის მიზეზით: თუ სუბიექტური სინამდვილე არ არსებობს, რისთვის უნდა გვინდოდეს სუბიექტური მეთოდი. თუგინდ იგი სავსებით ამართლებდეს მეცნიერულობისადმი წაყენებულ მოთხოვნას? მაგრამ ამის მტკიცებას, აშკარად, ყოველ შემთხვევაში, ე. ენჩმენის გარდა, ვერავინ ბედავს. თუმცა სათანადო მსჯელობა ზოგჯერ ისე მიიმართება, რომ საჭირო ხდება საგანგებო განმარტება იმის შესახებ, რომ სუბიექტური სინამდვილის უარყოფა არაა განზრახული[11].

ბ. მ. ტეპლოვი, რასაკვირველია, არ უარყოფს სუბიექტური მოვლენის, ფსიქიკის არსებობას, მაგრამ. ვინაიდან „სუბიექტური როგორც ასეთი არ შეიძლება იყოს მეცნიერების საგანი", ხოლო როგორლაც, ეს მაინც უნდა მოხდეს. ამიტომ იგი ობიექტურ სინამდვილესთან დაკავშირებით უნდა შევისწავლოთ. ბ. მ. ტეპლოვი ამ ოპერაციას ფსიქიკური სინამდვილის ახსნის აქტს უკავშირებს. რასან ფსიქიკა მიღებულია ობიექტური სინამდვილიდან, ამიტომ. თითქოს ობიექტური მეთოდის გამოყენება ფსიქოლოგიაში დასაბუთებულია. ფსიქიკის წარმოქმნა-განსაზღვრებაში მონაწილეობს როგორც ფიზიოლოგიური პროცესები, სოციალური გარემო და ადამიანის მოქმედება, ისე მისი საკუთარი ყოფიერების გამოვლინება. ობიექტური მეთოდის გამოყენებას ფსიქოლოგიაში, ამგვარად, სამგვარი ობიექტური სინამდვილე უდევს საფუძვლად. ეს მაშინ, როცა ამისთვის ერთიც საკმარისი იქნებოდა. აქ სადავო მარქსისტუ-

[11] შდრ. ი. პ. პავლოვის განცხადება: «Тем менее я склонен отрицать что-нибудь из глубочайших влечений человеческого духа», Полное собрание трудов, т. III, 1949, გვ. 104.

ლი ფსიქოლოგიისთვის არაფერია. მაგრამ ეს საკითხს არ ეხება: რისკენაც არ უნდა იყოს ფსიქიკა წარმოშობილი, რაც არ უნდა ყოფილიყო მისი განმსაზღვრელი. მისი დესკრიფცია მაინც უნდა მოხდეს მხოლოდ და მხოლოდ იმის მიხედვით, რაც არის იგი თვითონ. თვით ფაქტი სუბიექტური მოვლენის არსებობისა იმას ამტკიცებს. რომ მიზეზის ობიექტურობა არ ნიშნავს შედეგის ობიექტურობას (ასე იმსჯელებდა მხოლოდ თანმიმდევარი პარალელისტი, რომელიც ობიექტურიდან სუბიექტურში „გადასვლას" კრძალავს). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტურის აღწერის საქმეში ვერაფერს დაგვეხმარება ის გარემოება, რომ ის ობიექტურიდან არის წარმოშობილი. მიზეზის ძებნა შესაძლებელია და გამართლებული მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც რომ დადგენილი და ცნობილია შედეგის რაობა. იმისათვის, რომ ფსიქიკის ან მისი რომელიმე მომენტის ახსნის საკითხი დადგეს, საჭიროა ეს ასახსნელი ცნობილი იყოს. უაზრობაა უცნობის, არნახული მოვლენის მიზეზის ძებნა. საკითხი ფსიქოლოგიური მეთოდისა ამ მოვლენის, ფსიქიკური ფაქტის დესკრიფციას ეხება. თვითდაკვირვება მოწოდებულია აგვიწეროს ეს ფაქტი. ეს იმის ანალოგიურია, რასაც ბუნების შესწავლისას დაკვირვება ეწოდება. როგორც ბუნების მოვლენების აღწერა არ არის იგივე, რაც მათი ახსნა, ისე არც თვითდაკვირვება, რომლის ობიექტია განცდა, არ არის იგივე, რაც ამ განცდის ახსნა. ახსნა ყოველ მეცნიერებაში მეორე ძირითადი ამოცანაა, რომელიც ემყარება წინა ამოცანის გადაჭრას, ფაქტობრივ მონაცემებს და აზროვნების, ლოგიკის მთელი აპარატის მაქსიმალურ გამოყენებას გულისხმობს. ვინ იტყვის იმას რომ ამისთვის დაკვირვება და თვითდაკვირვებაა საკმარისი? თქმა იმისი, რომ მოვლენის ახსნისათვის ობიექტური მეთოდია საჭირო, არაფერს გარკვეულს არ შეიცავს. თუ აქ დაკვირვება იგულისხმება. უნდა ითქვას, რომ იგი მხოლოდ დასაწყისია მოვლენის შესწავლისა. მთავარია იმის ნათელყოფა, თუ როგორ დავასრულოთ შემეცნების პროცესი, რა გზით არის შესაძლებელი უეჭველი დებულების მიღება. აქ ერთი მეორეს უპირისპირდება სხვადასხვა კონცეფცია და ამ დავაში გარკვევა და მტკიცე პოზიციის დაჭერა დიახაც რომ საჭიროა და აუცილებელიც, მაგრამ ამასთან არ უნდა გავაიგივოთ მეცნიერების პირველი, შედარებით მარტივი ამოცანა — ფაქტების ფიქსაცია, მოცემული ვითარების დესკრიფცია. ვიმეორებთ, მეთოდის სადავო საკითხი ფსიქოლოგიაში ყოველთვის იყო და არის ამ ამოცანასთან დაკავშირებული ფსიქიკური ფენომენების აღწერა-ფიქსაციის საკითხი.

სუბიექტურის შემეცნების შესახებ. ბ. მ. ტეპლოვი გვარწმუნებს, რომ სუბიექტური როგორც ასეთი ე. ი. რო-

გორც სუბიექტური, მეცნიერების საგანი ვერ გახდება. თუ ეს სწორია. მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ სუბიექტურს აღარაფერი ეშველება: ადგილის გადანაცვლება, სუბიექტურის წარმოდგენა ობიექტურის გვერდით ხომ ვერ შეცვლის სუბიექტურის არსს? ხომ ვერ გახდება ამის გამო შეუმეცნებადი მოვლენა შემეცნების კანონიერი საგანი? ფსიქიკის ადგილზე ფსიქოფიზიკურის მოთავსება აბსოლუტურად არ ცვლის მდგომარეობას: თუ ფსიქიკური, როგორც სუბიექტური, შემეცნებას არ ექვემდებარება, იგი ამ თვისებას შეინარჩუნებს მაშინაც, როცა იგი მოთავსდება ობიექტურის გვერდით. როცა ის იქნება გააზრებული ობიექტური სინამდვილის ნაწარმოებად. თუ ობიექტური მეთოდი მოითხოვს იმას, რომ მისი გამოყენების სფეროც იყოს ობიექტური, თუ სხვა რამის შემეცნება. თუ არა ობიექტურისა. მას არ შეუძლია (და ასეთი რამ არც შეიძლება საერთოდ), მაშინ ძალაში დარჩება ის. რომ ფსიქოფიზიკურ ფაქტში შემეცნებული იქნება მხოლოდ ფიზიკური, ობიექტური. ხოლო სუბიექტური შემეცნებას ამჯერადაც გაუსხლტება ხელიდან. ნუ დავივიწყებთ. რომ ახსნის ამოცანას იდეალისტურ-სპირიტუალისტური ფსიქოლოგიაც ცნობიერების გარეთ არსებულში, ე. ი. ობიექტურში ეძებს. მართალია, ეს გარეარსებული არის არა მატერია, არამედ სული, მაგრამ ბ. მ. ტეპლოვის მიერ ობიექტურისთვის დამახასიათებლად მიჩნეულ მოთხოვნას. ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებობის ნიშანს, სულიც ატარებს და აკმაყოფილებს. ბ. მ. ტეპლოვის მსჯელობა სპირიტუალისტისათვის არაფერს სავალდებულოს არ შეიცავს. როგორღა იქნება ამ გზით დაძლეული იდეალისტური ფსიქოლოგია, როცა ისიც ახსნის „ობიექტურ მეთოდს" იყენებს? თუ სუბიექტური სინამდვილე არ შეიძლება იყოს მეცნიერების საგანი, მას ასეთად ვერაფერი გახდის.

მაგრამ ისიც ვიკითხოთ, თუ რას ნიშნავს ბ. მ. ტეპლოვის დებულება, რომ «Субъективное как таковое, взятое само по себе, не может быть предметом никакой науки». არის თუ არა ეს მსჯელობა ჰეშმარიტი? თუ არის, მაშინ ავტორს ჰქონია ერთი ჰეშმარიტება მაინც სუბიექტურის შესახებ. ეს კი, შინაარსეულად განხილული, იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტურს აქვს ისეთი ნიშნები, რომელნიც არ ეგუებიან მეცნიერებისთვის საჭირო თვისებებს. ეს ნიშნები ავტორმა „დაინახა", შეაფასა და აქედან დაასკვნა მათ უვარგისობაზე მეცნიერებისათვის. მან გაიგო, რაც არის სუბიექტური და სწორედ ამის საფუძველზე დაასკვნა, რომ სუბიექტური ვერ გახდება მეცნიერების საგანი. გამოდის, რომ სუბიექტურის შემეცნება შესაძლებელია, მაგრამ მისი შინაარსი, ამ შემეცნებით ფიქსირებული, ისეთი ყოფილა, რომ მისი შეტანა მეც-

ნიერების შემადგენლობაში დაუშვებელია. ე. ი. არის შემეცნებაცა და შემეცნებაც, ჰეშმარიტებაცა და ჰეშმარიტებაც: მეცნიერების შემადგენლობაში ყველა ვერ შევა. ამის უფლება აქვს მხოლოდ ისეთ ჰეშმარიტებას, რომელიც მიღებულია ობიექტური მეთოდით. ჰეშმარიტება სუბიექტურის თავისებურების შესახებ, რომელმაც განსაზღვრა მისი უვარგისობა მეცნიერებისათვის, მიღებულია სუბიექტური მეთოდით. ასეთი ჰეშმარიტება მეცნიერებაში ვერ შევა. გასარკვევია მხოლოდ ის, თუ რა ძალა რჩება ბ. მ. ტეპლოვის მსჯელობას მთლიანად, მის კონცეფციას ფსიქოლოგიისათვის ობიექტური მეთოდის მნიშვნელობისა და სუბიექტური მეთოდის უვარგისობის შესახებ, როცა ყოველივე ამის პირველი და გადამწყვეტი მნიშვნელობის წანამძღვარი, დებულება სუბიექტურის ბუნების შესახებ, მიღებულია სუბიექტური მეთოდით?

შევხედოთ საკითხს ლენინური ასახვის თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი დებულების ასპექტში. მხედველობაში გვაქვს დებულება, რომ ფსიქიკა (შეგრძნება, წარმოდგენა, აზროვნება...) არის სინამდვილის ასახვა. რას გვეუბნება ეს დებულება სუბიექტურის შემეცნების შესახებ? შეიძლება თუ არა ჩვენ რამე ვიცოდეთ თვითონ შეგრძნებაზე, მაგალითად, მანამ, სანამ გავიგებდეთ იმას, თუ რა არის მისი გამომწვევი მიზეზი? თუ ეს შეიძლება, ეს იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტურის შესახებ ჩვენ გვაქვს გარკვეული ცნობა, ვიცით, რა არის შეგრძნება, წითელი ფერი. ამის ცოდნა არის აუცილებელი (მაგრამ არა საკმარისი) პირობა ობიექტური საგნის შემეცნებისა (საწინააღმდეგო თვალსაზრისი იქნებოდა მისტიკური ინტუიტივიზმი). ასე უნდა გვესმოდეს ასახვის თეორიის ეს დებულება.

რას გვავალებს იმის მტკიცება, რომ სუბიექტურის წვდომა პირდაპირ არ შეიძლება და რომ მხოლოდ ობიექტური მეთოდითაა ეს შესაძლებელი? ამ შემთხვევაში ასე უნდა ვიმსჯელოთ: ჩვენ არ ვიცით, რა არის სუბიექტური მოვლენა, მაგ., შეგრძნება. იმისთვის, რომ ამ ცოდნას ვეზიაროთ, უნდა გავიგოთ მისი ფიზიოლოგიური, სოციალური და ა. შ. საფუძვლები. მხოლოდ ამის შემდეგ და ამ გზით შევძლებთ ჩვენ შევაღწიოთ შეგრძნების სფეროში. მაგრამ, ასახვის თეორიის შესაბამისად, დადგება კითხვა: როგორ შევაღწიოთ აღნიშნულ ობიექტურ სამყაროში? თეორია გვეტყვის: იმ შთაბეჭდილების საშუალებით, რომელსაც ეს სინამდვილე იწვევს ჩვენზე ზემოქმედების გზით. ეს შთაბეჭდილება არის ფსიქიკა, კერძოდ, შეგრძნება. გამოდის, რომ წრეში მოვექეცით. ობიექტურის წვდომისთვის სუბიექტურის წვდომა დაგვჭირდა, ხოლო ამისთვის ობიექტის ცოდნა გამოცხადდა აუცილებელ პირობად. სა-

დან იწყება შემეცნება ნამდვილად? ცხადია, რომ შეგრძნებიდან, იმ შედეგიდან, რომელიც ობიექტური სინამდვილით არის გამოწვეული. აქ „ცოდნა“ და „წვდომა“ ძალაუნებურად ორი მნიშვნელობით იხმარება. ერთ შემთხვევაში ის მხოლოდ ცნობიერების მოვლენას ნიშნავს, იმას, რომ გვაქვს რისიმე ცნობიერება; მეორე შემთხვევაში ამ ტერმინში ნამდვილი შეცნობა, მეცნიერული ცოდნა იგულისხმება. ამასვე ემთხვევა გამიჯვნა ერთმანეთისგან დესკრიფციისა და ექსპლიკაციის, აღწერისა და ახსნის. შეგრძნების დესკრიფცია წინ უსწრებს მისი მიზეზის ცოდნას, მისი ექსპლიკაცია მეორეულია. ობიექტური ვითარების შემეცნებას სდევს თან. ამ ვითარების შემეცნებაა არსებითად. ამიტომ არის ბევრი გაუგებრობის გამომწვევი ახსნისა და აღწერის ამოცანებისა და მათი შესატყვისი მეთოდების გათიშვის უგულებელყოფა. ვიმეორებთ, თვითდაკვირვების და ობიექტური დაკვირვების მეთოდების პრობლემა ეხება მხოლოდ აღწერას, ფაქტობრივი მონაცემის ფიქსაციას და არა მათი გამომწვევი მიზეზების შემეცნებას.

დგება ასეთი საკითხიც: როგორ ვიაზროთ იმ სუბიექტური მოვლენის წვდომა, რომელიც ობიექტურს განსაზღვრავს? ამ საკითხის მთლიანად მოხსნა შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ფსიქიკურს, სუბიექტურს ეპიფენომენად დავსახავთ, თუ დავამტკიცებთ, რომ სუბიექტური მხოლოდ შედეგია ობიექტურისა და არასოდეს რისიმე მიზეზი. ამგვარი შეხედულება არ ეგუება დეტერმინიზმის პრინციპის გავრცელებას სუბიექტურზე: შეუძლებელია მოვლენა მიზეზის შედეგად გამოცხადდეს და მას ჩამოერთვას უფლება თავის მხრივაც იყოს მიზეზი რომელიმე სხვა მოვლენისა. და თუ ეს ასეა. მაშინ დგება იმის აუცილებელი საჭიროება. რომ სუბიექტური, როგორც ასეთი იყოს შემეცნებული და, მაშასადამე, მეცნიერების საგანი. მტკიცება იმისი, რომ ამ შემთხვევაშიც ნამდვილი მიზეზი, შედეგის გამომწვევი რეალური ძალა არის არა თვითონ სუბიექტური, არამედ ობიექტური პროცესი, არსებითად პარალელიზმის თეზისის მიღებაა. ერთი სიტყვით, ბ. მ. ტეპლოვის კონცეფციაში არ ჩანს სუბიექტურის ფუნქცია სამყაროში, მისი ეპიფენომენად წარმოდგენის უარსაყოფი საშუალება.

რა აღმოჩნდა, ბ მ. ტეპლოვის მიხედვით, ობიექტური მეთოდი?

ამის შესახებ არსებითად ავტორმა ვერაფერი გვითხრა. არაა არაფერი გარკვეული თვითონ ობიექტურობის, როგორც მეთოდის ნიშან-თვისების შესახებ. მეთოდის მიმართვა იმაზე, რაც ცნობიერების გარეთ არსებობს, ყველაზე ნაკლებად გამოდგებოდა თვით მეთოდის ობიექტურობის დასაბუთებისათვის: გნოსეოლოგიური სკეპტიციზმის გენეზისი მეტწილად დაკავშირებული იყო

სწორედ იმასთან, რაც ცნობიერების გარემდებარის შემეცნებას შეეხებოდა. გაცილებით უფრო ადვილი ჩანს ცნობიერების იმანენტური შინაარსის ჰეშმარიტი, ნამდვილი წვდომა, ვიდრე იმისი წვდომა, რაც ცნობიერების გარეთ არის. ბ. მ. ტეპლოვი ამის საწინააღმდეგო დებულებას აყენებს და მის დასაბუთებას არც თვლის საჭიროდ. რაც სუბიექტურ ჰეშმარიტებას გვაძლევს, ის არისო ობიექტური მეთოდი, გვეუბნება ბ. მ. ტეპლოვი. თუ აქ „ობიექტური" ნიშნავს ნამდვილს, ჰეშმარიტს, მაშინ საკითხავია, ვინ იყო რომ ამ მიზანს არ ისახავდა კვლევა-ძიების დროს? ვინ ეძებდა სუბიექტურ ჰეშმარიტებას, თუ ეს ნამდვილად ჰეშმარიტებას კი არ ნიშნავს, არამედ მის საწინააღმდეგოს?

შემდეგ: თუ „ობიექტური ჰეშმარიტება" ეწოდება ჰეშმარიტებას ობიექტური სინამდვილის შესახებ, მაშინ უნდა არსებობდეს „სუბიექტური ჰეშმარიტებაც" იმ გაგებით, რომ აქ იგულისხმება ჰეშმარიტება სუბიექტური სინამდვილის შესახებ. აკი რამდენიმე ჰეშმარიტება სუბიექტურის შესახებ თვითონ ბ. მ. ტეპლოვმა გვამცნო. რა მეთოდით მოახერხა მან იგი? თვითონ მეთოდი ხომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ ცნობიერების გარეთმდებარე მოვლენად? ამით ხომ არ შეიძლება მისი ობიექტურობის დამტკიცება?

და. ბოლოს: როგორ შეიძლება მოვლენის განსაზღვრა, მისი არსის წვდომა იმით ვცადოთ, რომ მის მიერ გამოწვეული ფაქტი დავახასიათოთ? ეს ხომ არ არის პასუხი კითხვაზე: რა არის ობიექტური მეთოდი? ისეთი მეთოდი რომ არსებობდეს, რომელსაც ექნება ნიშანი, კონსტიტუციური ნიშანი იმისა, რომ იგი ყოველთვის ჰეშმარიტებას მოგვცემს. რა ადვილი იქნებოდა მეცნიერული აღმოჩენები!.. რისთვის იქნებოდა ჰეშმარიტების კრიტერიუმი საერთოდ საჭირო და მით უმეტეს ისეთი კრიტერიუმი, რომელიც თეორიული ვარაუდის გარეთ არის და მას ამოწმებს? რა აზრი ექნებოდა პრაქტიკის. როგორც ჰეშმარიტების კრიტერიუმის ცნებას. თუ არსებობს ისეთი მეთოდი, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ობიექტურ ჰეშმარიტებას იძლევა? ბ. მ. ტეპლოვის „ობიექტური მეთოდი" უფრო მეტ მეცნიერულობას არ შეიცავს, ვიდრე რ. ლულიუსის „Ars combinatoria".

ახლა ვიკითხოთ: რა არის სუბიექტური მეთოდი? რაში მდგომარეობს მისი მანკიერება, მისი იდეალისტური ბუნება?

თვითდაკვირვების შესახებ ბ. მ. ტეპლოვი მსჯელობს იმის მიხედვით მხოლოდ, რაც ამოუწერია მას გ. ჩელპანოვის, ა. ვედენსკისა და ე. ტიტჩენერის სახელმძღვანელოებიდან. საჭირო კი იყო ამ საკითხის გარჩევა სპეციალური გამოკვლევების გათვალისწინებით, იმ ნაშრომების გათვალისწინებით, რომელნიც მეტ-ნაკლები სისრუ-

ლით ეხებიან ფსიქოლოგიური დაკვირვების პრობლემას, მის სიძნელეს, მისი შესაძლებლობა-შეუძლებლობის საკითხებს. ბ. მ. ტეპლოვი იმითაც არ იწუხებს თავს, რომ ამ დასახელებული ავტორების ის ნაშრომები განიხილოს, სადაც ამ საკითხს საგანგებო ყურადღება ექცევა. ანდა, რატომ არ გაარჩია ბ. მ. ტეპლოვმა, მაგალითად, ს. ვ. კრავკოვის ნაშრომი (С. В. Кравков, Самонаблюдение, 1922), სადაც საკმაო სისრულით არის მოტანილი და გაკრიტიკებული „ობიექტური მეთოდის" დამცველები, თვითდაკვირვების მეთოდის მოწინააღმდეგეები? საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ბ. მ. ტეპლოვი არ ცდილობს თვითდაკვირვების მეთოდი იმ ვარიანტში განიხილოს, რომელშიაც იგი უფრო დამუშავებული ჩანს. ის დამცველები ამ მეთოდისა გააკრიტიკოს, რომელნიც უფრო მტკიცედ გაბოიკოტებიან. ბ. მ. ტეპლოვი მოწინააღმდეგე ფრონტის სუსტ ადგილს ეძებს, სოლო მის გამაკრებულ პუნქტებს გვერდს უვლის. ასეთი კრიტიკა „რაინდულ კრიტიკად", ყოველ შემთხვევაში, არ ჩაითვლება: საჭიროა, იერიში მიტანო ისეთ კონცეფციაზე, რომელიც მოწინააღმდეგეთაგან ყველაზე ძლიერია. და რაც მთავარია, ყველგან უნდა დაიძებნოს „რაციონალური მარცვალი" და არა ხელაღებით იქნეს უარყოფილი მთლიანი კონცეფცია მისი ნაწილის უარყოფითობის გამო. ბარემ ისიც აღვნიშნოთ, რომ ბ. მ. ტეპლოვი ერთი სიტყვითაც არ აღნიშნავს ობიექტური მეთოდის სუსტ მხარეს, მის „აქილესის ქუსლს". თითქოს ავიწყდება, რომ არ არსებობს მეთოდი, რომელიც ყოველ პუნქტში ერთნაირად წარმატებით ფუნქციობდეს. ობიექტური მეთოდის კრიტიკა სრულიად უგულებელყოფილია. იგი იმ ფილოსოფიური ქვის სახით გვევლინება, რომელსაც შეუძლია ერთი შეხებით უბრალო საგანი კეთილშობილ ლითონად აქციოს. თითქოს ცოტა იყოს ისეთი შემთხვევები, როცა ობიექტური მეთოდის გამოყენების შემთხვევაშიც მიაღწიეს არა ჭეშმარიტებას, არამედ შეცდომას. ამაში რომ მეთოდს არ უძევს ბრალი, ეს იმას ნიშნავს, რომ არც ჭეშმარიტების მიღწევა არის მისი საკუთრივი დამსახურება, როგორც ეს გამომდინარეობს ბ. მ. ტეპლოვის განმარტებიდან («Под объективным методом следует разуметь такой метод, который ведет к познанию объективной истины»)[12].

რა აქვს მხედველობაში ბ. მ. ტეპლოვს, როცა თვითდაკვირვების მეთოდს აკრიტიკებს? სანიმუშოდ აღებულია ა. ვედენსკის განმარტება: «Душевные явления сознаются или воспринимаются только тем лицом, которое их переживает». «Чужой душевной

[12] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ. გვ. 67.

жизни мы не можем воспринимать». Наблюдение душевных явлений в самом себе «называется самонаблюдением или внутренним наблюдением, или интроспекцией, систематическое же употребление самонаблюдения для научных целей называется субъективным, или интроспективным методом»[13]. რა არის აქ მიუღებელი ბ. მ. ტეპლოვისათვის?

მოძღვრება, რომელიც იცავს თვითდაკვირვების მეთოდს, წერს ბ მ. ტეპლოვი, ემყარება იმ რწმენას, რომ ადამიანს აქვს სპეციალური ორგანო, რომლითაც იგი უშუალოდ შეიმეცნებს თავის ფსიქიკას და რომ სხვა შემეცნება ფსიქიკური ცხოვრებისა — გაშუალებული — შეუძლებელია. ამით აღიარებულია ისიც, რომ საერთო სავალდებულო შემეცნება სხვისი სულიერი ცხოვრებისა შეუძლებელია. ამის საწინააღმდეგოდ ავტორი აყენებს დებულებას, რომ «Всякая наука есть опосредствованное познание»[14]. რა იგულისხმება ამ დებულებაში?

შეგრძნებაში, აღქმაში ჩვენ უშუალოდ აღვიქვამთ საგანს, ობიექტს, «...непосредственно воспринимаем объективную реальность»[15]. თვითონ შეგრძნებასა და აღქმას ჩვენ უშუალოდ არ აღვიქვამთ, «...о них мы узнаем опосредствованно»[16]. იგივე ითქმის, დასძენს ბ. მ. ტეპლოვი, სხვა ფსიქიკურ მოვლენებზეც: წარმოდგენაზე, მოგონებაზე, აზროვნებაზე და ა. შ. ჩვენ ვიცით უშუალოდ ჩვენი აზრების შ ი ნ ა ა რ ს ი, მაგრამ არა თვით პროცესი აზროვნებისა. «Я непосредственно знаю, о ч е м я думаю, это дано мне в субъективном образе,... но я непосредственно не воспринимаю процесса своего мышления»[17]. თვითდაკვირვება, როგორც „შინაგანი აღქმა“, „ინტროსპექცია“, არავითარ შესაძლებლობას არ იძლევა იმის ანალიზისას, რასაც გამოთქვაჩვენ ტერმინებით: „გამახსენდა“, „ვიფიქრე“, „გავიგე“ და ა. შ. თავისი ობიექტური ბუნებით ურთულესი პროცესები თვითდაკვირვების წინაშე წარმოდგებიან როგორც აბსოლუტურად მარტივი. ურთულესი პროცესი აღქმისა — შეგრძნებათა განსაზღვრული ჯგუფის გამოყოფა, მათი გაერთიანება ერთ მთლიანში, მისი განსაზღვრული ხასიათის გაგება, ცნობა შესაბამისი საგნისა — თვითდაკვირვებაში გვეძლევა როგორც სრულიად მარტივი რამ. ფსიქოლოგი, რომელიც აყენებს

[13] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.
[14] იქვე, გვ. 76.
[15] იქვე, გვ. 75.
[16] იქვე.
[17] იქვე.

ინტროსპექციულ ექსპერიმენტს იმ მიზნით, რომ აზროვნების მექანიზმი გაიგოს, ემსგავსება იმ ფიზიკოსს, რომელიც ვინმეს დაავალებდა დიდი ყურადღებით „განეხილა“, „დაენახა“ სხეულის ატომური აგებულება. როგორც უბრალო თვალით არ შეიძლება დაინახო სხეულის ატომური აგებულება, ისევე შეუძლებელია „შინაგანი თვალით“ დაინახო ფსიქიკური პროცესების მექანიზმი. თვით ფსიქიკური პროცესების შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ გაშუალებულად, ობიექტური კვლევის გზით. ობიექტური მეთოდი ფსიქიკას შემეცნებას აღწევს იმით, რომ შეისწავლის იმ პირობებს, რომელნიც განსაზღვრავენ ფსიქიკის წარმოქმნას და იმ ობიექტურ მოვლენებს, რომელშიაც ვლინდება ფსიქიკური ცხოვრება. ობიექტური მეთოდი მოითხოვს უყოყმანო უარის თქმას იმ რწმენაზე, რომ მეცნიერული გამოკვლევა შეიძლება ემყარებოდეს ინტროსპექციას, როგორც ფსიქიკური ცხოვრების უშუალო შემეცნების იარაღს[18].

რა უნდა ითქვას ბ. მ. ტეპლოვის ამ მოსაზრებათა გამო?

არ შეიძლება არ მიიქციოს ყურადღება ავტორის პარადოქსალურმა დებულებამ: ობიექტური სინამდვილე გვეძლევა უშუალოდ, ხოლო ფსიქიკური მოვლენა გაშუალებულად; არსებობს ობიექტის უშუალო აღქმა, მაგრამ არ არსებობს ფსიქიკის უშუალო აღქმის ორგანო. აქ რაღაც გაუგებრობას უნდა ჰქონდეს ადგილი: გნოსეოლოგიის ისტორია, მთლიანად, პირველ რიგში არის იმის ძიება, შეიძლება თუ არა როგორმე ვწვდეთ ობიექტურ სინამდვილეს, იმ სინამდვილეს, რომელიც ცნობიერების გარეთ არსებობს. კერძოდ, კანტის თეორიის მარქსისტულ-ლენინურმა კრიტიკამ წამოაყენა დებულება, რომ შეგრძნება, რომელსაც იწვევს ჩვენში ობიექტური სამყარო, კი არ გვაშორებს მის გამომწვევ საგანს, არამედ გვაკავშირებს მასთან, საშუალებას გვაძლევს იგი შევიმეცნოთ: „შეგრძნება არის ჩვენი შემეცნების წყარო“, „ობიექტური სამყაროს სუბიექტური ხატი“ (ლენინი). ფსიქიკის უშუალო მოცემულობის თაობაზე არასოდეს დავა არ ყოფილა. ის, რაც ცნობიერების იმანენტური შინაარსია, ე. ი. ფსიქიკა, გაშუალებულად ვერ წარმოიდგინება, თუ საგანგებოდ არ მივმართავთ ობიექტივაციის აქტს. პარადოქსალობა ბ. მ. ტეპლოვის დებულებისა იმაში მდგომარეობს, რომ რაც ყოველთვის ტრანსცენდენტურად ითვლებოდა, ის უშუალოდ მოცემულად არის გამოცხადებული, ხოლო რაც ყოველთვის ცნობიერების შინაარსად იყო მიჩნეული, ის გაშუალებული აღქმის საგნად იქცა. ერთი სიტყვით, ყველაფერი თავდაყირა დგას.

პირველ დებულებას, ობიექტური სამყაროს უშუალოდ მო-

[18] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 76.

ცემულობას. იცავს ინტუიტივიზმი. ამ კონტექსტში, ამ მიმართებაში, ეს დებულება აუცილებელია, მაგრამ ბ. მ. ტეპლოვი დგას არა ინტუიტივიზმის თვალსაზრისზე, არამედ დიალექტიკური მატერიალიზმის ნიადაგზე, იზიარებს, რა თქმა უნდა, ლენინური ასახვის გნოსეოლოგიურ თეორიას. ამ კონტექსტში გამოთქმა — „რეალობა გვეძლევა უშუალოდ შეგრძნებაში“ — ნიშნავს იმას, რომ სინამდვილის წვდომის უშუალობას ახორციელებს შეგრძნება, შეგრძნების დაუხმარებლად სინამდვილის წვდომა არ შეიძლება. და აი გაუგებარია, როგორაა, რომ შეგრძნება, რომლის საშუალებითაც სინამდვილეს ვწვდებით, გაშუალებულად გვეძლევა, ხოლო რასაც შეგრძნებით ვწვდებით, გვეძლევა უშუალო აღქმაში. ამგვარი მსჯელობის გაზიარება შეუძლებელია.

«Всякая наука есть опосредствованное познание»[19], წერს ბ. მ. ტეპლოვი. რას ნიშნავს ეს და რას მოასწავებს იგი?

თუ მივიღებთ მხედველობაში იმას, რომ ბ. მ. ტეპლოვის რწმენით ობიექტური რეალობა უშუალოდ აღიქმება, ხოლო სუბიექტური შუალობითად, მაშინ უნდა გვეთქვა, რომ მეცნიერება ობიექტური სინამდვილის შესახებ გაშუალებულ ცოდნას აღწევს უშუალო მონაცემების, უშუალო აღქმის საფუძველზე, ხოლო შემეცნება სუბიექტური სინამდვილისა არ გულისხმობს მას, არ ემყარება მის უშუალო აღქმას. ასეთი რამ ხომ შეუძლებლად არის მიჩნეული. იბადება კანონიერი კითხვა: რით არის გაშუალებული შემეცნება სუბიექტურისა?

ეს კითხვა და მისი პასუხიც საკმაოდ ცნობილია ფსიქოლოგიაში. მარტო პ. ნატორპის რეკონსტრუქციის თეორიის დასახელებაც საკმარისია იმის წარმოსადგენად, თუ რამდენი რამ არის გაკეთებული იდეალისტური ფსიქოლოგიის მიერ იმისათვის, რომ ფსიქოლოგიური შემეცნება ვაგებულ იქნეს, როგორც მეორეული, როგორც ობიექტურის შემეცნებიდან ამოსული და მასზე დამყარებული![20] თუ იმასაც მივიღებთ მხედველობაში, რომ, ნატორპის აზრით, ამ დებულებას იზიარებენ ისეთი ცნობილი ფსიქოლოგები, როგორიცაა — ვ. ვუნდტი, ვ. დილთაი, ჰ. მიუნსტერბერგი, თ. ლიპსი და ჩვენის მხრივ დავუმატებთ, რომ არსებითად ამავე შეხედულებას ემყარებიან ედ. შპრანგერი, თ. ერისმანი, კ. იასპერსი და სხვ.. (ჩვენ აღარაფერს ვამბობთ ბიჰევიორიზმზე და მას მონათესავე მიმდინარეობებზე), უნდა გამოვთქვათ გაკვირვება იმის

---

[19] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 76.

[20] ა. ბოჭორიშვილი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები, ნაწ. I, 1957, თბილისი, გვ. 195 და შემდეგ.

გამო, რომ ბ. მ. ტეპლოვს ფსიქიკურის შემეცნებისათვის სუბიექტური მეთოდის უკუგდება და ე. წ. ობიექტური მეთოდის შემოტანა იდეალიზმის უარყოფად და მატერიალისტურ თვალსაზრისზე დგომად მიუჩნევია. სწორედ იდეალისტური შეხედულება დაედო საფუძვლად იმ დებულებას, რომ ფსიქიკა, თუ ის არ იქნება გარდაქმნილი შემეცნების საჭიროების მიხედვით, თავისი საკუთარი ბუნებით ვერ შეაღწევს მეცნიერების სამყაროში. ყოველგვარი ცდა, რომელიმე სინამდვილის შესამეცნებლად მისთვის ჰეტეროგენული, მის გარეთ არსებული ვითარების გამოყენებისა, ფარულად თუ აშკარად, ემყარება იმ წანამძღვარს, რომ ეს სფერო სინამდვილისა თავისთავად ირაციონალურია, შემეცნებისათვის საჭირო ნიშან-თვისებას მოკლებულია. ამგვარი სინამდვილის „გადასარჩენად“ სხვადასხვა გზებია ნაჩვენები. მაგრამ შედეგი ყოველთვის ერთია: სინამდვილის, მთლიანად ანდა მისი ნაწილის, შემეცნება ასახვის გზით შეუძლებელია. საჭიროა სინამდვილის კონსტრუქცია, რეკონსტრუქცია და ა. შ. არის საფრთხე. რომ ბ. მ. ტეპლოვის კონცეფცია, განხილული გნოსეოლოგიის ასპექტში. მოექცევა ამ მიმღინარეობაში, ნეოკანტიანურ და კანტიანურად შეფერილ მიმდინარეობაში, ე. ი. მოხდება ის, რისგანაც თავს იცავს და რასაც ებრძვის ბ. მ. ტეპლოვი.

ვინ შეედავება ბ. მ. ტეპლოვს იმაში, რომ ჩვენ „ვხედავთ“ აზრებს. მაგრამ ვერ ვხედავთ აზროვნების მექანიზმს. იმ პროცესს. რომლის შედეგადაც აზრია მიღებული? საკითხი. თუ როგორ წნდებიან აზრები, უძნელესი ფილოსოფიური პრობლემაა, რომლის სხადასხვანაირად გადაჭრა საწინააღმდეგო მსოფლმხედველობრივ თეორიებს აძლევს დასაბამს. მაგრამ ვინ თქვა, რომ თვითდაკვირვებას შეუძლია ამ მექანიზმის წვდომა? ეს მექანიზმი ხომ აზრების უკან, მათ გარეშე და საერთოდ ცნობიერების გარეშე არსებულად იგულისხმება? და როდის იყო რომ თვითდაკვირვება ჩემულობდა იმის „ხედვას“, რაც ცნობიერების გარეთაა? რატომ უნდა დავივიწყოთ თვითდაკვირვების არსი, მისი ძირითადი ნიშანი, როცა მის შეფასებაზეა მსჯელობა? თვითდაკვირვება ხომ მეტი არაფერია, გარდა იმის ფიქსაციისა, რაც უშუალოდ ცნობიერებაშია მოცემული და მოცემულია ცნობიერად? ბ. მ. ტეპლოვის მსჯელობაში აქაც ახსნითი და აღწერითი ამოცანების გაუთიშაობას აქვს ადგილი. ეს არის, ჩვენი აზრით, მიზეზი იმ პარადოქსალურ აზრთა წყობისა, რომელსაც ჩვენ აქ ვხვდებით: თვითდაკვირვებისგან არის მოთხოვნილი ის, რასაც იგი მიზნად არ ისახავს. რაც მას არც ევალება და არც შეუძლია. თვითდაკვირვება მისი მაქსიმალური დამცველებისთვისაც არ არის ის მეთოდი, თუ შემეცნების აპარატი,

ნოველმაც საკუთარი ძალით უნდა შექმნას მეცნიერება. თვითდაკვირვებას ყოველთვის ევალებოდა მხოლოდ ერთი საქმე, ფსიქოლოგიური აზროვნების პირველი პირობის დადგენა, განცდის, ცნობიერების იმანენტური შინაარსის „გამოთქმა“, ზუსტი, მეცნიერებათათვის ვარგისი მასალის მოწოდება. ეს არის მხოლოდ დასაწყისი მეცნიერული ძიებისა, რომელიც უსასრულო აღმავლობის საფეხურებს გულისხმობს თავისი აბსტრაქციებით, ინდუქცია-დედუქციით, ანალიზ-სინთეზით, პრაქტიკის საშუალებით შემოწმებით... მაგრამ ის საწყისი, ის პირველი სიტყვა, რომელიც თვითდაკვირვებამ უნდა თქვას ფსიქიკის შესახებ, არა მარტო ქრონოლოგიურადაა პირველი, არამედ მნიშვნელობითაც, როგორც ამას აქვს ადგილი ყოველ მეცნიერებაში: ფაქტის ცოდნა წინ უნდა უსწრებდეს თეორიას ახებას. უზუსტობა ფაქტობრივ სფეროში აყალბებს თეორიას. ფსიქოლოგიური კვლევიდან თვითდაკვირვების გამორიცხვა ნიშნავს ფაქტობრივი მონაცემების უარყოფას ფსიქოლოგიური თეორიის ახების პროცესში. თვითდაკვირვება განცდის ფიქსაცია-დესკრიფციაა; თუ ამ საქმეს შეასრულებს ე. წ. ობიექტური მეთოდი, მაშინ ის უნდა იწოდებოდეს თვითდაკვირვებად. დღე შემოიაროს ამ მეთოდმა მთელი სამყარო და მერე მივიდეს განცდასთან (თუ ეს საჭიროა საქმისთვის. შეად. პ. ნატორპის შეხედულება), საბოლოოდ მაინ მაინც ეს საქმე უნდა გააკეთოს, უნდა თქვას თუ რას წარმოადგენს განცდა. ამ მომენტში ის იქნება სუბიექტური, თვითდაკვირვების მეთოდი, რომელიც იმაზე მოგვითხრობს, თუ „როგორ გამოიყურება“ ეს სინამდვილე, ეს მოვლენა. მხოლოდ ამის შემდეგ აქვს გაბართლება იმ ძიებას, რომელიც უნდა წარიმართოს ობიექტურ. სოციალურ და ა. შ. სინამდვილეში, რათა აიხსნას, თუ როგორ გაჩნდა და როგორ მიიღო განცდამ ის „სახე“, რაც მას აღმოაჩნდა, რაც მას თვითდაკვირვებამ დაუდასტურა. თვითდაკვირვება არის აუცილებელი, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში საკმაო პირობა ფსიქოლოგიური მეცნიერებისა. ან კი სად, რომელ მეცნიერებაში არის დაკვირვების მეთოდი საკმაო პირობა შემეცნებისა? რატომ უნდა მოვთხოვოთ დაკვირვების ერთ-ერთ სახეს ის, რაც არც ერთ მის სხვა სახეს არ მოეთხოვება და არც უნდა მოეთხოვებოდეს, თანახმად დაკვირვების ბუნებისა?

რაც ითქვა „აზროვნების მექანიზმზე“ იგივე შეიძლება არსებითად გამეორდეს იმ „ფსიქიკურ მოქმედებებზე“, როგორიცაა მეხსიერების „მარაგი“, „ჩვევა“, „შეძლება“ (умение). ამ მოვლენებს. მართალია, შერჩათ სახელწოდება ფსიქიკური მოქმედებისა. მაგრამ ვინ არ იცის, რომ არც ერთი მათგანი არ არის ის, რასაც ცნობიერების ფენომენი ეწოდება, რაც თვითდაკვირვების საგნად

ითვლება, რისი ფიქსაციის პრეტენზიასაც თვითდაკვირვება აცხადებს. ეს მოვლენა ან უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც მატერიალური სინამდვილე, როგორც ფიზიოლოგიური კვალი, ანდა როგორც არაცნობიერი ფსიქიკური მოვლენები. ორივე შემთხვევაში ისინი ცნობიერების გარეთ არსებულად იაზრებიან და მაშასადამე, თვითდაკვირვების, ინტროსპექციის ობიექტი ვერ იქნებიან. ის, რაც ამ შემთხვევაში თვითდაკვირვებას ევალება, ესაა იმის დესკრიფცია. რასაც ეწოდება „ცნობა", „გაგება", „ჩვენება" იმისი, რომ ეს „შეგიძლია" (ან „არ შეგიძლია") და ა. შ. რა უფლებით უნდა მოვითხოვოთ თვითდაკვირვებისგან ის, რაც მას არ მოეთხოვება. რა უფლებით უნდა უარვყოთ ჩვენ იგი იმის საფუძველზე, რომ მან ვერ გააკეთა ის, რაც სხვისი გასაკეთებელი იყო და არის? თუ ჩვენ გვჯერა, რომ მეხსიერების „მარაგი" არის ფიზიოლოგიურ სინამდვილეში არსებული „კვალი", იგი ფიზიოლოგიის საშუალებებით უნდა ვიკვლიოთ. აქ თვითდაკვირვების გამოყენება სასაცილო იქნებოდა. ეს არც არავის უცდია ოდესმე. თუმცა მეხსიერების კვლევას ისეთივე ხანგრძლივობა აქვს, როგორც თვით ფსიქოლოგიას.

ანალოგიურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე, როცა ბ. მ. ტეპლოვი ამტკიცებს, რომ თვითდაკვირვების მეთოდით შეუძლებელია ადამიანის, პიროვნების შემეცნება, მისი ხასიათის, ტემპერამენტისა და უნარის განსაზღვრა[21]. თუ იმ ობიექტურად მოცემულ ნიშნებს გარდა, რის საფუძველზედაც ჩვენ ეს ცნებები შეგვიმუშავდა, არსებობს მათი სუბიექტური გამოვლინებანიც, ე. ი. თუ ხასიათს, ტემპერამენტს, ნიჭიერებას და ა. შ. შეესატყვისება რომელიმე ცნობიერად მოცემული განცდა, მაშინ მისი დაკვირვებაც უნდა მოხდეს და მოხერხდეს. ამას, ამ აქტს თვითდაკვირვება ეწოდება და ჩვენც ასე უნდა ვუწოდოთ მას; ხოლო თუ ეს ასე არ არის, თუ ამ მოვლენებს მხოლოდ ობიექტური გამოვლინება აქვთ, მაშინ თვითდაკვირვების საკითხი აქ არც დაისმის საერთოდ; ობიექტურ მოვლენას არავინ არ სწავლობს სუბიექტური მეთოდით. ისიც თითქოს ჩათელი უნდა იყოს, რომ ფსიქოლოგიის კვლევის არე და თვითდაკვირვების მოქმედების სფერო. ამჟამად მაინც ერთმანეთს არ ემთხვევა და არც არასოდეს დაემთხვევა, რამდენადაც ფსიქოლოგიის წინაშე, ფსიქიკურ ფენომენებთა დესკრიფციის გარდა, ახსნის ამოცანა დგას, რომელიც ცნობიერების გარეთ არსებული ვითარების შესწავლას გულისხმობს და, მაშასადამე,

---

[21] Б. М. Теплов. დასახ. ნაშრ., გვ. 81.

თვითდაკვირვების გამოყენებას მთლიანად გამორიცხავს. თვითდაკვირვების მისია დესკრიფციით ამოიწურება.

ბ. მ. ტეპლოვი ეხება იმ სიძნელეს, რომელსაც ხვდება თვითდაკვირვების მეთოდით სხვისი განცდების, ბავშვის, სულით ავადმყოფისა და ცხოველების შინაგანი სამყაროს წვდომის განზრახვა. დავუშვათ, რომ ავტორის მოსაზრებები ამ პუნქტში სიმართლეს შეესაბამება. ეს მაინც მხოლოდ იმ შეხედულებას გააუქმებდა, რომელიც „სხვისი მეს" წვდომის სხვა საშუალებას არ ცნობს და აქაც თვითდაკვირვების ამარა რჩება. მაგრამ ეს არ იქნება თვითდაკვირვების პრინციპული უარყოფა: თუ ეს მეთოდი სადმე, ერთ ადგილას მაინც, სანდო ცნობას იძლევა, იგი გამართლებულია. მეცნიერების მეთოდები უნდა შევაფასოთ არა მარტო იმის მიხედვით, თუ რა არ შეუძლიათ მათ, არამედ პირველ რიგში იმის მიხედვით, თუ რა შეუძლიათ მათ, რას აძლევენ ისინი მეცნიერებას. აქ მცირედის იგნორირებაც კი არ შეიძლება. ესეც არ იყოს: ხომ იცნობს ბ. მ. ტეპლოვი ისეთ შემთხვევებს, როცა თვითდაკვირვების მეთოდის დამცველი „სხვისი მეს" საწვდომად სულ სხვა მეთოდს მიმართავს? (მ. შელერი, ნ. ლოსკი და სხვ.).

ამგვარად, უნდა მივიღოთ ის დებულება, რომ შემეცნება ყოველთვის გაშუალებული რამაა (ე. წ. ინტუიციური შემეცნების პრობლემას სხვა ადგილზე შევეხებით). გაშუალება უშუალოს გარეშე არ წარმოიდგინება. ის, რითაც არის რამე გაშუალებული, უშუალოდ უნდა იყოს მოცემული; წინააღმდეგ შემთხვევაში, უსასრულო რეგრესს თავს ვერ დავაღწევთ. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ შემეცნებას ფაქტობრივად ვერ დავიწყებთ.

რა არის ის უშუალო, რომლის შემეცნებისთვისაც მისი გაშუალება უნდა მოხდეს? აქ მოცემულობის პრობლემა დგება (ამაზე ქვემოთ), რომელთანაც შედარებით აზროვნების პრობლემა მეორეულია: ჯერ მოცემულობა უნდა განხორციელდეს, შემდეგ აზროვნება. დაკვირვება. თვითდაკვირვება მოცემულობის დაზუსტებაა, მისი „მომზადებაა" შემეცნებისათვის, აზროვნებისათვის; ესაა თვითდაკვირვების დანიშნულება. თვითდაკვირვების მონაცემი, თავისთავად აღებული, არც შემეცნებაა და არც აზროვნება, თუმცა აუცილებელი პირობაა როგორც ერთისთვის, ისე მეორისათვის (აქ არ ვგულისხმობთ იმ მეცნიერებებს, რომელთა საგანი მოცემულად კი არა, შექმნილად ივარაუდება. ამ შემთხვევაში დაკვირვება საერთოდ მოხსნილია, იგი უსაგნოა). იმისათვის, რომ შემეცნება გაშუალებული იყოს, უშუალოდ უნდა იყოს მოცემული ის, რის შემეცნებაზედაც არის ლაპარაკი. ეს ასეა ფსიქოლოგიაშიც: ფსიქოლოგიური დაკვირვება უშუალოა, რამდენადაც და როგორადაც

საერთოდ უშუალობაა შესაძლებელი. თვითონ ფსიქოლოგიური შემეცნება კი გაშუალებულია: იგი მოცემულობასთან მეორედ მისვლაა და აზროვნების გამოყენებას გულისხმობს. შემეცნებითი გაშუალება ცნობიერების იმანენტურ შინაარსზედაც ვრცელდება, მაგრამ ეს უნდა განვასხვაოთ ცნობიერების ამავე შინაარსთან უშუალოდ მისვლისაგან. თვითდაკვირვებისაგან. თვითდაკვირვება არაა აზროვნება, ასე რომ იყოს, თვითდაკვირვების უარმყოფელთ აზროვნებაც უნდა უარეყოთ, აზროვნების არსებობის შეწყნარება იდეალისტურ დებულებად უნდა მიეჩნიათ.

პრავინ არ იტყვის იმას, რომ ფსიქოლოგიას ობიექტური მეთოდი არ ჰქირდება. თუ ის უკიდურესი პარალელიზმის ნიადაგზე არ დგას. როგორც კი განცდის ფიქსაცია დამთავრდება და მისი გენეზისისა და ახსნის საკითხი დადგება. მყისვე დადგება საჭიროება ობიექტური დაკვირვებისა. იმ ობიექტებზე დაკვირვებისა. რომელთაც. ჩვენი წინასწარი ვარაუდით. ფსიქიკის გამოწვევა, მისი გაჩენა შეიძლება მიეწეროს. მთელი ეს მუშაობა თავისი მეთოდოლოგიით ბუნებისმეტყველური. ბიოლოგიური. ან სოციოლოგიური ხასიათის იქნება. ფსიქოლოგიურია მხოლოდ ამ გზით მოპოვებულის გამოყენების ამოცანა. ფიზიოლოგიური. ბიოლოგიური და სოციალური მოვლენების დაკვირვება ყოველთვის ობიექტური დაკვირვება იქნება და არა თვითდაკვირვება, მაგრამ უცნაური იქნებოდა იმის მტკიცება. რომ ეს დაკვირვება, მისი ობიექტურობის გამო, საკმარისად ჩაგვეთვალა ფსიქიკის ახსნისა და მისი მოვლენების კაუზალურ დეტერმინაციაში ჩართვისათვის. ეს იმის მტკიცება იქნებოდა, რომ მეცნიერების აგებისათვის არც აზროვნებაა საჭირო და არც ლოგიკის ძირითადი მეთოდები. არ არსებობს რეალობის შემსწავლელი მეცნიერება, რომელიც არ იყენებდეს ობიექტურ მეთოდს, მაგრამ ნეცნიერების პირველი ნაბიჯისათვის ეს მეთოდი საკმარისი მხოლოდ მაშინ იქნებოდა, რომ არ არსებობდეს ისეთი სინამდვილე. სადაც ფაქტობრივი ვითარების ფიქსაციის ამოცანა. ობიექტური მეთოდით, ობიექტის დაკვირვებით ვერ გადაწყდება. სუბიექტური სინამდვილის ფიქსაცია შესაძლებელია მხოლოდ სუბიექტური მეთოდით, სუბიექტური სინამდვილის დაკვირვებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი საერთოდ შეუძლებლად უნდა მივიჩნიოთ და ამით მოვრჩეთ ამ საკითხს, ვალიაროთ „ფსიქიკური აგნოსტიციზმი". ამის შემდეგ ისევ იმის მტკიცება. რომ ფსიქოლოგია ობიექტური მეთოდით უნდა მუშაობდეს, ტოლფასოვანი იქნებოდა შემდეგი მსჯელობის დაცვისა: მართალია, ჩვენ. არ ვიცით. როგორ „გამოიყურება" ფსიქიკა, რა არის ის არსებითად, მაგრამ მისი ახსნა ობიექტური ფაქტორებით მაინც

შეგვიძლია. ვისაც ასეთი მსჯელობა დააკმაყოფილებს, იმასთან ჩვენ საუბარს ვეღარ განვაგრძობთ.

სანამ ფსიქიკა შემეცნების საგნად ითვლება და სანამ ეს საგანი სუბიექტურ სინამდვილედ რჩება, მანამ ფსიქოლოგია, როგორც ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერება იძულებული იქნება ძალაში დატოვოს თვითდაკვირვების (სუბიექტური) მეთოდი. გარემოებიდან თავის დაღწევა შესაძლებელია ორი გზით: 1. სუბიექტური სინამდვილე უნდა იქცეს ობიექტურ სინამდვილედ, ანდა 2. ფსიქოლოგიამ უარი უნდა თქვას ფსიქიკის შესწავლაზე და რომელიმე ობიექტური სინამდვილე გაიხადოს კვლევის საგნად. ერთიცა და მეორეც ფსიქოლოგიის გაუქმება იქნება. ფსიქოლოგიის ლიკვიდაციის პირველი გზა ჩასახულია იმ კონცეფციაში, რომელსაც ბ. მ. ტეპლოვი იძლევა. ხოლო მეორე მიმართულება განხორციელებულია ბიჰევიორიზმის სახით. ბიჰევიორიზმი ლოგიკურად თანმიმდევრულია, როცა, თვითდაკვირვების მეთოდის უარყოფის შემდეგ, ფსიქოლოგიას კვლევის საგანს უცვლის, განცდის ადგილას ქცევას ათავსებს. აქ დაცულია შესატყვისობა ობიექტურ მეთოდსა და მისი გამოყენების სფეროს შორის: ორივე ობიექტურია, კვლევის საგანიც და კვლევის მეთოდიც. ოღონდ ესაა, რომ თუ ბიჰევიორიზმს, ქცევათმეცნიერებას, ფსიქოლოგიად გამოვაცხადებთ, ტლანქ ლოგიკურ შეცდომას დავუშვებთ, დავარღვევთ რა იგივეობის ლოგიკურ კანონს.

ანალოგიური შეცდომა იმალება ბ. მ. ტეპლოვის კონცეფციაში: სუბიექტური სინამდვილის კვლევის ნაცვლად ობიექტური სინამდვილის კვლევა წარმოებს და ეს მაინც ფსიქოლოგიად, სუბიექტურის კვლევად ცხადდება. როგორც ბიჰევიორიზმი, ისე, მაგ., მოძღვრება პირობითი რეფლექსის შესახებ, კანონიერი მეცნიერებებია, მაგრამ ფსიქოლოგია არც ერთია და არც მეორე. ფსიქოლოგია ფსიქოლოგიად რჩება მაშინაც, როცა იგი უარყოფილია; უარყოფილი ფსიქოლოგიაც ფსიქოლოგიაა: არსებობა-არარსებობა მოვლენის არსს (Wesen) ვერ ცვლის. სადაც ფსიქიკის შემეცნებასთან არა გვაქვს საქმე, იქ არც ფსიქოლოგია გვაქვს. ყოველგვარი სუროგატი მეცნიერებაში დაუშვებელია.

ბ. მ. ტეპლოვი ეხება იმ საოცარ ფაქტს, რომ ბიჰევიორიზმი უარს ამბობს ცნობიერების, ფსიქიკის შესწავლაზე, მაგრამ ამის მიზეზს იმაში კი არ ხედავს, რომ თვითდაკვირვების მეთოდზე უარის თქმის შემდეგ ბიჰევიორიზმი სხვაგვარად ვერც მოიქცეოდა, არამედ იმაში, რომ ამ მიმართულებას იმპერიალისტებისაგან დავალებული აქვს ადამიანის ცნობიერების სიძულვილი და ამას იმა-

შიც გამოხატავს, რომ ფსიქოლოგიის სახელით ამტკიცებს მისი შეუმეცნების შეუძლებლობას.

ეს, მეტი რომ არა ვთქვათ, არასერიოზული მიდგომაა ბიჰევიორიზმის ძირითადი დებულებისადმი. გაუგებარია თუ რატომ ნიშნავს მოვლენის, ამ შემთხვევაში ცნობიერების, ხელუხლებლად დატოვება სიძულვილს. ამავე ლოგიკით შეგვეძლო გვეთქვა, რომ რაკი ბიჰევიორიზმს დავალებული აქვს ხალხში ფსიქიკისადმი სიძულვილის გამოწვევა ამიტომ მან უნდა უჩვენოს, თუ რაოდენ ცუდი და სიძულვილის ღირსია ცნობიერება, თუ რაოდენ საზიანოა მისი არსებობა საერთოდ. თუ რისიმე გაუქმება გინდათ. თუ რამეს ებრძვით, იგი ახლოს უნდა გაიცნოთ, ზედმიწევნით შეისწავლოთ ის ფაქტორები და კანონები, რომელთაც ეს მოვლენა ექვემდებარება. მხოლოდ ამგვარი ცოდნის საფუძველზე გახდება შესაძლებელი მასთან ნაყოფიერი ბრძოლა. ვის არ ძულს, მაგალითად, ავადმყოფობა „კიბო", მაგრამ სწორედ იმისათვის, რომ ის დაძლიონ, მოსპონ, მის გულმოდგინედ შესწავლას მიმართავენ. მოვლენის ცოდნა თანაბრად საჭიროა როგორც მის გასაძლიერებლად და გასამრავლებლად, ისე მის შესამცირებლად და მოსასპობად.

ბ. მ. ტეპლოვი ხედავს, რომ მსოფლმხედველობის სტრუქტურაში ცნობიერების წინა პლანზე დაყენებისა და მატერიის არსებობის უარყოფის ძირითად იდეალისტურ ტენდენციას ვერაფრად ეგუება ბიჰევიორიზმის მოქმედება, როცა იგი, ასე ვთქვათ. ზურგშექცეულია ცნობიერებისადმი და, ადამიანის სულის შესწავლის ნაცვლად, ადამიანის სხეულის გარემოს, გარეგამღიზიანებლებზე რეაქციას სწავლობს. ცხადია, ეს მექანიცისტური მატერიალიზმის შესატყვისი სურათია და არა იდეალისტური მსოფლგაგების ილუსტრაცია. ბ. მ. ტეპლოვი ამ გარემოებას ადვილად ართმევს თავს; ახასიათებს რა მას, როგორც «Ненависть к человеческому сознанию, стремление всеми возможными способами его опорочить, дискредитировать и даже совсем „отменить", причудливо и логически несообразно сочетающееся при этом с идеалистической „отменой" материального мира...»[22]

თვითდაკვირვების მეთოდის დაზუსტების მიზნით ბ. მ. ტეპლოვი ეხება ცნობილ პრობლემას გამოცდილების (опыт) შესახებ. რას უნდა მიეკუთვნოს ფსიქოლოგიური ცდისპირის გამოთქმები ისეთ კითხვებზე, როგორიცაა: „რომელია ამ ორ კვადრატს შორის უფრო ნათელი?" „რომელია ამ ორ ბგერას შორის უფრო მაღალი?" „რამდენ მანათობელ წერტილს ხედავთ?" ტეპლოვის აზრით,

[22] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 82.

მხოლოდ სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელი თუ იტყვის, რომ ასეთი ჩვენებანი, ჩვენებანი იმის შესახებ, თუ რა ესმის ან რას ხედავს ცდისპირი, საერთოდ იმის შესახებ, თუ რას შეიგრძნებს და რას აღიქვამს იგი, თითქოსდა, თვითდაკვირვების ჩვენებები იყოს. ნამდვილად აქ საქმე გვაქვს არა ინტროსპექციასთან, არამედ „ექსტროსპექციასთან", არა „შინაგან აღქმასთან", არამედ ჩვეულებრივ გარეგან აღქმასთან. ცდისპირის ეს ჩვენებები შეეხება გარესამყაროს საგნებსა და მოვლენებს. «Нельзя, следовательно, говорить о показаниях испытуемых в нормальных экспериментах по изучению ощущений и восприятий как о показаниях самонаблюдения. Иначе пришлось бы признать, что все естествознание строится на показаниях самонаблюдения»[23]. რაც ითქვა აღქმასა და შეგრძნებაზე. იგივე ითქმის „მეხსიერების საფუძველზე" მოცემული ჩვენების შესახებაც. მზვერავის ჩვენება იმის შესახებ, თუ რა ნახა მან ერთი საათის უკან, არ ჩაითვლება თვითდაკვირვების საფუძველზე მიღებულ ცნობად, ვინაიდან ესეც ობიექტურ მოვლენებს ეხება. თვითდაკვირვების მონაცემებად უნდა ჩავთვალოთ მხოლოდ ცდის პირების ჩვენებანი „თავისი თავის", თავიანთი მოქმედებისა და განცდების შესახებ. საერთოდ, დასძენს ბ. მ. ტეპლოვი, უნდა უკუგდებულ იქნეს ის ყალბი და საზიანო აზრი, რომ თითქოს ფსიქოლოგიურ ცდებში გამოყენებული ცდის პირების სიტყვიერი ანგარიში თვითდაკვირვების მეთოდის გამოყენების მომასწავებელი იყოს[24].

ბ. მ. ტეპლოვი, ნებსით თუ უნებლიეთ, თვითდაკვირვების მეთოდის განხილვას აღრმავებს იქ, სადაც ობიექტური მეთოდის ადეპტი თავდასხმიდან თავდაცვაზე გადადის. ერთ მომენტში საქმის ვითარება ისეთი აღმოჩნდა, თითქოს ბუნებისმეტყველური დაკვირვებაც თვითდაკვირვებად უნდა მიგვეჩნია. ამგვარი აზრის დასაძლევად ბ. მ. ტეპლოვი მიმართავს იმის მტკიცებას, რომ შეგრძნების, აღქმისა და მოგონებების ექსპერიმენტული მეთოდით შესწავლისას ცდის პირების მონაცემები, ის მასალა, რომელსაც ისინი გვაწვდიან ჩვენი მეცნიერებისათვის, შეეხება გარე სამყაროს მოვლენებსა და საგნებს. მხოლოდ იმის საფუძველზე, თუ რა საგნები დავინახეთ ან გავიხსენეთ, შეიძლება მსჯელობით დავასკვნათ იმაზე, თუ რა შეგვძლებია, რისი დანახვისა და რისი დახსომების უნარი გვქონია. და აი ჩვენს წინ არის ნათელი ნიმუში იმისა, თუ როგორ უნდა გამოვიყენოთ ობიექტური მეთოდი ფსიქოლოგიაში.

---

[23] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 78.

[24] იქვე, გვ. 79.

აქ ბევრი საკითხი იყრის თავს და ამიტომ აუცილებელი ხდება მეტი ყურადღების შეტანა საქმის ვითარებაში.

აქამდე, ჩვენ, ბ. მ. ტეპლოვთან ერთად არსებითად ე. წ. გულუბრყვილო რეალიზმის თვალსაზრისზე ვიდექი. რაც „საღ მოსაზრებას“ ობიექტურ სინამდვილედ მიაჩნია, ჩვენც ასეთად ჩავთვალეთ, ე. ი. ემპირიული მოვლენები და საგნები იმგვარად და იმ სახით არსებულად ვიგულისხმეთ, როგორადაც ისინი „მეცნიერებით შეურყვნელ“ არსებას აქვს წარმოდგენილი. ფილოსოფიის ენით რომ ვთქვათ, ჩვენ ორგვარი გამოცდილების თეორიის ნიადაგზე ვიდექით: არსებობს ობიექტური და სუბიექტური გამოცდილება. პირველი ბუნებისმეტყველების სფეროა, მეორე — ფსიქოლოგიის. აზროვნების ისტორიაში დიდხანს იყო გაბატონებული ის აზრი, რომ ორგვარ გამოცდილებას ორგვარი მეთოდი შეესაბამება, ობიექტურს—ობიექტური, ხოლო სუბიექტურს—სუბიექტური. მაგრამ დაისვა საკითხი გამოცდილებათა გაერთიანების, გაერგივების შესახებ, გამოცდილების დუალიზმს გამოცდილების მონიზმი დაუპირისპირდა. დუალიზმისა და მონიზმის ეს ბრძოლა დამთავრებულად ვერ ჩაითვლება. ეს მით უმეტეს, რომ გაცხარებული ბრძოლა წარმოებს როგორც დუალიზმის, ისე მონიზმის მომხრეებს შორისაც. ბევრნაირია მონიზმიცა და დუალიზმიც და სანამ ამ ვითარებაში ჭკუსტად განსაზღვრული ადგილი არ დაგვიკავებია, მანამ ჩვენი პოზიცია ობიექტური და სუბიექტური მეთოდების მიმართ ნათელი და გასაგები არ იქნება. ამ გარემოებამ აიძულა ბ. მ. ტეპლოვი, ასე თუ ისე მაინც, დაეყენებინა საკითხი ბუნებისმეტყველური დაკვირვების ბუნებისა და შინაარსის შესახებ.

ცნობილია ობიექტური და სუბიექტური დაკვირვების ისეთი გაგება, როცა პირველში იგულისხმება დაკვირვება გრძნობის (შეგრძნების) ორგანოების საშუალებით, ხოლო მეორეში ისეთი დაკვირვება, სადაც ეს ორგანოები არაა გამოყენებული. რაგინდ განსხვავებულადაც არ უნდა იყოს წარმოდგენილი ამგვარი დაკვირვების „ორგანო“ („მეექვსე გრძნობა“, „შინაგანი გრძნობა“, „შინაგანი აღქმა“ და ა. შ.), იგი მაინც არსებულად იგულისხმება. ფერის დაკვირვება და სიამოვნების დაკვირვება სხვადასხვა „ორგანოს“ საშუალებით წარმოებს. აქ არ იგულისხმება ობიექტური დაკვირვების რაიმე უპირატესობა, მისი გნოსეოლოგიური ობიექტურობა. პირიქით, გავრცელებული აზრი, რომ შინაგანი გამოცდილება უტყუარია, ევიდენტურია, ხოლო გარეგანი არაა სანდო, მაცღუნებელია, განსაკუთრებულ კრიტიკას საჭიროებს. აქ ასეთი საკითხი დგება: რას „ხედავს“ ჩვენი გრძნობის ორგანოები, სუბიექტურსა თუ ობიექტურ მოვლენებს?

ეს ის კითხვაა, რომელმაც ერთმხრივად და ძირითადად განსაზღვრა ახალი დროის გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა. შეგრძნების ცნებაში მოიყარა თავი ონტოლოგიამაც და გნოსეოლოგიამაც. რა არის ე. წ. შეგრძნება ყოფიერების მიხედვით? ასე დადგა მისი ონტოლოგიური კვალიფიკაციის საკითხი. ამ კითხვაზე შემდეგი პასუხი იყო გაცემული: 1. შეგრძნებას მხოლოდ სუბიექტური არსებობა აქვს; 2. შეგრძნება თავის თავად არც სუბიექტურია და არც ობიექტური; 3. შეგრძნება ობიექტური მოვლენაა, სამყაროს ელემენტია. მარქსიზმმა შეგრძნების სუბიექტურობის თეზისი გაიზიარა.

თვითდაკვირვების, სუბიექტური მეთოდის დამოკიდებულება შეგრძნებისადმი იმით განისაზღვრება, თუ რა სახის არსებობა ენიჭება მას — ფიზიკური, ფსიქიკური თუ ფსიქოფიზიკურად ნეიტრალური. შეგრძნების დაკვირვება პირველ შემთხვევაში ჩვეულებრივი, ბუნებისმეტყველური, ობიექტური დაკვირვებაა, მეორე შემთხვევაში იგი სუბიექტურ დაკვირვებად იწოდება, ხოლო მესამე შემთხვევისათვის ფენომენოლოგიური დაკვირვება დაადგინეს (კ. შტუმფის „ფენომენოლოგია"). აქ ყურადღება ექცეოდა არა იმას, თუ სად გვეძლევა შეგრძნება, შიგნით თუ გარეთ, არამედ იმას, თუ რა არის ნამდვილად შეგრძნება — ფიზიკური — ობიექტური, თუ ფსიქიკური—სუბიექტური. იმის ასახსნელად, თუ რატომ გვეძლევა შეგრძნება, სუბიექტური, როგორც გარეთ არსებული. შემუშავებულ იქნა ე. წ. პროექციის თეორია: შეგრძნება გაჩენისას ჩვენშია, შიგნითაა, როგორც, მაგალითად, გრძნობა და აზრი, მაგრამ შემდეგ ხდება მისი გარეთ გადატანა. ამ პერტურბაციამ არ უნდა დაგვაეჭვოს შეგრძნების სუბიექტურობაში. მისი დაკვირვება, მაშასადამე, ყოველთვის სუბიექტური დაკვირვება, სუბიექტურის დაკვირვება იქნება. ასე მსჯელობს ის, ვინც შეგრძნებას სუბიექტურ მოვლენად თვლის.

ბ. მ. ტეპლოვი არ უარყოფს, რასაკვირველია, იმას, რომ შეგრძნება, აღქმა, წარმოდგენა... სუბიექტური მოვლენებია, მაგრამ სწორედ ამიტომ მათ ისეთ დაკვირვებას, რომელსაც მეცნიერული მნიშვნელობა ექნებოდა, იგი შეუძლებლად მიიჩნევს. ჯერ ობიექტური. შემდეგ სუბიექტური; ჯერ ობიექტური მოვლენის დაკვირვება მოვახდინოთ, შემდეგ აქედან დავასკვნათ სუბიექტურ სინამდვილეზე, ასეთია ბ. მ. ტეპლოვის მიერ მოხაზული გზა ფსიქოლოგიური კვლევისა.

რა იგულისხმება აქ?

როცა ფსიქოლოგი აყენებს ცდას შეგრძნებისა და აღქმის შესასწავლად, ცდის პირის მონაცემები, მისი დაკვირვების შედეგები,

ტეპლოვის აზრით, შეეხება არა სუბიექტურ მოვლენას, არამედ გარე სინამდვილის საგნებს. გამოდის, რომ შეგრძნებისა და აღქმის კვლევისას ნამდვილად სუბიექტურ მოვლენებს კი არ განვიხილავთ, არამედ ობიექტურ მოვლენებთან გვაქვს საქმე. საკვირველია, რატომ ეწოდება ობიექტების კვლევას შეგრძნებისა და აღქმის კვლევა? ნუთუ აღქმის საგანი, ის საგანი, რომელიც აღქმას, როგორც ასეთს აქვს, და აღქმის ინტენციონალურ ობიექტს წარმოადგენს, ბ. მ. ტეპლოვს ობიექტური, მატერიალური საგანი ჰგონია? ნუთუ ის ფიქრობს, რომ როცა აღქმის დაკვირვებას ვაწარმოებთ, საქმე ატომებთან გვაქვს და არა სუბიექტურ მოვლენებთან? აკი ავტორი გვარწმუნებდა იმაში, რომ ობიექტური ეწოდება იმას, რაც ცნობიერების გარეთ არის? გაუგებარია, თუ როგორ ხერხდება დაკვირვება, აღქმა იმისი, რაც ცნობიერების მიღმა არსებობს.

რა უფლებით, რა საბუთით ამბობს ბ. მ. ტეპლოვი, რომ შეგრძნების ექსპერიმენტული კვლევა ობიექტურ საგანზე დაკვირვებაა, როცა საყოველთაოდ მიღებულია, რომ შეგრძნებას, აღქმიდან განსხვავებით, ინტენციონალური საგანიც კი არ ახასიათებს, რომ აღარაფერი ვთქვათ რეალურ საგანზე?! ეს გარემოება, რომ შეგრძნებისა და აღქმის შესასწავლად პრინციპულად ერთნაირი მნიშვნელობა აქვს ილუზიურსა და „ნამდვილ“ აღქმას და ილუზიურსა და „ნამდვილ“ შეგრძნებას, იმის თვალსაჩინო მაგალითია, რომ ფსიქოლოგიური კვლევის საგანს ობიექტური საგანი კი არ წარმოადგენს, არამედ ფენომენალურად მოცემული ხატი, ის, რაც ჩვენ უშუალოდ გვეძლევა.

შემდეგ: არსებობს, მართალია, თეორია, რომელიც წარმოდგენასაც, როცა იგი ობიექტურ ვითარებას ასახავს, ობიექტურად მიიჩნევს, მაგრამ ამ შეხედულებას ბ. მ. ტეპლოვი ვერ გაიზიარებს, ვერ გაიზიარებს იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვით, მაგ., ფიზიკურის წარმოდგენაც ფიზიკურია.

«Простым „внутренним глазом“ нельзя увидеть механизм психических процессов»[25], წერს ბ. მ. ტეპლოვი და ეს გარემოებაც იმის საბუთად მოჰყავს, რომ აზროვნების შესწავლაში თვითდაკვირვება, რომელსაც აქვს პრეტენზია — უშუალოდ იხილოს ეს მექანიზმი, არაფრის გამკეთებელი არ არის; ეს მექანიზმი მისთვის მიუწვდომელია, მას იგი არ ეძლევა.

თუ აზროვნების მექანიზმში იგულისხმება პროცესი აზრის დაბადებისა, პროცესი, რომელიც მატერიალიზმის მიხედვით თავის ტვინში ხდება, ხოლო სპირიტუალიზმის მიხედვით სუბსტანციურ

[25] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 76.

სულში, მაშინ უნდა ითქვას, რომ იგი თვითდაკვირვების საგანი ვერასოდეს ვერ გახდება: ტვინში მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესი განცდა არ არის და თვითდაკვირვებას არც არასოდეს ჰქონია მისი დაკვირვების საგნად გადაქცევის პრეტენზია. თვითდაკვირვება მხოლოდ მაშინ შედის მოქმედებაში, მისი საგანი მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როცა ტვინის ან სულის პროდუქტი ცნობიერების იმანენტურ შინაარსად იქცევა და ამგვარად განცდის სახეს მიიღებს.

ბ. მ. ტეპლოვი, როგორც ჩანს, აზროვნების მექანიზმს მაშინაც ფსიქიკურად წარმოიდგენს, როცა იგი მას ცნობიერების გარემდებარედ ვარაუდობს. იქნება ეს მექანიზმი წარმოდგენილი ფიზიოლოგიური პროცესის სახით, თუ არაცნობიერი ფსიქიკის ფორმით, სულ ერთია, თვითდაკვირვებას ეს არ ეხება, ეს მისი სამოქმედო არე არ არის. არ არის ნათელი ის, თუ როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ აზროვნების მექანიზმის შესწავლა გაშუალებულად, ობიექტური კვლევის გზით. თუ აქ რამე ითქმება განსაზღვრული ემპირიული მონაცემებისა და ზოგადფილოსოფიური დებულების საფუძველზე, ეს არ იქნება დაკვირვება ამ მექანიზმსა და მის მუშაობაზე, არამედ აზროვნებითი ძიება, დასკვნების აქტები და ა. შ. რა საფუძველი გვაქვს ვილაპარაკოთ ობიექტური დაკვირვების უპირატესობაზე სუბიექტურ დაკვირვებასთან შედარებით იქ, სადაც არც ერთისა და არც მეორის რეალიზაცია არ ხდება?

აზროვნების მომენტში ჩვენ, ასე ვთქვათ, ვხედავთ აზრს და ვიცით, რომ ამას ჩავდივართ. რა არის ეს „ხედვა“? თვითდაკვირვება, სუბიექტური ხედვა, თუ ობიექტური მეთოდით მუშაობა?

ბ. მ. ტეპლოვის მიხედვით, პასუხი ამ კითხვაზე ასეთი იქნება: თუ აზრი ობიექტურია, მისი დაკვირვებაც ობიექტურ მეთოდად ჩაითვლება. მაგრამ არა გვგონია, რომ ბ. მ. ტეპლოვმა აზრი ობიექტურ სინამდვილედ გამოაცხადოს და მას ცნობიერების გარეთ მიუჩინოს ადგილი. მაშასადამე, აზრის დაკვირვება არ არის ობიექტური დაკვირვება. მაგრამ, რა არის იგი? რა უნდა ეწოდოს იმ მეთოდს, რომელიც აქ გამოიყენება?

ბუნებრივი იქნებოდა, რომ აქ თვითდაკვირვებაზე, სუბიექტურ მეთოდზე გვეფიქრა. თუ აზრი არ არის ობიექტური საგანი, თუ, მაშასადამე, იგი სუბიექტური მოვლენაა, მის დაკვირვებასაც სუბიექტური მეთოდი უნდა ეწოდოს (მსგავსად იმისა, რომ ობიექტურ მეთოდს ეს სახელი მისი დაკვირვების საგნის ბუნების შესაბამისად აქვს მიღებული). ბ. მ. ტეპლოვი ამაზე არ დაგვთანხმდება; მას თვითდაკვირვება პირდაპირი მნიშვნელობით ესმის და გვეუბნება, რომ ამ მეთოდთან საქმე გვაქვს მხოლოდ მაშინ, როცა იგი მო-

გვითხრობს „ჩვენზე“, იმ პიროვნებაზე, რომელიც აწარმოებს თვითდაკვირვებას: «Показаниями самонаблюдения следует называть лишь высказывания испытуемых «о себе»[26]. ამგვარი შეხედულებით აიხსნება ბ. მ. ტეპლოვისაგან დიდი ავტორიტეტების დამოწმება იმის ნათელსაყოფად, რომ თვითდაკვირვება არ არის სანდო: ადამიანის მიერ თავისი პიროვნების შეფასება მას წარმოუდგენია, როგორც თვითდაკვირვების სიტყვა. მართალია ი. მ. სეჩენოვი, როცა ამბობს, რომ ხასიათის შესახებ ადამიანები მსჯელობენ მოქმედების თავისებურების საფუძველზე, მართალია ვ. ი. ლენინი, როცა ამბობს, ადამიანზე მსჯელობენ იმის მიხედვით კი არა, თუ რას ამბობს იგი თავის თავზე, არამედ მისი საქმეების მიხედვით, მაგრამ რა შუაშია აქ თვითდაკვირვების მეთოდი? არც ხასიათია განცდა. ფსიქიკა და არც ადამიანია ცნობიერების (იმანენტური) ფენომენი. ერთიცა და მეორეც ცნობიერებისგან დამოუკიდებელ ინსტანციებს წარმოადგენენ და ამიტომ მათი დაკვირვება არ შეიძლება გავუტოლოთ თვითდაკვირვებას, სუბიექტურ მეთოდს. გაუგებარია, რატომ მოიყვანა ბ. მ. ტეპლოვმა გ. ჩელპანოვისა და ა. ვედენსკის მიერ მოცემული განმარტებები თვითდაკვირვებისა, თუ ამ განმარტებებს იგი თვითდაკვირვების განმარტებად არ თვლის? რატომ ებრძვის ბ. მ. ტეპლოვი თვითდაკვირვებას, თუ იგი სხვა შინაარსს შეიცავს? ლოგიკაში ასეთ მოქმედებას ან თეზისის შეცვლას უწოდებენ, ან შეცდომას თუ იგი უნებლიედ ხდება, ანდა სოფიზმს, როცა იგი განზრახ, მოწინააღმდეგის დაძლევის მიზნით წარმოებს. ამგვარი შეცდომა ო. კონტს მოუვიდა, როცა თვითდაკვირვების ანალოგიად თვალის მაგალითს მიმართა: თითქოს თვითდაკვირვება მოითხოვდეს იმას, რომ ერთი და იგივე იყოს დამკვირვებელი და დაკვირვების ობიექტი. დაუჯერებელია, რომ ბ. მ. ტეპლოვმა არ იცოდეს ის, თუ როგორ უპასუხა აზროვნების ისტორიამ ო. კონტის ფსიქოლოგიურ ნიჰილიზმს.

როგორც ვხედავთ, კითხვა, თუ რა უნდა ეწოდოს აზრებზე (წარმოდგენებზე, ფანტაზიის პროდუქტებზე, მთელ ფსიქიკურ ცხოვრებაზე, რამდენადაც იგი „მოცემულად“ განიცდება) დაკვირვებას, ისევ უპასუხოდაა დატოვებული. თანახმად ბ. მ. ტეპლოვის კონცეპციისა დაკვირვება ვერც ობიექტური იქნება და ვერც სუბიექტური, იგი არც ობიექტისა და არც სუბიექტის კუთვნილების ნიშანს არ ატარებს. ობიექტურ იდეალიზმს ამის პასუხი, რასაკვირველია, მოეპოვება: აზრი არის ტრანსფსიქიკური, ტრანსცნობიერი

[26] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 79.

„ფაქტი“ და მისი „ხედვა“ ცნობიერების საშუალებით არაფერს შინაარსეულად სუბიექტურს არ შეიცავს, როგორც, მაგალითად, მატერიალისტისათვის ატომის „ხედვა“, ატომზე აზროვნება არაფერს სუბიექტურს არ შეიცავს შინაარსეულად. სუბიექტურია აქ მხოლოდ თვით „ხედვის“ აქტი. არა გვგონია, რომ ბ. მ. ტეპლოვი ამ თვალსაზრისზე დადგეს (აზრისა და აზროვნების განსხვავების საკითხს და თვითდაკვირვების ადგილს ამ კონტექსტში ჩვენ სხვა ადგილზე შევეხებით).

თვითდაკვირვების მეთოდის უვარგისობის, არამეცნიერულობის ერთ-ერთ საბუთად ბ. მ. ტეპლოვს მოჰყავს შემდეგი მოსაზრება: ის, რაც ობიექტურად რთულია, თვითდაკვირვებაში სრულიად მარტივად გამოიყურება. აღქმა, მაგალითად, რთულია, მაგრამ თვითდაკვირვებისათვის იგი მარტივია. მაშასადამე, დაასკვნის ბ. მ. ტეპლოვი, თვითდაკვირვება აღქმას აყალბებს. ის იმოწმებს თავის სახელმძღვანელოს, სადაც აღქმის სირთულეზეა ლაპარაკი: «...в основе ...(восприятия. А. Б.) лежит выделение некоторой группы ощущений, объединение их в целостный образ, определенное понимание, или осмысливание, этого образа и узнавание соответствующего предмета или явления»[27]. ეს ის რთული პროცესი თვითდაკვირვებისათვის აბსოლუტურად მარტივი არისო, დასძენს ბ. მ. ტეპლოვი. რა ითქმის ამის გამო?

ის, რაც აქ არის ნათქვამი აღქმაზე, ნაწილობრივ ეხება მის გენეზისს, ნაწილობრივ მის დესკრიფციულ დახასიათებას. მსჯელობა გენეზისზე და მსჯელობა უშუალო მონაცემებზე სხვადასხვა მიდგომას საჭიროებს, სხვადასხვა მეთოდს მოითხოვს. ამიტომ მათი ერთ სიბრტყეზე წარმოდგენა, როგორც ამას აქ აქვს ადგილი, არ შეიძლება გაუგებრობის წყარო არ გახდეს.

აზრი, რომ აღქმა შეგრძნებათა განსაზღვრულ ჯგუფს მოითხოვს და ამ ჯგუფს შეგრძნებათა დიდი შენაერთიდან გამოჰყოფს, ეხება აღქმის გენეზისს და ისეთი ჰიპოთეზაა, რომელსაც დღეს თითქმის აღარავინ იზიარებს. საერთოა ის აზრი, რომ აღქმა უსწრებს შეგრძნებას, რომ შეგრძნება ან აღქმის დაშლის შედეგია, ანდა აბსტრაქციის გზით აღქმიდან გამოტანილი. მაგრამ ახლა ამას ნუ შევეხებით. ვთქვათ, რომ ეს ასეა, ვთქვათ, რომ ასეთია აღქმის წარმოქმნის მექანიზმი. მერე რა თვითდაკვირვების ბრალია, თუ ამ მექანიზმით მიღებულ აღქმაში, როგორც განცდითს ფენომენში, არა ჩანს ეს მისი წარმოქმნის ისტორია? რა ეკითხება ამის შესა-

---

[27] Б. М. Теплов. დასახ. ნაშრ., გვ. 76.

ხებ თვითდაკვირვებას? სანამ აღქმა გაჩნდებოდეს, თვითდაკვირვებას საგანი არა აქვს და არც მოქმედებს. როცა აღქმა გაჩნდება და თავის ბუნებას ისე გამოავლენს, რომ შეგრძნებათა შერჩევის შესახებ არაფერს გვეტყვის, ეს არც მას და არც მის ფიქსატორს, თვითდაკვირვებას, დანაშაულად არ უნდა ჩავუთვალოთ. ასეთია აღქმა და მეცნიერებაც ამით უნდა დაიწყოს. ელემენტური და უხეში შეცდომაა, როცა თეორიული ვარაუდის გადასარჩენად ფაქტების სიტყვა აღარ გვჯერა. თუ თვითდაკვირვება, ე. ი. ამ შემთხვევაში აღქმის დაკვირვება, აღქმას ისე არ აგვიწერს, როგორც არის, უნდა მოვძებნოთ სხვა მეთოდი, რომელიც უფრო ახლოს მივა მასთან, მეტი უშუალობით იქნება აღჭურვილი და ნამდვილად დაგვანახებს აღქმის „სახეს", მის ნიშან-თვისებას. რა იქნება ეს მეთოდი? რასაკვირველია, თვითდაკვირვება.

რამ, რომელმა მეთოდმა მოგვცა აღქმის შესახებ ის სურათი, რომელიც თვითდაკვირვების მიერ მოცემული სურათისგან განსხვავდება? რა მოსაზრებით, რა საბუთით ვანიჭებთ ამ მეთოდს უპირატესობას თვითდაკვირვების მეთოდთან შედარებით?

როგორც აღვნიშნეთ, საკითხი ეხება არა თვითონ აღქმას, არამედ მის წინამორბედ პროცესს, მის მექანიზმს. რა მეთოდითაც არ უნდა წარმოებდეს მისი შესწავლა, იგი ვერ იქნება ვერც თვითდაკვირვების მეთოდის შემცვლელი და ვერც მისი კონკურენტი, რადგან მათი დაკვირვების ობიექტები სხვადასხვაა; ერთი მოითხოვს ობიექტურს, მეორე სუბიექტურ დაკვირვებას. ორივე კანონიერია და აუცილებელი თავის ადგილზე. ერთი მეორით ვერ შეიცვლება (ჩვენ აღარაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ სინამდვილეში არავის უწარმოებია შეგრძნებათა გამოყოფა-შერჩევის პროცესზე რაიმე დაკვირვება. ამ აქტების არსებობა დასკვნილი მსჯელობაა, და არც ამ დასკვნას აქვს გამართლება. მაგრამ ეს დამოუკიდებელი საკითხია). დავუშვათ, რომ აღქმის გენეზისი მართლაც ასეთია. ასე წარმოიდგენდა მას, მაგალითად, ასოციაციონური ფსიქოლოგია. ისიც დამტკიცებულად ჩავთვალოთ, რომ აღქმა, როგორც ფენომენი, მარტივია. რას გვავალებს ეს გარემოება ჩვენ, როგორც ფსიქოლოგებს?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა თვალი გადავავლოთ ჩვენი მეცნიერების ისტორიას, მოვიგონოთ ის პერიოდი, როცა ფსიქოლოგიაში შემოდის „ფსიქიკური ქიმიის" ცნება და მასთან დაკავშირებული ახალი თეორიები ფსიქიკური სინამდვილის შესახებ. გენეზისის სირთულისა და ფენომენის სიმარტივის „შეუთანხმებლობის" ფაქტიდან ამ უკანასკნელის სიყალბეზე კი არ დაასკვნა ფსიქოლოგიამ, როგორც ამას მოითხოვს ბ. მ. ტეპლოვი. არამედ

სწორედ ამაში დაინახა მან ფსიქიკური მოვლენის სპეციფიკა და ახალი ფსიქოლოგიის ძირითადი პრობლემა: რას გვეუბნება ფსიქიკის თავისებურების შესახებ ის ფაქტი, რომ ყოველი სომრავლე განცდის მიზეზში თუ მისი აღმოცენების პირობებში თვით განცდაში მარტივდება, ერთ მთლიან შთაბეჭდილებად იქცევა. ამას ახსნა უნდა და არა უკუგდება, თვითდაკვირვების ილუზიად გამოცხადება. დავიხსომოთ, რომ ბ. მ. ტეპლოვი თვითდაკვირვების არსებობას კი არ უარყოფს, არამედ მის ჩვენებას არ მიიჩნევს მეცნიერული ღირებულების მქონედ. რატომ? რა საბუთით? იმ საბუთით, რომ ობიექტური ვითარების, აღქმის (ჰიპოთეტური) მექანიზმის ობიექტური (?) კვლევის შედეგები სხვა სურათს გვიხატავს. ჩვენ დავინახეთ, რომ ამ სურათების სხვადასხვაობა დედანთა სხვაობას ემყარება და ამიტომ, როგორც სრულიად ნორმალური მოვლენა, არავითარ შეჯახება-დაპირისპირებას ერთი მათგანის სიყალბედ გამოცხადების მიზნით არ მოითხოვს.

აღქმის სირთულის იმ სურათში, რომელსაც ბ. მ. ტეპლოვი გვაწვდის, დასახელებულია ისეთი მომენტებიც, როგორიცაა გაკეთება, ხატის გააზრება, საგნის ცნობა და ა. შ. საკითხავია, რომელ სინამდვილეს მიეკუთვნება ისინი და რა მეთოდითაა შესაძლებელი მათი წვდომა?

რა თქმა უნდა, ვერავინ უარყოფს იმას, რომ გაგება-გააზრებაც და ცნობაც ცნობიერების აქტებია და, მაშასადამე, მათი ადგილი ცნობიერებაშია, მათი არსებობის ფორმა ცნობიერად არსებობაა. ამის გარეშე და ამისგან განსხვავებულად, ე. ი. არაცნობიერად და ცნობიერების გარეშე ისინი ვერ იქნებიან, ვერ იაზრებიან. თუ რა „მეთოდს“ შეიძლება მიეკუთვნოს ცნობიერების აქტი, როგორ უნდა ვიაზროთ იგი და რა ფუნქცია უნდა შეასრულოს მან, კერძოდ, სუბიექტური მეთოდის ცხოვრებაში, აქ ვერ გახდება მსჯელობის საგანი. ამჟამად ჩვენ ასეთი საკითხი გვაინტერესებს: როგორ, რომელი მეთოდის გამოყენებით მიაღწია ჩვენმა ავტორმა იმას, რომ ფიქსირებული ფაქტის სახით წარმოგვედგინა აღქმის სტრუქტურა, რომელიც მისი ფენომენოლოგიური დახასიათებაა? ჩვენ ვაყენებთ კითხვას არა იმის შესახებ, თუ როგორ მოხდა აღქმის აქტში ეს მოვლენები — გააზრება და ცნობა, არამედ იმის შესახებ, თუ როგორ მოხდა ამათი წარმოდგენა, როგორც აღქმის დამახასიათებელი სტრუქტურისა, როგორ მოხდა ამ ცნობის მიღება და შეტანა ფსიქოლოგიის სახელმძღვანელოში. ეს მეთოდური მუშაობის ნაყოფია, მის მისაღწევად უეჭველად მეთოდი იყო გამოყენებული. თვითდაკვირვება მეტი არაფერია, გარდა ამგვარი მასალის მოპოვებისა ფსიქიკური სინამდვილის შესახებ. თუ აღქ-

მის ეს დახასიათება სწორია. სწორი ყოფილა თვითდაკვირვების ნათქვამიც ამ განცდაზე, აღქმაზე.

რა ვუყოთ წინააღმდეგობას? აკი აღქმაში ყველაფერი მარტივი უნდა ყოფილიყო თვითდაკვირვების ჩვენების მიხედვით? როგორ შევარიგოთ ეს ორი მონაცემი, თუ ერთიცა და მეორეც თვითდაკვირვების მონაცემია?

საკითხი მარტივად წყდება: ფსიქიკის სიმარტივე არ ნიშნავს მის ჰომოგენობას, უსტრუქტურობას. ეს მხოლოდ იმას გულისხმობს, რომ განცდა იმ აზრით არ შეიცავს ე. წ. შემადგენელ ნაწილებს, როგორც ამას შეიცავს ფიზიკური მთლიანობა, ფიზიკური საგანი. ტერმინი „ფსიქიკური ქიმია“ მხოლოდ ერთი მხრით, ერთი ნიშნით ემსგავსება განცდის მთლიანობას; მეორე ძირითადი ნიშნით იგი მისი სრული საწინააღმდეგოა: მსგავსება იმას ეხება, რომ ქიმიურად შერწყმული ელემენტები ისევე არ ჩანან, როგორც ფსიქიკურ „შერწყმაში“. მაგრამ ქიმიურად შერწყმულში ელემენტები განაგრძობენ არსებობას. ფსიქიკურ „შერწყმულში“ კი ამას არა აქვს ადგილი. ამიტომ „შერწყმა“ აქ სულ სხვას ნიშნავს, ვიდრე ქიმიური პროცესის შემთხვევაში. ამ განსხვავების გაუთვალისწინებლობამ საბედისწერო როლი ითამაშა ფსიქოლოგიაში: ფიზიკალური აზროვნების ზეგავლენით ფიქრობდნენ, რომ ფსიქიკური ელემენტები „სინთეტურ პროდუქტში“ განაგრძობენ არსებობას. ამან მისცა ერთ-ერთი სტიმული იმ მცდარ შეხედულებას, რომ თითქოს განცდის, კერძოდ, შეგრძნების არსებობაზე მაშინაც შეიძლება ლაპარაკი, როცა ის „არ ჩანს“. ასე გაჩნდა აზრი არაცნობიერი შეგრძნების შესახებ.

ფიზიკური სინამდვილე შეიძლება ისე არ ჩანდეს, როგორიც ის არის, შეიძლება საქმე გვქონდეს ილუზიასთან, ჰალუცინაციასთან, მაგრამ ასეთი რამ ფსიქიკაზე არ შეიძლება ითქვას: ფსიქიკა იმის ზეტი არაფერია, რაც იგი „ჩანს“, რაც ის „გვევლინება“. მოვლენა თუ იმას ჰქვია, რომ მასში საგნის რომელიმე ასპექტი გვეძლევა და იგი ამ ასპექტის ორეულია, მაშინ ფსიქიკას მოვლენას ვერ ვუწოდებთ: ფსიქიკის უკან ფსიქიკა-საგანი არ დგას, ფსიქიკა-მოვლენა და ფსიქიკა-საგანი ერთია.

ბ. მ. ტეპლოვი უარყოფს იმ ავტორთა შეხედულებას, რომელნიც თვითდაკვირვებას თუმცა ფსიქოლოგიის ძირითად მეთოდად არ თვლიან, მაგრამ მას, როგორც აუცილებელსა და მნიშვნელოვანს მაინც ტოვებენ ფსიქოლოგიის მეთოდთა შორის. აქ ბ. მ. ტეპლოვი ასახელებს ს. ლ. რუბინშტეინს, კ. ნ. კორნილოვს, ა. ა. სმირნოვს და სხვებს. საინტერესოა, რომ თავისი „ფსიქოლოგიის“ პირველ ოთხ გამოცემაში, როგორც თვითონ ამბობს, ბ. მ. ტეპლოვი

ასეთსავე შეხედულებას იცავდა. ამჟამად ის ამას ასწორებს და ამტკიცებს, რომ «Самонаблюдение не может рассматриваться как один из методов научной психологии...»[28].

ამით საქმე მაინც არ თავდება. ბ. მ. ტეპლოვი ერთმანეთს უპირისპირებს თვითდაკვირვებასა და ინტროსპექციას და ამის საფუძველზე აღიარებს თვითდაკვირვების ფაქტობრივ არსებობას, ხოლო ინტროსპექციას საერთოდ არარსებულად თვლის. თან იმასაც აღიარებს, რომ თვითდაკვირვება, როგორც ფაქტი, მნიშვნელოვანი ობიექტია ფსიქოლოგიური ძიებისა. ოღონდ საჭიროა, დასძენს ბ. მ. ტეპლოვი, ტერმინი თვითდაკვირვება სხვანაირად გვესმოდეს, ვიდრე იგი ესმით ჩვეულებრივ.

მეთოდი სახელწოდებას იღებს არა იმის მიხედვით, თუ რას ეხება იგი, არამედ იმის შესაბამისად, თუ როგორ იქცევა ამა თუ იმ მეთოდით შეიარაღებული მკვლევარი. ჩვეულებრივ, როცა ცდის პირების მონაცემებს, მათი თვითდაკვირვებით მონაპოვარს თავს ვუყრით, ერთმანეთს ვადარებთ და ა. შ., ვამბობთ, რომ ვიკვლევთ თვითდაკვირვების მეთოდით. მაგრამ, თუ სინამდვილეში თვითდაკვირვებას არ ვაწარმოებთ, მაშინ რატომ უნდა ერქვას ასეთ მუშაობას თვითდაკვირვება? გამოდის, რომ ფსიქოლოგი მკვლევარი მეცნიერულ დაკვირვებას სხვას აკისრებს და თვითონ მხოლოდ სხვის მონაცემებს აწესრიგებს. ეს გადავალება აუცილებელი მხოლოდ მაშინ იქნებოდა, წერს ბ. მ. ტეპლოვი, თუ მივიღებდით იმ დებულებას, რომ ფსიქიკური სუბიექტურს უდრის, რომ სუბიექტური მისაწვდომია მხოლოდ იმისათვის, ვინც მას განიცდის. მაგრამ თუ უარს ვიტყვით იმ დებულებაზე, რომელიც ფსიქიკის ობიექტურად შესწავლას უარყოფს, თუ ფსიქიკურის სუბიექტურზე დაყვანას არ შევიწყნარებთ, მაშინ არ იქნებოდა აუცილებელი ცდის პირების გადაქცევა შესწავლის ობიექტებიდან შემსწავლელ სუბიექტებად. ამ შემთხვევაში, წერს ბ. მ. ტეპლოვი, ნათელი გახდება ის, თუ რაოდენ უაზროა, მკვლევარის მოქმედებას თვითდაკვირვება ეუწოდოთ, როცა ის თვითდაკვირვებას კი არ აწარმოებს, არამედ ამ მეთოდით სხვის მიერ მოპოვებულ მასალას აწესრიგებს და ა.შ. ბევრია ისეთი მეცნიერება, სადაც თვითდაკვირვების მონაცემები გამოიყენება, მაგრამ აქედან არავინ დაასკვნის, რომ ისინი „თვითდაკვირვების მეთოდით მუშაობენ". სუბიექტური მეთოდის დამახასიათებელი ნიშანი ისაა, რომ თვითდაკვირვება გადაქცეულია სპეციფიკურ „მეთოდად", მხოლოდ ფსიქოლოგიისათვის დამახასიათებელ კვლევის გზად. ერთადერთი მისაღები გაგე-

[28] Б. М. Теплов, გვ. 79.

ბა სიტყვა „თვითდაკვირვებისა“, ისაა, რომ იგი არ არის „შინაგანი დაკვირვება“. «...не есть результат непосредственного восприятия своих психических процессов или психических особенностей своей личности». თვითდაკვირვებაში უნდა ვიგულისხმოთ ადამიანის სიტყვიერი ანგარიში თავისი მოქმედებისა და განცდების შესახებ. ეს სულ სხვა რამ არის, ვიდრე ინტროსპექცია, რომელშიაც იგულისხმება ფსიქიკის უშუალო შემეცნების ორგანო. ობიექტური მეთოდი ფსიქოლოგიაში ამგვარი ორგანოს არსებობას უარყოფს, მაგრამ აღიარებს, რომ «...можно говорить о наличии у человека способности к самонаблюдению...». ი. პ. პავლოვი ადამიანზე ამბობს, რომ ის არის «самонаблюдающий животный организм». ეს ფაქტი გვავალებს, რომ იგი შემეცნების ობიექტად დავსახოთ. ცდის პირთა ჩვენებას უნდა შევხედოთ არა როგორც ობიექტური მონაცემების შემოწმების საშუალებას, არა როგორც შემეცნების მეორე მეთოდს ობიექტური მეთოდის გვერდით, არამედ როგორც შესწავლის თავისებურ ობიექტს. თვითდაკვირვება ფრიად საჭირო რამ არის. ადამიანი, რომელიც მოკლებულია თვითდაკვირვების უნარს, ვერ იქნება პასუხისმგებელი თავის მოქმედებაზე. უთვითდაკვირვებოდ, გვარწმუნებს ბ. მ. ტეპლოვი, არც თვითკონტროლია შესაძლებელი და არც თვითაღზრდა[29].

ამჯერად საქმე თვითდაკვირვებისა და ინტროსპექციის გათიშვას ეხება. ეს მართლაც, საკითხის სრულიად უცნობი დაყენებაა. ჯერ არავის მოსვლია აზრად ეთქვა, რომ თვითდაკვირვება შეიძლება იყოს ინტროსპექციის გარეშე. ეს გარემოება, როგორც ჩანს, იქით უნდა აიხსნას, რომ ინტროსპექცია ბ. მ. ტეპლოვს (და ზოგ სხვასაც) წარმოდგენილი აქვს, როგორც ყოვლისშემძლე მისტიკური ძალა, რომელიც, როგორც კი ფსიქიკაზე, პიროვნებაზე, ადამიანის გონითს დისპოზიციებზე მიიმართება, მყისვე უეჭველსა და უშუალო ჭეშმარიტებას მოგვაწვდის. ინტროსპექცია, ამის მიხედვით, არის ისეთი „ხედვა“, რომელიც სრულყოფილ შემეცნებას გვაწვდის ადამიანის არა მარტო ფსიქიკური თვისებების შესახებ, არამედ ყველაფერზე, რაც კი ადამიანში ფსიქიკურ ცხოვრებას როგორლაც უკავშირდება. თვით ადამიანის პიროვნებაც მისი მოქმედების სფეროდ არის გამოცხადებული.

ამგვარი ორგანოს არსებობის უარყოფა, რა თქმა უნდა, აუცილებელია და, რაც ამ შემთხვევაში უმთავრესია, სრულიად ადვილია. ამგვარი შემეცნების ორგანოს არსებობის მტკიცება გაუგონარი ფანტასტიკაა, რომლის ავტორის ძებნა ამაო იქნებოდა. არა-

---

[29] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 80, 84, 85.

ფერს ამდაბალებს. როგორც არა ერთჯერ ითქვა, ინტროსპექცია არ წარმოადგენს. მისი „იდუმალი ძალა“ არაფრით არ არის იმაზე მისტიკური, რასაც ჩვეულებრივ დაკვირვებად, მეცნიერულ დაკვირვებად წოდებული მეთოდი შეიცავს, რომლის უნივერსალიზაციასაც ბ. მ. ტეპლოვი ცდილობს.

„ინტროსპექცია“, როგორც შინაგანი ხედვის აღმნიშვნელი ტერმინი, ლოგიკურად იმ თეორიულ სიტუაციას ეყრდნობა, როცა დაპირისპირება-განსხვავება შინაგანსა და გარეგან გამოცდილებას შორის ეჭვმიუტანელ ფაქტად ითვლება. როცა გამოცდილების გამთლიანების მოტივით ეს დაპირისპირება მოიხსნა და მის ადგილზე ე. წ. ნეიტრალური მოცემულობა იქნა წამოყენებული (ე. მახი, ვ. ვუნდტი და სხვ.); „ინტროსპექცია“, როგორც ტერმინი, კითხვის ქვეშ დადგა. მაგრამ იგივე ბედი ეწვია „ექსტროსპექციას“. გარე დაკვირვებას. ეს ცნებები ხომ კორელატებია და ერთის გაუქმება მეორის გაუქმებასაც ნიშნავს: თუ შინაგანი ხედვა არ არსებობს, არ არსებობს არც გარეგანი ხედვა. ასეა ეს ტერმინოლოგიურად; რაც შეეხება შინაარსეულ ცვლილებას, იგი ამ შემთხვევაშიც გასარკვევია: რომელია ის ერთი, რომელიც ორის ადგილზე, მათ ნაცვლად მოგვევლინა?

ბ. მ. ტეპლოვმა, რა თქმა უნდა, იცის, რომ გამოცდილების ზემოთ დასახელებული გაერთიანება ნიშნავდა გარეგანი გამოცდილების (опыт) შინაგან გამოცდილებაზე დაყვანას. ამისთვის ბევრი ენერგია დაიხარჯა. საჭირო იყო, და ბ. მ. ტეპლოვს ევალებოდა, დაეცვა ე. წ. ობიექტური დაკვირვება იმისგან, რომ იგი არ გათქვეფილიყო შინაგან ხედვაში, დაემტკიცებია, რომ ხედვა ფერისა და „ხედვა“ სიამოვნებისა სხვადასხვა საშუალებით, სხვადასხვა „ორგანოებით“ წარმოებს. იმის ნაცვლად, რომ ეზრუნა ობიექტური გამოცდილების გადარჩენა-დასაბუთებაზე, რომელიც დიახაც რომ სერიოზული პრობლემაა, იგი უბრალო განცხადებით აუქმებს ინტროსპექციას და ფიქრობს, რომ ამით ექსტროსპექციის სასარგებლო საქმეს აკეთებს. შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების კანონიერების უარყოფა და მოცემულობის შინაარსის ერთი მათგანით შემოფარგვლა საბოლოო ანგარიშით, მატერიალურისა და იდეალურის გაიგივებას მოასწავებს. ეს, ყოველ შემთხვევაში, ფსიქოლოგიის გაუქმებას ნიშნავს: თუ არ არსებობს „შინა სამყარო“, ფსიქოლოგია უსაგნოა; თუ ამ სამყაროს ხილვა შეუძლებელია, ფსიქოლოგია არ შეიძლება გახდეს მეცნიერება.

როცა ცდის პირების იმ მონაცემებს ვამუშავებთ, რომელნიც მათ თვითდაკვირვების გზით მოუპოვებიათ, ვამბობთ, რომ ჩვენი გამოკვლევა თვითდაკვირვების მეთოდს ემყარება. ეს დახასიათება

ეხება არა იმას, რასაც ჩვენ ვაკეთებთ, არამედ იმ მასალას, რომელიც ჩვენს განკარგულებაშია. ფსიქოლოგიაში, როგორც წესი, ორგვარი მასალა გვაქვს: ობიექტური და სუბიექტური დაკვირვებით მოპოვებული. თუ, მაგალითად, სირცხვილის განცდას ვიკვლევთ, ჩვენს განკარგულებაში უნდა იყოს როგორც თვითონ ეს განცდა, ისე მისი ფიზიოლოგიური გამოსახულებაც. რაც შეეხება ანალიზს, სინთეზს და სხვა ამგვარ აქტებს, ისინი აზროვნების მუშაობის მომასწავებელია და არა მოცემული მოვლენის დაკვირვების, არა მისი აღქმის. ან კი რა პრინციპული მნიშვნელობა აქვს მეთოდის სახელწოდებისათვის იმას, მკვლევარი ფსიქოლოგი აწარმოებს განცდაზე დაკვირვებას, თუ სხვა ვინმე აკეთებს ამას მისი დავალებით?

ახლა „თვითდაკვირვების" მისაღები გაგებისა და თვითდაკვირვების ვამოყენების შესახებ.

კრიტიკულ მომენტში, როცა ბ. მ. ტეპლოვს უნდა მოეცა თვითდაკვირვების მისთვის მისაღები განმარტება, ჩვენ მხოლოდ ნეგაციური განსაზღვრება მივიღეთ: ის „არ არის ფსიქიკური პროცესების უშუალო აღქმის შედეგი.."[30]. მაგრამ მაინც არაა ნათელი. სახელდობრ რა არის თვითდაკვირვება ჩვენი ავტორისათვის. თუ ის განცდის აღწერა არაა, მაშინ რა არის იგი? რა არის შინაარსი „სიტყვიერი ანგარიშისა", როცა მას თვითდაკვირვების მონაცემი ეწოდება?

თვითდაკვირვება მეთოდი კი არ არის, არამედ ფაქტი, რომელიც შესწავლილი უნდა იქნეს. «...осознание своих действий и переживаний есть важнейший жизненный факт»[31].

რამდენადაც აქ ლაპარაკია თვითდაკვირვების საშუალებით, მოქმედებისა და განცდის გაცნობიერებაზე, რამდენადაც თვითდაკვირვება თვითკრიტიკისა და თვითაღზრდის აუცილებელ პირობად იაზრება, ამდენად მას უფრო რთული ფუნქცია და ამოცანა მიეწერება, ვიდრე ამას ინტროსპექციონისტები მოითხოვენ. ცნობილია, რომ თვითშეფასება, თვითანალიზი და სხვა ამგვარი აქტები, არ შედის თვითდაკვირვების შემადგენლობაში. არ შედის იმიტომ, რომ ეს აქტები, თუმცა თვითდაკვირვების მონაცემებს იყენებენ, თვითონ ამ მონაცემებისაგან დამოუკიდებელ მაღალ ინტელექტუალურ აქტებს წარმოადგენენ და დაკვირვების ცნებაში ვერ მოთავსდებიან. თვითდაკვირვება არის არა აზროვნება ან აქსიოლოგიური აქტი, არამედ მეცნიერული მიზნით წარმოებული გეგმაშეწონილი აღქმა განცდითი მოვლენებისა. თუ ბუნებისმეტყველე-

[30] Б. М. Теплов, დასახ. ნაშრ., გვ. 80.

[31] იქვე, გვ. 85.

ბას ევალება ბუნების მოვლენების სტიქიურად წარმოებული დაკვირვება მეცნიერულ დაკვირვებად აქციოს და ამით მას მეთოდის სახე მისცეს, რატომ უნდა ეკრძალებოდეს ფსიქოლოგიას ანალოგიური მოქმედება? რახან მიღებულია თვითდაკვირვების არსებობის ფაქტი და მისი საპასუხისმგებლო საქმისათვის გამოყენების შესაძლებლობა და აუცილებლობა, რა უფლება გვაქვს უარი ვთქვათ მის მეთოდად გამოყენებაზე?

ბ. მ. ტეპლოვი ხაზგასმით მიუთითებს იმაზე, რომ ხშირად არ არის დამთხვევა, არ არის დადებითი კორელაცია სუბიექტურ და ობიექტურ მონაცემებს შორის. საკითხი იმის შესახებ, თუ რას უნდა დავუჯეროთ ამ შემთხვევაში — ობიექტურ თუ სუბიექტურ მონაცემებს, ბ. მ. ტეპლოვის კონცეფციაში ობიექტური მონაცემების სასარგებლოდ წყდება. ნამდვილად კი აქ არ არსებობს არავითარი ალტერნატიული ან—ან, არ არის აუცილებელი, ერთ-ერთი ამ მონაცემთაგანის სიყალბედ მიჩნევა. მონაცემები ეხება სხვადასხვა საკანს და ამიტომ ისინი არც ადასტურებენ და ვერც გამორიცხავენ ერთმანეთს. ბ. მ. ტეპლოვი მართალია, როცა ამბობს, რომ დახმარების ოპტიმალური პირობების შესახებ ობიექტურ მონაცემებს ცდის პირების თვითდაკვირვებითი მონაცემები ვერც დაადასტურებს და ვერც უარყოფს. მაგრამ ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ვერც ობიექტური მონაცემები გააკეთებს ამაზე მეტს სუბიექტური მონაცემების შესახებ: ცდის პირის განცდა, რომ მას ამა და ამ პირობებში უფრო „ემარჯვება“ დახსომება, უფრო მტკიცე არ იქნება იმის გამო, რომ ობიექტურმა დაკვირვებამაც იგივე ვითარება დაადგინა დახსომების ოპტიმალურ პირობად. და, პირიქითაც, როცა ობიექტური მონაცემები სუბიექტურის საწინააღმდეგოს უჩვენებს, ამით სუბიექტურის ფაქტიურობაში, მის ნამდვილობაში არაფერი იცვლება. ვინც სხვაგვარად ფიქრობს, ის არ ასხვავებს ერთმანეთისაგან, ობიექტურ და სუბიექტურ სინამდვილეს, სუბიექტურ და ობიექტურ მონაცემებს; ისე მსჯელობს, თითქოს ორივე ერთი და იმავე ფაქტის დადგენას ეხებოდეს, თითქოს ორივე შემთხვევაში იმის დადგენასთან გვქონდეს საქმე, რაც თავისთავად, განცდის გარეშე არსებობს. აქ, სულ მცირე, ფსიქიკური მოვლენის არსია უგულებელყოფილი.

თვითდაკვირვების მონაცემი ყოველთვის უნდა გავიგოთ როგორც იმის გამოთქმა, თუ როგორ განიცდის და რას განიცდის სუბიექტი, რა „ეჩვენება“ მას თუ როგორაა რამე თავისთავად, განცდის „უკან“, ეს კითხვა რაგინდ საინტერესოც არ უნდა იყოს იგი ზოგჯერ ფსიქოლოგიისათვის, რაგინდ აუცილებლობით არ არის მასთან დაკავშირებული ფსიქოლოგიური მეცნიერების ბედი, თვით-

დაკვირვების მეთოდს არ ეხება. ძალიან ბევრი ობიექტური რამ არის საჭირო და აუცილებელი ფსიქოლოგიის აგებისათვის. მაგრამ ვინ თქვა, რომ ეს ყველაფერი თვითდაკვირვების საქმეა? ამის თქმა არა მარტო საწყენი შეცდომაა, არამედ დიდი ზიანის მომტანი გაუგებრობაც.

რა არის და რა არ არის თვითდაკვირვება. რა არის თვითდაკვირვება? ხშირად ამ მეთოდში იგულისხმება ფსიქიკის დაკვირვება თავის თავზე. ამ მეთოდის ასეთი გაგება არის მისი ინტუიციასთან გაიგივება, რამდენადაც ინტუიციაში გულისხმობენ შემეცნებისა და შესამეცნებელის დამთხვევას. იგივეობას. ინტუიციის ამგვარი გაგების წინააღმდეგ ბევრი რამ ითქვა, მათ შორის ზოგი რამ სამართლიანიც. მაგრამ ამ მოსაზრებათა პირდაპირი გადატანა თვითდაკვირვებაზე და მასზე ინტუიციის წინაშე მდგარი სიძნელეების გავრცელება მხოლოდ მაშინ იქნებოდა გამართლებული, თუ დამტკიცებულად მივიჩნევდით იმ აზრს, რომ თვითდაკვირვება არის ფსიქიკის თავისთავზე დაკვირვება, ხოლო ინტუიციის ერთადერთ მნიშვნელობად ჩავთვლით შემმეცნებელ-შესამეცნებელის, სუბიექტ-ობიექტის იგივეობას.

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ვერც ერთ ამ დებულებას. ინტუიცია ისეთ წვდომასაც ეწოდება, სადაც შემმეცნებელი და შესამეცნებელი სხვადასხვაა, მაგრამ მათი ურთიერთობა შემეცნების აქტში უშუალოა. სადაც არ არის არავითარი მესამე ინსტანცია, რომელიც განაპირობებდეს აქ შემეცნებით ურთიერთობას, შესამეცნებელზე შემმეცნებლის (სუბიექტის) მიპყრობას. ასევე არ არის სწორი ის. მეტწილად სტიქიურად მიღებული შეხედულება, რომლის თანახმადაც თვითდაკვირვების აქტში ფსიქიკური ისე უპირისპირდება თავის თავს. როგორც შემმეცნებელი შესამეცნებელს. ფსიქიკა, შემეცნების საგნის სხვა სახეობათა მსგავსად. მხოლოდ შესამეცნებელია და არა შემმეცნებელი. ფსიქიკა ფსიქოლოგიური კატეგორიაა, შემმეცნებელი სუბიექტი კი გნოსეოლოგიურ კატეგორიას წარმოადგენს. მათი განუსხვავებლობა გამოიწვევს მთელ რიგ ხელოვნურ სიძნელეს არა მარტო თვითდაკვირვების პრობლემისათვის, არა მარტო ფსიქოლოგიისათვის, არამედ მთლიანად შემეცნებისათვის, კერძოდ ფსიქოლოგიზმის დაძლევის ამოცანისათვის. თუ შემმეცნებელი, გნოსეოლოგიური სუბიექტი ფსიქიკურ მოვლენად ვიაზრეთ, თუ შესამეცნებელმა უსათუოდ უნდა გაიაროს ფსიქიკური სინამდვილის სფერო და მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა მოვიდეს შემეცნებამდე, თუ შემეცნება, როგორც ასეთი, ყოველთვის ფსიქიკურით უნდა იყოს შემოსილი, მაშინ შესამეცნებლის ნამდვილ შემეცნებაზე, მის შემეცნებაზე ისე, როგორადაც არის იგი

თავისთავად, ერთჯერ და სამუდამოდ უნდა ავიღოთ ხელი. ჩვენ უკეთეს შემთხვევაში კანტიანურ აგნოსტიციზმში მოვექცეოდით. ის, რაც ახორციელებს შემეცნებას, არსებითად განსხვავებულია იმისაგან, რაც მხოლოდ შესამეცნებლად გვეკლინება. შეიძლება საკითხი დაისვას შემმეცნებლის მიერ თავისი თავის შემეცნების შესახებ და აქ მართლაც გვექნებოდა საქმე თვითშემეცნების, ინტუიციის პრობლემასთან, მაგრამ თვითდაკვირვების საკითხი ამ სიბრტყეში არ დაისმის, აქ საქმე შემმეცნებელი აპარატის წვდომას კი არ ეხება, არამედ შესამეცნებლის, ფსიქიკური მოვლენის დაკვირვებას გნოსეოლოგიური სუბიექტის მიერ.

ფსიქოლოგიას, როგორც სპეციალურ მეცნიერებას, არ ევალება იმის კვლევა, თუ რა არის, ან ვინ არის შემმეცნებელი, გნოსეოლოგიური სუბიექტი. სხვა სპეციალურ მეცნიერებებთან ერთად ფსიქოლოგიასაც მხოლოდ უფლება აქვს მოიხმაროს შემმეცნებელი აპარატი; მან მთელი ყურადღება იმაზე უნდა შეაჩეროს, თუ რას „ხედავს“ ეს აპარატი ფსიქიკურ სინამდვილეში. თუ ფსიქოლოგიას შემეცნების პირობების კვლევასაც დაავალებენ, მდგომარეობა მაინც უცვლელი დარჩება; მაინც ძალაში დარჩება ის ჭეშმარიტება, რომ განცდის, ფსიქიკის კვლევა და შემეცნების პირობების კვლევა არსებითად განსხვავებული ხასიათის კვლევაა და მათი ერთ მეცნიერებად გაერთიანება მხოლოდ აღრევაა და არა რაციონალური, მიზანშეწონილი აქტი.

მაშასადამე, თვითდაკვირვება არის დაკვირვება ერთისა მეორის საშუალებით, მეორის მიერ. როგორც ყოველ დაკვირვებაში არა მარტო დაკვირვების საგანს ვხედავთ, არამედ თვითონ ამ „ხედვასაც“. ასევე თვითდაკვირვებაც არის დაკვირვება, ე. ი. „ხედვა“ იმის, რაც არ არის „მხედველი“, რაც ამ „ხედვისათვის“ სხვაა, ტრანსცენდენტურია.

თვითდაკვირვების წინააღმდეგ გამოთქმულ მოსაზრებებს განაპირობებს აგრეთვე ამ მეთოდის გააზრებისას დაშვებული მეორე სახის უზუსტობა. საქმე იმაშია, რომ „დესკრიფიციული ფსიქოლოგიის“ გაჩენასთან ერთად წარმოიშვა მის წინააღმდეგ მიმართული მძლავრი ოპოზიცია, რომელშიაც ერთიანდებიან სავსებით განსხვავებული ფსიქოლოგიური მიმდინარეობის წარმომადგენლები და რომელთა მიხედვითაც „დესკრიფციული ფსიქოლოგია“ ვერასოდეს ვერ გახდება ნამდვილი და სრულყოფილი მეცნიერება, ვინაიდან მეცნიერება ყოველთვის მეტია, ვიდრე დესკრიფცია და სწორედ ეს მეტია ის, რაც მეცნიერულობის მთავარ საფუძველს ქმნის. „დესკრიფციული ფსიქოლოგიის“ წინააღმდეგ წამოყენებული იყო ის მოსაზრებები, რომ დესკრიფცია, აღწერა შეიცავს ახსნის ელე-

მენტებს და, მაშასადამე, წმინდად მისი გატარება არ შეიძლება; რომ მეცნიერებაში ფაქტების აღწერა მხოლოდ ნახევარი საქმეა და ახსნის გარეშე იგი მეცნიერულ ცოდნას არ წარმოადგენს. ისიც ითქვა, რომ ფსიქიკური ფენომენების აღწერა, ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, შეუძლებელია, რადგან ფსიქიკა მხოლოდ მაშინ ეძლევა შემმეცნებელს, მხოლოდ მაშინ შეიძლება მასზე ლაპარაკი, როცა იგი რაღაც სხვაში არის გამოვლენილი, როცა იგი ობიექტივაციაქმნილია. ამ გზით მიღწეული ფსიქიკა აღწერილ ფსიქიკად ვერ ჩაითვლება, აქ მიღებული შედეგი ფსიქიკის ან ინტერპრეტაცია-გაშიფვრაა. ანდა ერთგვარი რეკონსტრუქცია, როგორც ობიექტივაციის ფაქტზე დამყარებული უკან მიბრუნება საწყისი მდგომარეობისაკენ. ზოგი მკვლევარი იქამდეც მივიდა, რომ ფსიქოლოგიის მეცნიერულ ამოცანად ფსიქიკის გადამუშავება მიიჩნია და არა მისი ახახვა. გასაგებია, რომ აღწერის ამოცანა აქ სულ სხვა სახეს იღებს და სხვა ამოცანას ემსახურება.

ამ მოსაზრებათა შესახებ უნდა აღინიშნოს, რომ „დესკრიფციული ფსიქოლოგიის“ სახით ისეთი მეცნიერების შექმნა, რომელიც დაკმაყოფილდებოდა ფსიქიკური ფენომენების აღწერით (წინააღმდეგ ახსნისა) საერთოდ არავის განუზრახავს; არც არავის წარმოუდგენია ასეთი რამ ოდესმე მეცნიერებად. მართალია, იხმარებოდა და ახლაც იხმარება ტერმინი. „დესკრიფციული ფსიქოლოგია“, მაგრამ ეს გამოთქმა გულისხმობს არა ისეთ ფსიქოლოგიურ მეცნიერებას, რომელიც ფაქტების რეგისტრაციით კმაყოფილდება, არამედ იმას, რომ აქ მეტწილად თვითდაკვირვების მონაცემებია გამოყენებული. ცხადია ეს არ ნიშნავს არც ახსნის გამორიცხვას და არც სხვა მეცნიერულ საშუალებათა უგულებელყოფას. არც ის უთქვამს ოდესმე ვინმეს, რომ დაკვირვების მონაცემებს. თავისთავად, მეცნიერება შეიძლება ეწოდოს. ფაქტობრივი ვითარების დადგენა, საერთოდ სადაც ეს საჭიროა, მეცნიერების პირველი ამოცანაა. მაგრამ საკუთრივ შემეცნება მხოლოდ მაშინ იწყება, როცა ნაცადია პასუხის გაცემა კითხვაზე: რა არის ეს? როგორ წარმოიშვა? რა ადგილი უჭირავს მას სხვა მოვლენათა შორის? და ა. შ.

ის გაუგებრობა, რომელსაც ადგილი აქვს აქ, განპირობებულია იმით, რომ არაა ერთმანეთისაგან განსხვავებული თვითდაკვირვება. როგორც ფსიქოლოგიური მასალის მოპოვების საშუალება და ფსიქოლოგიური შემეცნება. ფსიქიკის შემეცნების პრობლემა, პრობლემა სუბიექტური სინამდვილის ობიექტური წვდომისა (სხვა წვდომა არც შეიძლება, როგორც არ შეიძლება სუბიექტური ჰეშმარიტება) თვითდაკვირვების პრობლემას გადაჭრილად გულისხ-

ობს. თუ არ შეიძლება ფსიქოლოგიური ფაქტების მოპოვება, ე. ი. განცდების აღწერა, ფსიქოლოგიური შემეცნების შესახებ საკითხიც არ დაისმის. ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, ამ ვითარებაში განუხორციელებელ განზრახვად უნდა მივიჩნიოთ. მაგრამ ამ დებულების შებრუნება არ შეიძლება: თვითდაკვირვების მეთოდის იდეალური განხორციელებაც კი ვერ მოხსნის, ვერ გადაჭრის ფსიქოლოგიის პრობლემას, ფსიქიკურის შემეცნების საკითხს. საქმის ვითარების უცნაური და სრულიად გაუმართლებელი გამარტივება იქნებოდა იმის თქმა, რომ თვითდაკვირვების მეთოდის აღიარება და დასაბუთება ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიას გვაძლევს, ფსიქიკურის შემეცნების შესაძლებლობას გვიხსნის; ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ სკეპტიკოსები ფსიქოლოგიაში, საკუთარივე განცხადებით, ფსიქიკის აღწერის მონაცემებსა და თვითდაკვირვების მონაპოვარს ემყარებიან. ფსიქიკური სინამდვილე, მათი აზრით, ისეთია, რომ მისი მეცნიერული წვდომა-დადგენა შეუძლებელია. მაგრამ შეხედულება ფსიქიკურ სინამდვილეზე თვითდაკვირვების საშუალებითა და მისი დამოწმებითაა მიღებული. (სხვა საკითხია, რამდენადაა სარწმუნო ეს მონაცემები და განსაკუთრებით კი ის დასკვნები, რომელნიც მათგან გამოყავთ სკეპტიკოსებს). თუ თვითდაკვირვება, ე. ი. განცდის დაკვირვება არ შეიძლება, ფსიქოლოგიაც შეუძლებელია; მაგრამ მარტო თვითდაკვირვების შესაძლებლობა არაა საკმარისი მეცნიერებისათვის. ფსიქოლოგიური მეცნიერების პრობლემის გაიგივება თვითდაკვირვების პრობლემასთან დაუშვებელია.

თვითდაკვირვების მეთოდის უარმყოფელები, როგორც წესი, თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად მიმართავენ გრძნობებს, ემოციებს, აზროვნების აქტებს. თვითდაკვირვების სიძნელის საილუსტრაციოდ არ მიმართავენ, მაგ., შეგრძნებას, აღქმას. ზოგი მკვლევარი ამ ფაქტს გამოიყენებს იმის ცხადსაყოფად, რომ თვითდაკვირვების სიძნელეები ყოველ განცდასთან არ გვხვდება, რომ ზოგიერთი განცდა მთლიანად თავისუფალია ამგვარი სიძნელისაგან. ასახელებენ შეგრძნებებს, რომელნიც არა თუ არ ისპობიან დაკვირვების გამო, მსგავსად აფექტებისა (კანტი), არამედ, პირიქით, დაკვირვების ინტენსიფიკაციით სულ უფრო და უფრო ნათელი ხდებიან.

თუ ეს მართლა ასეა, თუ ის მაინცაა სწორი, რომ თვითდაკვირვების სიძნელეები თანაბრად არ ვრცელდება ყველა განცდაზე, მაშინ ჩვენ ვალდებული ვართ ეს საკითხი საგანგებო კვლევის საგნად ვაქციოთ. რით უნდა აიხსნას ეს? რატომ არის ამგვარი განსხვავე-

ბა განცდათა შორის მათი დაკვირვებისადმი დაქვემდებარების სა-
კითხში? აქ, უეჭველია, ბევრი რამ შეიძლება გამოვლინდეს ისეთი,
რაც ფსიქიკას ახასიათებს და რასაც, თავის მხრივ, შეუძლია თვით
ფსიქიკის ზოგად ბუნებას, კერძოდ, შემმეცნებელ სუბიექტთან მის
ურთიერთობას მოჰფინოს შუქი. არაა გამორიცხული, რომ იმ ურ-
თიერთობის საერთო ნიშანს გარდა, რომელიც არსებობს შემმეც-
ნებელსა და შეუმეცნებელს შორის, მეორე პლანში არსებობდეს
სპეციფიკური ურთიერთობაც, რომ მაგ.. ფიზიკურისა და ფსიქიკუ-
რის დამოკიდებულება–დაგვარობა შემმეცნებელი სუბიექტის მი-
მართ ამ მეორე პლანში საგრძნობლად განსხვავებული იყოს. ეს და
ყველა ამასთან დაკავშირებული საკითხი აქ ვერ გახდება ჩვენი
ძიების ობიექტი. ამჟამად ეს ვითარება ჩვენ თვითდაკვირვების უფ-
ლების დასაცავად გვჭირდება მხოლოდ. რაც შეეხება მის ფსიქი-
კურზე უკუფენასა და ამ პრიზმაში ფსიქიკის განხილვას, ეს ამჟა-
მად ჩვენი ამოცანა ვერ გახდება.

შევჩერდეთ მხოლოდ შეგრძნების დაკვირვებაზე. რას წარმო-
ადგენს და რას გვეუბნება იგი ჩვენი პრობლემისათვის?

ვერ გავარკვიოთ თუ რა არის შეგრძნების დაკვირვება: „უბ-
რალო“ დაკვირვება, ბუნებისმეტყველური მეთოდის გამოყენება,
თუ თვითდაკვირვება, ე. ი. განცდაზე დაკვირვება?

არავინ შეგეედავება იმაში, რომ შეგრძნება ფსიქიკური მოვლე-
ნაა. მაგრამ თუ თვითდაკვირვების მეთოდი ის მეთოდია, რომელიც
განცდის მიმართ გამოიყენება. მაშინ შეგრძნების დაკვირვებაც
თვითდაკვირვებით უნდა ხდებოდეს. დგება მორიგი კითხვა: რით
განსხვავდება ერთმანეთისგან დაკვირვება და თვითდაკვირვება,
როგორადაც ისინი ესმით ჩვეულებრივ, როცა მათ, როგორც განსხ-
ვავებულ მეთოდებს ერთმანეთს უპირისპირებენ? რას ნიშნავს ის
გარემოება, რომ დაკვირვებას ობიექტური მეთოდი ეწოდება, ხო-
ლო თვითდაკვირვებას სუბიექტური?

აქ გულისხმობენ შემდეგს: როცა დაკვირვების საგანი ობიექ-
ტური, არაფსიქიკური სინამდვილეა, მეთოდიც ობიექტურია. იგი
ხორციელდება გრძნობის ორგანოების საშუალებით, თვალით, ყუ-
რით, შეხებით, ყნოსვით... ხოლო, როცა დაკვირვება მიმართულია
ფსიქიკაზე. ჩვენს შინაგან სამყაროზე, გრძნობის ორგანოები არ
გამოიყენება. აქ ჩვენი „ყურადღება“ მიმართულია „შიგნით“, სუ-
ბიექტურ სამყაროზე და მეთოდიც სუბიექტურის სახელს ატარებს.
დაკვირვების პირველი სახე ითვლება მეცნიერულ მეთოდად. მას
ყველა აღიარებს, ხოლო თვითდაკვირვებას ბევრი მოწინააღმდეგე
ჰყავს, ბევრს მიაჩნია იგი არამეცნიერულ მეთოდად, განუხორციე-

ლებლადაც კი. ამიტომ საჭიროა ზუსტად ვიცოდეთ ამ მეთოდების საგანიცა და მათი რეალიზაციის გზებიც.

როცა აღქმისა და შეგრძნების სამყარო, სამყარო, რომელიც გვეძლევა გრძნობის ორგანოების საშუალებით (ფერი, სუნი, ეემო, ტონი და ა. შ.). არაფსიქიკურ მოვლენადაა მიჩნეული (ასეთი აზრი საკმაოდ ცნობილია), მაშინ მისი დაკვირვება ობიექტური სინამდვილის დაკვირვება იქნება და არა თვითდაკვირვება. ამ შემთხვევაში დაკვირვებისა და თვითდაკვირვების განსხვავება ამ პირველ, პროვიზორული განმარტების სტადიაზე ადვილი დასადგენია (შემდეგში, როცა საკითხის გარჩევის მაღალ რანგზე ავდივართ, ეს გამიჯვნა სულ სხვა სახეს იღებს), მაგრამ როგორ მივაღწევთ ამგვარ მდგომარეობას, როცა ის, რაც აქ ობიექტურ სინამდვილედ დავსახეთ, ნამდვილად სუბიექტური ვითარებაა, რომელიც, მართალია, ობიექტური სინამდვილის ასახვაა, მაგრამ, თავისთავად აღებული, სუბიექტური მოვლენაა, შეგრძნებაა და არა მატერიალური სამყარო? რა უფლება გვაქვს სუბიექტურის დაკვირვებას ვუწოდოთ ობიექტური დაკვირვება და არა თვითდაკვირვება? („ობიექტურის“ გნოსეოლოგიურ მნიშვნელობაზე აქ. რასაკვირველია, არაა ლაპარაკი). გამოდის, რომ ე. წ. ობიექტური დაკვირვება, დაკვირვება გრძნობის ორგანოების საშუალებით, ნამდვილად სუბიექტური დაკვირვებაა ფსიქიკურ პროცესებზე. ასახვის თეორიის მიხედვით, სხვაგვარად არც შეიძლება ვიფიქროთ: რახან ჩვენს განკარგულებაშია არა ტრანსცენდენტური საგანი, თავისთავად არსებული და ცნობიერებისა და ფსიქიკისაგან დამოუკიდებელი სინამდვილე, არამედ მისი ასახვა ჩვენში, დაკვირვების ობიექტიც მხოლოდ ეს ასახვა შეიძლება იყოს. დაკვირვებაცა და თვითდაკვირვებაც (თუ მაინც ვიხმართ ამ ორ გამოთქმას) ნიშნავს დამკვირვებლის უშუალო ურთიერთობას დასაკვირვებელთან. მათ შორის შუამავალი არ უნდა იყოს, რათა დაკვირვებამ არ დაკარგოს თავისი აზრი. ამის საწინააღმდეგოდ არ გამოდგება იმაზე მითითება, რომ შემმეცნებელი შეიარაღებულია დაკვირვებისათვის საჭირო ცნებებით, კატეგორიებით: იმის ცოდნა, თუ რა შეიძლება დადასტურდეს და აღმოჩნდეს დასაკვირვებელ ობიექტში, უშუალობას არ უშლის ხელს. პირიქით, ეს „შუამავალი“ უშუალო კავშირის აუცილებელი პირობაა. (აქ სხვა საფრთხე არსებობს, საფრთხე სინამდვილეში იმის „ამოკითხვისა“, რაც მოცემულში არ არის. ეს უშუალობის თეზისს, საერთოდ, არ აუქმებს). ტრანსცენდენტური საგნის შემეცნება არსებითადაა დამოკიდებული შეგრძნებაზე, შეგრძნების სწორ აღწერაზე, მის მეცნიერულ დესკრიფციაზე. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფსიქიკის დაკვირვებას გამოცხადება არამეც-

ნიერულ მეთოდად არამეცნიერულს ხდის ყოველგვარ შემეცნებას, რომელიც კი ასახვის ფაქტს ემყარება, ამ ფაქტიდან ამოდის. ის გარემოება, რომ აზროვნება-აფექტის დაკვირვება განსხვავდება შეგრძნება-აღქმის დაკვირვებისგან, არ აუქმებს იმ ძირითად დებულებას, რომ ერთიცა და მეორეც ფსიქიკის, განცდის დაკვირვებაა. ამის საწინააღმდეგო (ისიც მხოლოდ ნაწილობრივ) შეუძლია თქვას მხოლოდ მან, ვინც აღქმას, მის შინაარსს ობიექტურ სინამდვილედ თვლის და მას ინდივიდუალობასა და ფსიქიკურობის ნიშანს ართმევს. ამგვარი კონცეფციის კრიტიკა ჩვენ ზემეტად მიგვაჩნია. მას ჩვენ პრობლემასთან კავშირი არა აქვს. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ამ კონცეფციას ევალება დაამტკიცოს, რომ აღქმაში გრძნობის ორგანოების მონაწილეობა დაცულია სუბიექტივიზმიდან, ინდივიდუალიზმიდან. აღქმის შინაარსი რომ ტრანსსუბიექტურ სინამდვილედ დავსახოთ და მის საწვდომად სუბიექტურ-ინდივიდუალური აპარატი არ გამოვიყენოთ, საჭიროა ამ შინაარსს ვწვდეთ არა აღქმის აქტებით, არა გრძნობის ორგანოებით. არამედ ინტელექტუალური ინტუიციის საშუალებით. აღქმის შინაარსის ტრანსსუბიექტურობის თეორიას, ამგვარად, დასჭირდება ისეთი გაუგონარი ცნების შემოტანა, როგორიცაა ინტელექტუალური ინტუიცია, რომელიც არაინტელექტუალურს, გრძნობადს ვასალას წედება.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არსებითი ხასიათის განსხვავება დაკვირვებათა შორის არ შეიძლება შექმნას იმ გარემოებამ, რომ ერთი დაკვირვება მოიხმარს გრძნობის ორგანოს, ხოლო მეორე არა. ეს ასე იქნებოდა, დაკვირვების რეზულტატი რომ საბოლოოდ გენეზისის საერთო პუნქტს გამორიცხავდეს შინაგან და გარეგან დაკვირვებას შორის. მაგრამ საქმის ვითარება სულ საწინააღმდეგოა: რა საშუალებითაც არ უნდა იყოს მიღებული ემპირიული მასალა, შინაგანი თუ გარეგანი გრძნობით, სულ ერთია, საბოლოოდ ეს მასალა ცნობიერების მოცემულობაა, ამ ერთადერთ შესაძლებელ ეკრანზე მოცემული, ერთადერთი სუბიექტის „კუთვნილება". გარეგანი და შინაგანი გამოცდილების ორ ცნებად დადგენა მხოლოდ მაშინ არის კანონიერი, როცა მათი საბოლოო გამაერთიანებელი პუნქტია ნაგულისხმევი. როცა ორგვარი გამოცდილების კონცეფცია დუალიზმად გვეცლინება. ყალბ კონცეფციასთან გვაქვს საქმე. გამოცდილება (опыт) კიმეს გამოცდილებაა, და სანამ გამოცდილების სუბიექტი ერთია, ერთია (საბოლოო ანგარიშში) თვით გამოცდილებაც. დაკვირვებაცა და თვითდაკვირვებაც (თუ მაინც გამოვიყენებთ ამ ტერმინებს, როგორც სხვადასხვას, იმ საბუთით, რომ პირველი გარე გრძნობას მოიხმარს ამისათვის, ხოლო მეორე

ე. წ. შინა გრძნობას) გამოცდილების შინაარსზეა მიპყრობილი გამოცდილების სუბიექტად ორივე შემთხვევაში იგულისხმება შემმეცნებელი. გნოსეოლოგიური სუბიექტი, რომლის შემეცნება შეცდომით იყო ზოგჯერ ფსიქოლოგიის, თვითდაკვირვების აწოცანად წარმოდგენილი. შემმეცნებელი ერთია ყველა მეცნიერებისათვის და მისი დასასიათება მხოლოდ იმ მეცნიერებას შეუძლია, რომელიც ყოველი სპეციალური მეცნიერების მიმართ მეთოდოლოგიის როლს ასრულებს. ეს არის ფილოსოფია, საკუთრივ გნოსეოლოგია. რომელიც, თუ პრინციპულად ვიმსჯელებთ, ფსიქოლოგიასთან უფრო ახლოს არ არის, ვიდრე ფიზიკასთან.

ამგვარად, დაკვირვება თვითდაკვირვებაც არის. არა მარტო იმიტომ, რომ ყოველი აქტი ცნობიერებისა ორმაგი მიმართულების მატარებელია, არამედ იმიტომაც, რომ ყოველი დაკვირვება გამოცდილების შინაარსის დაკვირვებაა: დაკვირვება, როგორც ცნობიერების აქტი, ერთდროულად ორ ცნობას გვაძლევს — იმის შესახებ, რაზედაც არის იგი მიმართული პირდაპირ, და იმაზე, რომ არის მიმართული — არაპირდაპირ (არისტოტელე). მეორე მხრივ, დაკვირვება, როგორც გამოცდილების დესკრიფცია, ფსიქოლოგიური ფენომენის დესკრიფციაა.

თვითდაკვირვების მიმართ სკეპტიკურ განწყობილებას ასაზრდოებდა ის გარემოებაც, რომ განცდა და პიროვნება, ადამიანი არ იყო სათანადოდ გათიშული. ამ გზით წარმოიშვა დებულება, რომლის თანახმადაც: „ჩვენ სხვას უფრო კარგად ვიცნობთ, ვიდრე ჩვენს თავს", „სხვამ უკეთ იცის ჩვენი პიროვნება, ვიდრე ჩვენ თვითონ".

ეს დებულება შეიძლება სწორიც იყოს, მაგრამ იგი იმას არ ნიშნავს, რომ თვითდაკვირვება თავის მისიას ვერ ასრულებს და რომ ამ საქმეს უკეთესად აკეთებს ე. წ. სხვისი დაკვირვება. „სხვა" ჩანს მის მოქმედებაში, მოღვაწეობაში, შემოქმედებაში. ეს მონაცემები პიროვნების გამოვლინებანია და მისი ბუნების საიდუმლოებაში შეღწევის საშუალებას გვაძლევს, გვარწმუნებენ ამ თვალსაზრისზე მდგომი მკვლევარები (ამაზე დაწვრილებით არის ნათქვამი „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების" მესამე ნაწილში. 1962). ადამიანის, პიროვნების შემეცნებისათვის, მაშასადამე, თვითდაკვირვება არაა უკეთესი გზა. მასთან შედარებით ყოველმხრივი უპირატესობა აქვს იმის დაკვირვებას, რაც ადამიანიდან ობიექტურად გამოვლინდება მისი ქცევისა ან შემოქმედების სახით.

რა არის აქ სწორი და არასწორი? ადამიანის ბუნების, მისი რაობის გასაგებად რომ, მაგ., კულტურის, ისტორიის, საზოგადოებრივი ცხოვრების ანალიზი მეტს გვაძლევს, ვიდრე თვითდაკვირ-

ვება, ეს უდავო ჭეშმარიტებაა. იმის გასაგებად, თუ რა ამოცანას ისახავდა პიროვნება, რა მისწრაფება ამოქმედებდა მას, გაცილებით მეტის მთქმელია ადამიანის ნამოქმედარი, ვიდრე ის „წარმოდგენები", რომელნიც ჰქონდა ამ პიროვნებას შემოქმედების პროცესში. ერთი და იგივე „საქმე" შეიძლება გაკეთდეს სხვადასხვა „წარმოდგენების" მონაწილეობით, სხვადასხვა განცდებით მეშვეობით. საქმეში მონაწილე განცდათა განსხვავების ცოდნა მეთოდარისხოვანია იმისათვის, ვისაც პიროვნების მისწრაფება და მისი სოციალური მისია აუღია კვლევის საგნად, ვისაც მიზნად აქვს ამა თუ იმ პიროვნების ადგილი განსაზღვროს, მაგ., პიროვნებათა კლასიფიკაციაში. ამ ამოცანების გადასაჭრელად თვითდაკვირვების წინაპლანზე წამოწევა, რასაკვირველია, მცდარია. მაგრამ ვინ ამბობს, რომ თვითდაკვირვება პიროვნების შემეცნებას ისახავს მიზნად. რომ განცდის კვლევა და პიროვნების კვლევა ერთი და იგივეა? ვინ დაამტკიცა, რომ თვითდაკვირვება მოწოდებულია გვითხრას, თუ რას წარმოადგენს ესა თუ ის პიროვნება?

მართალია ასეთი მოსაზრებები მრავალჯერ ყოფილა გამოთქმული. მაგრამ მათი დასაბუთება არავის მოუცია. აქ მეტწილად ადგილი აქვს დოგმატურად მიღებულ, სტიქიურად შეთვისებულ შესედულებას, რომლის თანახმად, ფსიქიკა არსებითად ამოწურავს პიროვნების ცნებას, რომ პიროვნების კვლევა და ფსიქიკის კვლევა ერთია და ა. შ. როცა ფსიქიკა პიროვნებად გამოცხადდა, პიროვნების კვლევის მეთოდებიც ფსიქოლოგიურ მეთოდებად იქნა ცნობილი და ამის ნიადაგზე მოხდა თვითდაკვირვების მეთოდისადმი ამ მეთოდების დაპირისპირება. რადგან პიროვნების წვდომისათვის უმჯობესი აღმოჩნდა, მაგ., შემოქმედების, კულტურის ანალიზის მეთოდი დაასკვნეს, რომ ფსიქოლოგიას შეუძლია სულაც უარყოს თვითდაკვირვება, როგორც მრავალი ნაკლის მქონე და სუბიექტური მეთოდი (გნოსეოლოგიური მნიშვნელობით).

ფსიქიკისა და პიროვნების გაგივებას მოწინააღმდეგეც ბევრი გაუჩნდა. ძნელია მოიძებნოს ასეთი ავტორი, რომელიც აშკარად იცავდეს იმ აზრს, რომ ფსიქიკა და პიროვნება ერთი და იგივეა, მაგრამ, როცა საქმე თვითდაკვირვებას ეხება, ფსიქიკისა და პიროვნების სხვაობის მტკიცების უეჭველი ჭეშმარიტება დავიწყებას ეძლევა და თვითდაკვირვების უვარგისობა პიროვნების შემეცნებისათვის გაგებულია, როგორც მისი უვარგისობა განცდის დესკრიფციისათვის. ჩვენი პრობლემაც სწორედ ეს არის: ნიშნავს თუ არა პირველი მეორეს, პიროვნების შესწავლისათვის უვარგისობა—განცდის შესწავლისათვის უვარგისობას. ეს ასე იქნებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ განცდისა და პიროვნების იგივეობის თეზისს გავი-

ზიარებდით. მაგრამ, რამდენადაც ამის გაზიარება უსაფუძვლო იქნებოდა, ამიტომ უფლება გვაქვს განცდის დესკრიფციისათვის საჭირო მეთოდის საკითხი ძალაში დავტოვოთ და იგი პიროვნების, ადამიანის (ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მნიშვნელობით), მე-ს და სუბიექტის პრობლემებიდან გავმიჯნოთ.

ეს ცნებები მიუთითებენ არა მოვლენაზე, არამედ „სუბსტანციური არსებობის“ მქონე საგნებზე. როგორც არ უნდა გავიგოთ ისინი, რა დახასიათებაც არ უნდა მივცეთ მათ (იდეალისტური, მატერიალისტური, მონისტური, დუალისტური, დიალექტიკური, მეტაფიზიკური), სულ ერთია, ფენომენად, განცდად, ფსიქიკად ისინი არ შეიძლება იაზრებოდნენ. მათი არსებობა ლოგიკურად არ მოითხოვს ცნობიერებას, არ შეიცავს შინაგან შეუსაბამობას ცნობიერების გარეთ მათი წარმოდგენა. ფსიქიკა, პირიქით, მოვლენაა. მხოლოდ ფენომენია და მისი არსებობის აუცილებელ პირობას ცნობიერება წარმოადგენს. ფსიქიკა არის მოვლენა ცნობიერებაში, ცნობიერებაში „გამოჩენა“. იგი ფენომენია რომელსაც „უკან“ მესამე განზომილებაში თავისი არაფერი აქვს. (ამ განზომილებაში მხოლოდ არაფსიქიკური, ფსიქიკურის რეალური საფუძველი შეიძლება ვიგულისხმოთ). ამიტომ მის მკვლევარს პრინციპულად არაფერი რჩება შეუმჩნეველი. „სუბსტანციურის“ ჰკრეტისაგან განსხვავებით, რომელიც პრინციპულად მხოლოდ „წინა“ ასპექტს ხედავს ერთ მომენტში, რომელსაც ყოველთვის „უნახავი“ რჩება მესამე განზომილების ასპექტი. სანამ იგი წინა პლანზე არ იქნება გადმოტანილი. საგნის აღქმის აჩრდილოვანი ხასიათი (ჰუსერლი) უცხოა განცდისათვის, ვინაიდან აქ არსი და მოვლენა ერთმანეთს ემთხვევა. თვითდაკვირვება მხოლოდ ამგვარი სინამდვილის, „მხოლოდ ცნობიერების ფენომენის“ აღსაწერადაა მოწოდებული. რაც ამის მიღმაა, რაც, ასე ვთქვათ, თავისთავად, სუბსტანციალურად არის, თვითდაკვირვებისათვის მიუწვდომელია. თვითდაკვირვებას ძალას ატანენ, როცა მისგან მოითხოვენ ამგვარი ამოცანის გადაჭრას და უმართებულოდ იქცევიან, როცა ამგვარი განზრახვის წარუმატებლობის გამო თვითდაკვირვების მეთოდს უარყოფენ. მართალია, არსებობს თეორია, რომელიც ფსიქიკას არაცნობიერ არსებობასაც მიაწერს, მაგრამ ჩვენ საკითხს ეს არ ეხება: თუ ფსიქიკას ამგვარ არსებობას მივანიჭებთ, თვითდაკვირვება არ იქნება ვალდებული მისი დესკრიფცია მოგვცეს, რომ ალარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ მისი დესკრიფცია საერთოდ შეუძლებელია: დესკრიფციის საგანი ყოველთვის ცნობიერების შიგნით მდებარე მოვლენაა და არა ის, რაც ცნობიერების უშუალო მოცემულობას არ წარმოადგენს.

მაგრამ, ხომ არ გვავიწყდება ჩვენ ის ფაქტი, რომ ფსიქიკა ადამიანის კუთვნილებაა და ადამიანის თავისებურება ინდივიდუალური ვითარება არ არის მისთვის? არა! ეს არ გვავიწყდება თუნდ იმიტომაც, რომ ამის დავიწყება შეუძლებელიცაა. საქმე აქ აბსტრაქციის უფლებას ეხება. ფსიქოლოგია აბსტრაქტული მეცნიერებაა (მსგავსად იმ მეცნიერებებისა, რომელნიც ადამიანის სხვადასხვა მხარეს შეისწავლიან: ფიზიოლოგია, ანატომია, ბიოლოგია... და სხვ.). თუ აბსტრაქციას სწორად გავიგებთ და სწორად მოვიხმართ, იგი სინამდვილეს არ დაამახინჯებს; იგი მხოლოდ იმას იტყვის, რაც მოვლენაშია. სანამ მხოლოდ დესკრიფციის ამოცანა ღგას მეცნიერების წინაშე, მანამ ფენომენის გენეზისის ცოდნას არა აქვს მნიშვნელობა. პირიქით, ამ დროს საგანგებოდ უნდა გავათავისუფლოთ ცნობიერება ასეთი ცოდნისგან, რათა მან ჩვენდა უნებურად არ მიიღო მონაწილეობა ფენომენის სურათის აგებაში. სამაგიეროდ, როცა დესკრიფციული მონაცემების ახსნის ამოცანა დადგება, მაშინ საჭირო იქნება ადამიანის, სუბიექტის თავისებურებისა და კიდევ ბევრი სხვა რამის გათვალისწინებაც. ყოველივე ეს სადავო არ არის, მაგრამ ჩვენს საკითხს იგი არ ეხება. რაც გამოცდილების, ე. ი. ცნობიერების უშუალო მოცემულობას არ წარმოადგენს, რის შესახებაც მხოლოდ დასკვნის საშუალებით ვიცით, იგი არც დაკვირვებისა და არც თვითდაკვირვების ობიექტი არ შეიძლება გახდეს. სინამდვილე, რომლის არსებობა ნაგულისხმევია ცნობიერების გარეთ და ჩვენთვის მხოლოდ ხატის, ასახვის სახით არის წარმოდგენილი, არ არის ობიექტი (პირდაპირი) დაკვირვებისა, ხოლო ცნობიერ ასახვაში მოცემული ყოველთვის ნიშნავს თვითდაკვირვების შესაძლებელ ობიექტს.

თუ, წინააღმდეგ ინტუიტივიზმისა, რომელიც (ტრანსცენდენტური) საგნის უშუალო მოცემულობას ამტკიცებს, ჩვენ იმ აზრს ვიცავთ, რომ საგანი მოვლენაში გვეძლევა და რაგინდ ზუსტადაც არ უნდა ასახავდეს ეს მოვლენა საგანს, დაკვირვების ობიექტად მაინც მხოლოდ მოვლენა დარჩება. საგანზე მხოლოდ დასკვნების გაკეთება არის შესაძლებელი მოვლენის დაკვირვების საფუძველზე.

ადამიანი, სუბიექტი, პიროვნება, მე... (ტრანსცენდენტური) საგნებია, ხოლო ფსიქიკა (და მხოლოდ ის), მოვლენაა, ფენომენია. საგანი არასოდეს არ არის მოვლენა, ფენომენი. ამიტომ ის დაკვირვების ობიექტი, ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, არც არის.

„მე" და „სხვა" სხვადასხვა მხრით ვხედავთ ადამიანს, როცა აქ თვითონ მე ვიგულისხმები. ჩემზე ცოდნის მისაღებად მე ის უპირატესობა მაქვს, რომ აქ საქმე ეხება ჩემს ფსიქიკას, მაგრამ რამდენადაც ლაპარაკია ჩემს პიროვნებაზე, იგი შესაძლებელია.

სხვამ უკეთ იცოდეს ვიდრე მე. ეს იმით აიხსნება, რომ ჩემი პროკუნების ზოგი მომენტი-გამოვლინება მიუწვდომელია ჩემი ცნობიერების ორგანოებისათვის, ე. ი. ჩემი დაკვირვებისათვის, ხოლო სხვისათვის მისაწვდომი. მე ვერ ვხედავ იმას, თუ რა მდგომარეობაშია ჩემი ზურგი. ამის შესახებ სხვას შეუძლია ისეთი ცოდნა მომაწოდოს, რაც მე არა მაქვს. მაგრამ როცა საქმე ეხება ჩემი წარმოდგენების დინამიკას, იმას, თუ რა წარმოდგენამ რა გამოიწვია, აქ მე აბსოლუტური უპირატესობა მაქვს: ეს დინამიკა ეძლევა ჩემს შინაგან გრძნობის ორგანოს და არა სხვის ცნობიერებას. იგივე ითქმის შებრუნებით. როცა ჩემი და სხვისი ხედვის პუნქტი შეიცვლება. როცა მე ვიკისრებ სხვისი ზურგის აღწერას. ხოლო სხვა კაცისი წარმოდგენების დინამიკისას.

რადგან შეგრძნების დაკვირვების თავისებურებაზე იყო მსჯელობა, საჭიროდ მიგვაჩნია ერთ საინტერესო გარემოებაზე შევაჩეროთ ყურადღება. საქმე ეხება იმ ცნობილი ფაქტის ახსნას, რომ ზოგი განცდა დაკვირვებას ადვილად „იტანს“, ზოგიც კი დაკვირვების გამო იცვლება ანდა სულ ქრება. პირველის მაგალითს შეგრძნება წარმოადგენს, მეორისას აფექტი. დაკვირვების გამო შეგრძნება კი არ ისპობა და მკრთალდება. არამედ, პირიქით. უფრო ცხოველი. ძლიერი, გარკვეული ხდება. აფექტი, თუ ის დაკვირვების ობიექტი გახდა, ისპობა, სხვა განცდას უთმობს ადგილს (უფრო სწორად რომ ვთქვათ: იმისათვის, რომ მაგ., ჩვენს მრისხანებას დავაკვირდეთ, ე. ი. ინტელექტუალური, შემეცნებითი მუშაობა ვაწარმოოთ, საჭიროა სათანადოდ განვეწყოთ. ერთ-ერთი საამისო პირობა კი სიმშვიდეა; დამკვირვებელი დამშვიდებული უნდა იყოს, რათა თავისი მისია შეასრულოს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ სუბიექტმა უნდა შეწყვიტოს მრისხანების „წარმოება“ და ინტელექტუალური პროცესი განახორციელოს). შეგრძნებას, მის არსებობა-სიცოცხლეს დაკვირვება რგებს, ემოციას, აფექტს, აზროვნებას — ვნებს, აბრკოლებს, სპობს. როგორ ავხსნათ ეს ფაქტი? როგორ შეეურიგდეთ იმას, რომ ეგოდენ განსხვავებული ბუნების მქონე მოვლენები აღნიშნული გვაქვს ერთი ცნებით. „ფსიქიკით“. „განცდით“?

არაა გასაკვირი, რომ ფსიქოლოგიაში დიდიხანია გაჩნდა ის აზრი, რომ ე. წ. შეგრძნების შინაარსები ფსიქიკას არ მიეკუთვნება. ამ აზრის ერთ-ერთი საბუთი ისიცაა, რომ შეგრძნების დაკვირვება ობიექტის დაკვირვებას უფრო ჰგავს, ვიდრე სუბიექტური სინამდვილისას. ამას უკავშირდება აგრეთვე ის, რომ შეგრძნებაშიც. ბოლოს და ბოლოს, აქტი და შინაარსი გათიშეს და მხოლოდ

აქტი მიიჩნიეს ფსიქიკად, ფსიქოლოგიის საგნის შემადგენელ ‹შო-
მენტად. მაგრამ. რამდენადაც თვით შეგრძნების შინაარსიც —
სუნი. გემო, ფერი (ლენინი: ფერ-შეგრძნება). ჩვენი აზრით. სუ-
ბიექტური, ფსიქიკური მოვლენებია, პრობლემაც ჩვენთვის კახო-
ნიერი უნდა იყოს: რატომაა, რომ ფსიქიკის ერთი ნაწილი ადეკ-
ლად ეგუება დაკვირვებას, ხოლო მეორე არა?

ამის გადასაჭრელად (როგორც ჰიპოთეზს) ჩვენ ვაყენებთ
შეძდეგ ძოსაზრებას: შეგრძნება-შინაარსი უნდა ვიაზროთ. რო-
გორც სუბიექტის ისეთი პროდუქტი, რომელიც წარმოშობის
კვალს უშუალოდ აღარ ატარებს. ამ შინაარსში არ ჩანს მისი გე-
ნეზისი (ამიტომაა, რომ დაობენ: ობიექტურია იგი თუ სუბიექ-
ტური). ის გვევლინება, როგორც ისეთი რამ, რაც ჩვენზე დამო-
კიდებული არ არის, რის წარმოქმნაში ჩვენ არავითარი წვლილი
არ მიგვიძღვის (ამ შთაბეჭდილებას გულუბრყვილო რეალიზმი
ჰეშმარიტებად თვლის); იგი თავისთავადი ვითარების ილუსტრა-
ციად განიცდება. ამიტომ ჭირს შეგრძნების ე. წ. ფსიქოლოგიური
გენეზისის შემეცნება. საერთო აზრია, რომ. თუ შეგრძნების გენე-
ზისის საკითხი დაისმება, ის უშუალოდ ფიზიოლოგიური პროცესი-
დან უნდა დავიწყოთ. ფსიქოლოგიური სუბიექტი, ცნობიერი აქტი.
შეგრძნების გენეზისში არ ჩანს. ამიტომ შეგრძნების აქტი კაგე-
ბულია, როგორც მიმართება უკვე არსებულ შეგრძნებაზე: ვიცით.
რომ ფერს ვხედავთ. მაგრამ არაფერი ვიცით უშუალოდ იმაზე.
თუ როგორ „ვქმნით“ ფერს. სხვანაირად: შეგრძნება ცნობიერე-
სად არსებობს მხოლოდ, როგორც დასრულებული მოვლენა, ჩვენ-
გან დამოუკიდებელი ობიექტი. გენეზისი აქ სუბიექტურ პროცე-
სად არ განიცდება. ამიტომ არც მისი დაკვირვებაა შესაძლებელი.
როგორც ჩვენი მოქმედებისა. ჩვენ და შეგრძნება დესკრიფციუ-
ლად სხვადასხვა ვართ და ამიტომ თვითდაკვირვების სიძნელეები
აქ მოხსნილია. შეგრძნების ინტენსიური დაკვირვება მის არსებო-
ბაზე უარყოფით გავლენას არ ახდენს.

ხომ არა გვაქვს ანალოგიური მოვლენა, ზოგჯერ მაინც. იმ
სფეროშიც, სადაც, როგორც ვნახეთ, თვითდაკვირვება განსაკუთ-
რებულ სიძნელეებს ხვდება? ამისათვის. პირველ რიგში, აზროვ-
ნების სფეროს უნდა მივმართოთ. გვაქვს თუ არა აქ შეგრძნების
ანალოგონი? არსებობს თუ არა აზროვნების ისეთი პროდუქტი.
რომელიც ოდნავადაც არ იცვლება დაკვირვების გამო? ამაზე პა-
სუხი ასეთი იქნება: თუ აზრი აზროვნების პროდუქტია, ანალოგი-
ის არსებობა უნდა დავადასტუროთ: არც ერთი აზრი (თეორია.
კონცეფცია, მსჯელობა, სილოგიზმი) არ იცვლება იმის გამო, რომ
მას „ვხედავთ“ ცნობიერებას მასზე ვაჩერებთ. და საერთოდაც.

მთელი კულტურა. როგორც აზროვნების პროდუქტი. არავითარ შეზღუდვას არ განიცდის დაკვირვების გამო. მეტ-ნაკლები განსხვავებით ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს სხვა სფეროშიც. სად ფსიქიკური პროცესის პროდუქტი გვეძლევა, ყველგან ადვილად მიმდინარეობს დაკვირვება, თვითონ ფსიქოლოგიური ქმნადობის პროცესის დაკვირვება კი ყველგან სპეციფიკურ სიძნელეებთანაა დაკავშირებული. ეს სიძნელე შეგრძნების სფეროში იმდენად დიდია, რომ მისი გადალახვა სრულიად შეუძლებელი ჩანს: თუ პროცესი აღარ არის, რისი დაკვირვება უნდა მოხდეს?! იყო კი ოდესმე ასეთი პროცესი ფსიქოლოგიური აქტი? ეს გამორიცხული არ არის. თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ განცდათა სხვა სფეროებში ამგვარი პროცესის აღკვეთა, ასე ვთქვათ, ჩვენს თვალწინ მიმდინარეობს: ის, რაც დღეს ჭარბად ატარებს ფსიქოლოგიური წარმოშობის ნიშან-თვისებას, ხვალ ამ ელფერს ჩამოიცილებს და ობიექტურ მოვლენად წარმოგვიდგება. ეს მეთოდოლოგიურად იმაზე მიუთითებს, რომ დაკვირვების პრობლემის ანალიზისას არ გავუშვათ მხედველობიდან ის გარემოება, რომ ფსიქიკა სხვადასხვა სახის მიდგომას მოითხოვს მის სხვადასხვა მდგომარეობაში: ფსიქიკა სტატიკურ და დინამიკურ სტადიაზე განსხვავებულ პრობლემებს აყენებს დესკრიფციის წინაშე.

თუ დავუშვებთ ფსიქიკის ორგვარ, ორ განსხვავებულ საფეხურად არსებობას, მაშინ სრული უფლება გვექნება ერთ ცნებაში გავაერთიანოთ ისეთი მოვლენები, როგორიცაა შეგრძნება-შინაარსი და აზროვნება-პროცესი. ის გარემოება, რომ ამ მოვლენების ასახვისათვის რამდენადმე განსხვავებული დესკრიფციული მეთოდები იხმარება, მათი ფსიქიკურობის წინააღმდეგ არაფერს ამბობს.

III. როგორ არის შესაძლებელი ფსიქოლოგიის ფილოსოფია

ეს კითხვა გულისხმობს იმას, რომ არსებობს ორი რამ: ფილოსოფია და ფსიქოლოგია, ორი შემეცნებითი ინსტანცია, რომელთა სპეციფიკური ურთიერთობა-მიმართება არ აუქმებს ამ ინსტანციების თავისებურ თვითმყოფობას. მიმართება ფილოსოფიასა და ფსიქოლოგიას შორის, რა ასპექტითაც არ უნდა განიხილებოდეს იგი, ყოველთვის გულისხმობს ისეთ გნოსეოლოგიურ ვითარებას, რომელიც ამართლებს ამ დისციპლინების არსებობას. მათი არსებობა არაა ლოგიკურად განსაზღვრული მათი მიმართებით, თუმცა ამ მიმართების შინაარსს არ ამოწურავს ის ვითარება, რომელიც შემეცნების ამ სისტემებს განსაზღვრავს. მიმართება ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის გამოაველენს ისეთ კანონზომიერებას, რომელიც შეუმჩნეველი რჩება ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის საკუთარ ასპექტში განხილვისას. ამ კანონზომიერების ცოდნის თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა გამართლებას აძლევს ახალ მეცნიერულ დისციპლინას — ფსიქოლოგიის ფილოსოფიას, „ფსიქოლოგიის ფილოსოფიურ პრობლემებს".

რადგან ცნობილია, რომ მიმართება ფილოსოფიასა და ფსიქოლოგიას შორის მრავალფეროვანია და მრავალ განსაზღვრულ მიდგომას მოითხოვს, დგება საჭიროება იმის განსაზღვრებისა, თუ რა არის შინაარსი იმ კანონზომიერებისა, რომელიც ვლინდება მაშინ, როცა აზროვნების წინაშე დგება ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური პრობლემების საკითხი. რას მოითხოვს თავის მხრივ და რას ემყარება ფსიქოლოგიის ფილოსოფიის შესახებ პრობლემის გაჩენა? ამ კითხვაზე შეჩერება იმითაცაა გამართლებული, რომ აქაც ძალაშია შემდეგი ფსიქოლოგიურ-ემპირიული ფაქტი: პრობლემის აღმოცენების გააზრება-ცოდნა დიდად უწყობს ხელს პრობლემის გადასაჭრელად საჭირო ცნებების მიგნებას.

ფსიქოლოგიური მეცნიერების განხილვა ფილოსოფიური თვალსაზრისით ნიშნავს იმის წვდომას, თუ რა სახითაა გამოვლენილი ფილოსოფიური კატეგორიები ფსიქოლოგიაში, რა ელფერს

აძლევს ფსიქოლოგიური კატეგორია ფილოსოფიას, ფილოსოფიის ერთიან სტრუქტურას. აქ, სანამ ჩვენი ინტერესი არ გაცილებია ზოგადი და კერძო მეცნიერების ურთიერთობის განხილვას, ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის სპეციფიკურ-ორიგინალური ურთიერთობის პრობლემა ჯერ კიდევ არ ჩანს. იგი მხოლოდ მაშინ ხდება შესამჩნევი, როცა ღრმად შევიჭრებით პირველი საკითხის გარჩევაში.

ჩვენ რომ ამომწურავად ვიცოდეთ ფილოსოფიური კატეგორიების შინაარსი, მაშინ სპეციალური მეცნიერების მონაცემები ვერაფერს პრინციპულად ახალს ვერ გვეტყოდნენ და ფილოსოფიისათვის ზედმეტიც კი იქნებოდა სპეციალური მეცნიერებით დაინტერესება. ამას ის შედეგიც ექნებოდა, რომ სპეციალური მეცნიერება მოკვეთილებოდა არა როგორც აღმოჩენის ორგანო, არა როგორც კვლევა. არამედ მხოლოდ როგორც ილუსტრაცია ანდა დემონსტრაცია იმისა, რაც უკვე ცნობილია ფილოსოფიაში. მაგრამ რაკი მდგომარეობა სხვაგვარია, რადგან ჩვენი ცოდნა ფილოსოფიური „სინამდვილისა“ არ არის სრული და ამასთანავე მუდმივი ზრდის პროცესშია, ამიტომ საჭირო და მიზანშეწონილია შემეცნების ყოველი სფერო ფილოსოფიური დაკვირვების ობიექტი გახდეს. სამყაროს ადეკვატური სურათის ასაგებად პირველ რიგში უნდა მივმართოთ უკვე არსებულ ცოდნას, რომელიც სპეციალური მეცნიერების სახითაა მოცემული, თუ გინდ ეს ცოდნა, იმასთან შედარებით, რასაც ფილოსოფია ეძებს, „ნახევარ ფაბრიკატს“ წარმოადგენდეს. სპეციალური მეცნიერება ფილოსოფიური მეცნიერებისათვის ფაქტიც არის და ჰიპოთეზაც, უფრო სწორად, იგი მისთვის ფაქტობრივად არსებული ჰიპოთეზაა, რომელიც ფილოსოფიურ ცხადყოფას საჭიროებს. ამდენად უწყობს ხელს მეცნიერების მონაცემების მრავალფეროვნება ფილოსოფიური ძიების მასშტაბის ზრდას, ხოლო ფილოსოფია სპეციალური მეცნიერების დარწმუნებას იმაში, რომ მისი მონაპოვარი, წარმატების შემთხვევაში, „უკანასკნელი ჭეშმარიტების“ შემადგენელი ელემენტია, „ნამდვილად არსებულის“ წვდომაა. სპეციალური მეცნიერება ფილოსოფიურ მეცნიერებას, ასე ვთქვათ, ფსიქოლოგიურ დახმარებას უწევს, ხოლო ფილოსოფია სპეციალურ მეცნიერებას — ლოგიკურს, გნოსეოლოგიურს.

საკითხის კანტისეული დაყენება მეცნიერების იურიდიული უფლების (de jure) შესახებ თავის ნამდვილ მნიშვნელობას კარგავს, თუ მეცნიერების ფაქტობრივი (de facto) არსებობა „შემოწმების“ საჭიროებას გამორიცხავს: სანამ არ არის მიღებული დადებითი პასუხი მეცნიერების უფლების საკითხზე, არ შეიძლება

დადგენილად მივიჩნიოთ მეცნიერების ფაქტობრივი არსებობა, თუ ფაქტობრივში „ნამდვილი" იგულისხმება. მეცნიერების ემპირიულ-ფაქტობრივი არსებობა მხოლოდ პრობლემაა, კითხვის ნიშანია და არა პრობლემის გადაჭრა. მას მეტის პრეტენზია არ უნდა ჰქონდეს, ვიდრე შესაძლებლობას, პირობითობას. ის, რაც მხოლოდ მეცნიერების ფაქტობრივი არსებობითაა დამტკიცებული, არის ფსიქოლოგიური ვითარება: ფიქრობენ, რომ მეცნიერება არსებობს, რომ ის განხორციელებული ფაქტია. ფილოსოფიური საქმე ამ პუნქტში იმით იწყება, რომ უნდა შემოწმდეს ამ „ფაქტის" ნამდვილობა. ამიტომ დგება აქ უპირველესი საკითხი: როგორ შევამოწმოთ მეცნიერების პრეტენზია, მეცნიერების სახელით არსებული ვითარება? საკითხი de jure არის საფუძველი საკითხისა de facto. ასე უნდა გვესმოდეს კანტის აზრი და არა იმ მნიშვნელობით, თითქოს მეცნიერების ფაქტი უკანასკნელი ინსტანცია იყოს, როგორც ეს ზოგ ნეოკანტიანელს აქვს წარმოდგენილი. ფილოსოფიის განთავისუფლება სპეციალური მეცნიერების ბატონობისგან. მსგავსად საშუალო საუკუნეების თეოლოგიის ბატონობისგან განთავისუფლებისა, კანტზე დაყრდნობითაც შეიძლება. კანტისთვის რომ ემპირიული არსებობა გადამწყვეტი გარემოება ყოფილიყო, მაშინ ეგი მეტაფიზიკას მეცნიერების უფლებებს მიანიჭებდა: ემპირიული არსებობა არანაკლებად ჰქონდა და აქვს მეტაფიზიკას, ვიდრე მეცნიერებას. ის, რაც კანტისავე აზრით, აკლდა მეტაფიზიკას, არის მისი ლოგიკური საფუძვლიანობა. არსებობა de jure. რამაც მეცნიერებას მეცნიერულობა უნდა მიანიჭოს. კანტისადმი მიბაძვის შემთხვევაშიც საქმე ხშირად იწყება მეცნიერების ფაქტობრიობისაგან სრულიად დამოუკიდებლად. გნოსეოლოგიაში პირველად იმას კი არ კითხულობენ, თუ რა არის იმის საფუძველი, რომ ორჯერ ორი ოთხია, არამედ იმას, თუ რა არის შემეცნება. რა არის მეცნიერება. ეს ისეთი კითხვებია, რომლებიც მეცნიერების ფაქტობრიობას არ ეხება. მათი ამოცანა შემეცნების რაობისა და შესაძლებლობის გარკვევაა. ჰეშმარიტება კი არ ემყარება მეცნიერებას, არამედ, პირიქით, ჰეშმარიტებას ემყარება მეცნიერება, პირველი აფუძნებს და განსაზღვრავს მეორეს. ის, რაც შეიძლება იყოს მეცნიერების განკარგულებაში, თუ ის მართლა მეცნიერებაა, არის ჰეშმარიტების ერთ-ერთი სახეობა, მისი კონკრეტული ილუსტრაცია. რამდენადაც ჰეშმარიტება, მისი საერთო შესაძლებლობა, კონკრეტული ჰეშმარიტების შესაძლებლობის ლოგიკური პირობაა, ფილოსოფიაც, რომელიც იკვლევს ჰეშმარიტებას, როგორც ასეთს, საფუძველია მეცნიერებისა, რომელიც

ჭეშმარიტების რომელიმე სახეობას ფლობს. მსჯელობა იმაზე, რატომაა, რომ 5+7=12, მაშინ იქნება ფილოსოფიური ხასიათის მსჯელობა, როცა დამტკიცდება, რომ იგი (ზოგადი) ჭეშმარიტების ერთ-ერთი შემთხვევაა და მისი გნოსეოლოგიური შინაარსი მიეკუთვნება ჭეშმარიტებას საერთოდ. ამის დასამტკიცებლად საჭიროა იმის ცოდნა, თუ რას ნიშნავს, რა არის ჭეშმარიტება.

სპეციალური მეცნიერებისადმი ფილოსოფიის მიმართების ძირითადი ხასიათი ძალაში რჩება ფსიქოლოგიის მიმართაც, მაგრამ ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ურთიერთმიმართება რაღაც თავისებურებას მაინც შეიცავს. თუ ფიზიკის ფილოსოფიას შეუძლია დრომდე განუხილველად დატოვოს ფიზიკური სინამდვილის შემმეცნებელი ორგანო, ფსიქოლოგიას ამის უფლება არა აქვს. ფსიქოლოგიის ფილოსოფია თავიდანვე უნდა იყოს გარკვეული იმაში, თუ რა ურთიერთობაა ფსიქოლოგიის საკვლევ ობიექტსა, ფსიქიკასა და მის შემმეცნებელ ორგანოს შორის. საქმე, მაშასადამე, ფსიქიკისა და „შემმეცნებელი აპარატის", „შემმეცნებელი სუბიექტის" განსხვავებას ეხება. თუ კანონიერია პრობლემა — „ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საკითხები", მაშინ უნდა არსებობდეს ფსიქიკურზე ზევით მდგომი ინსტანცია, რომელიც ამ საკითხებს გაარჩევს. როცა საკითხი ფიზიკის ფილოსოფიურ რაობას ეხება, სურათი თითქოს ნათელია: არის მეცნიერება-ფიზიკა და არის აზროვნების, შემეცნების, უნარი. პირველი ამ უკანასკნელის საშუალებით შეიმეცნება. რახან ფიზიკური სინამდვილისა და აზროვნების გათიშვა არ წარმოადგენს სიძნელეს, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ აქ, კვლევა-ძიების დასაწყისში მაინც, არავითარი აპორია არ გვხვდება: აზროვნებით, ფსიქიკით შევიმეცნებთ ფიზიკურსაც და ფიზიკასაც. რამდენადაც ფიზიკის შინაარსი ფიზიკური სინამდვილეა, რომელიც თვალსაჩინოდ განსხვავდება ფსიქიკურისგან, ამიტომ, თითქოს, ფიზიკის ფილოსოფიური გააზრების პრობლემა შემეცნების სპეციფიკურ იარაღს არ მოითხოვს, თითქოს ერთი და იგივეა ის, რაც შეიმეცნებს როგორც ფიზიკურს, ისე ფიზიკას. ამ შეხედულების შემოწმებას აქ არ გამოვუდგებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ფიზიკოსი თუმცა შეიძლება აიგივებდეს ფიზიკურისა და ფიზიკის შემმეცნებელს (და შემეცნების ორგანოს), მაგრამ მაინც არ შეიძლება თვითონ ფიზიკას ისე უყურებდეს, თითქოს იგი წარმოადგენდეს ფსიქიკას, ფსიქიკურ ფაქტს. ამით აღწევს, ჩვეულებრივ, ფიზიკის ფილოსოფია შემეცნებისათვის საჭირო ორ მომენტს, შესაცნობსა და შემეცნებას, „ობიექტს" და „სუბიექტს". ასეთი „მარტივი" ვითარება ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური კვლევის დროს არ გვხვდება.

ფიზიკის ფილოსოფია შეიძლება დრომდე დაკმაყოფილდეს შემმეცნებელი აქტის ფსიქიკურ, სუბიექტურ მოვლენად წარმოდგენით და, ამგვარად, აღარ შეეხოს საკითხს იმის შესახებ, იგივე ფსიქიკაა, თუ არა ის აქტი, რომელიც ფსიქოლოგიის საგანია, თუ იგი არსებითად განსხვავებულია მისგან და, მაშას., ფსიქოლოგიის საგანს არ წარმოადგენს. ეს საკითხი არაარსებითია ფიზიკის ფილოსოფიისათვის, მაგრამ არსებითია ფსიქოლოგიის ფილოსოფიისათვის: სანამ არ დაგვისაბუთებია ის. რომ, ფსიქიკურს გარდა, კიდევ არსებობს სხვა რამ, რაც შემეცნების აქტს წარმოადგენს, ძალაში დარჩება ფსიქიკის ფსიქიკურითვე შემეცნების პრობლემა ყველა იმ სიძნელესთან ერთად, რომელიც საქმის ვითარების ამგვარ წარმოდგენას უკავშირდება. ამ სიძნელეების ერთ-ერთი მომენტის გააზრებაც საკმაოა იმის ნათელსაყოფად, რომ ფსიქოლოგიური შემეცნების დასაბუთების ეს გზა უიმედოა. იგი უსასრულო რეგრესიის დასაბუთებას მოითხოვს და ამის შეუძლებლობა მის შეუძლებლობას ამტკიცებს მხოლოდ. დასაბუთების საწყისის უცილობელი პრობლემა აქ გადაუჭრადი ჩანს: თუ ფსიქიკის შესამეცნებლად ფილოსოფიურ კვლევაში ადგილი არ უნდა ჰქონდეს შეუმეცნებელი ფსიქიკის გამოყენებას. მაშინ ან ფსიქოლოგიაზე უნდა ავიღოთ ხელი და ან ფსიქოლოგიის ფილოსოფიაზე. ე. წ. „მეცნიერების დოგმატიზმი" (კანტი, ნატორპი) მოსათმენიც რომ იყოს ფსიქოლოგიაში, ფილოსოფიაში მისი მოთმენა მაინც არ შეიძლება: მეცნიერების დოგმატიზმი მხოლოდ ფილოსოფიის კრიტიციზმის წყალობით და მისი იმედითაა დასაშვები. როგორც დროებითი ღონისძიება საბოლოო სიცხადის მოლოდინში ვინც ფილოსოფიის ამ კრიტიკულ მისიას არ ცნობს, როგორც სპეციფიკურს, ის ვერც ფილოსოფიას ხედავს და ვერც მეცნიერების „დოგმატიზმის" დაძლევის საშუალებას. თუ შემეცნება და არშემეცნება სხვადასხვაა. სხვადასხვად უნდა ვიგულისხმოთ შემეცნებაც და შესამეცნებელიც. თუ ამ მსჯელობაში შემეცნება. მისი რაობა არსებულად გვაქვს ნაგულისხმევი, ეს გვავალებს შემმეცნებელს მივაწეროთ ყველაფერი. რაც შემეცნების გარანტიისთვისაა საჭირო. როგორც შესამეცნებელი მოითხოვს გარკვეულ პირობებს, გარკვეულ სახეს, რათა იგი მართლა გახდეს შემეცნების ობიექტი, ისე შემმეცნებელი ორგანოც განსაზღვრულ, მისთვის საჭირო მოთხოვნებს უნდა აკმაყოფილებდეს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ, რადგან შემეცნება და შემეცნების საგნად ყოფნა სხვადასხვაა, სხვადასხვა უნდა იყოს ფსიქიკა და მისი შემეცნება. დავუშვათ, რომ ეს სხვაობა მხოლოდ

მაშინ არსებობს, როცა საკითხი გნოსეოლოგიურ ასპექტში დგება; ყოფიერებითად, ონტოლოგიურად საქმის ვითარება შეიძლება სხვაგვარი იყოს. ამ საკითხს აქ ღიად ვტოვებთ. ოღონდ უნდა ითქვას, რომ თვითონ პრინციპი გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური დახასიათების განსხვავებული შინაარსისა (მოვლენის გამო) თვითონ საჭიროებს შემოწმებას. არ უნდა იქნეს დავიწყებული ის საშიშროება, რომ მოვლენის ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური განსხვავების აქცენტუაციამ შეიძლება მიგვიყვანოს შეურიგებელ ღუალიზმამდე, სადაც ერთი და იმავე მოვლენის ონტოლოგიასა და გნოსეოლოგიას ერთმანეთისა არაფერი ესმით. შეუთანხმებლობამ შეიძლება ერთ-ერთის ნიველირება გამოიწვიოს. „რეალიზმი" ამას გააკეთებდა გნოსეოლოგიის ხარჯზე. ონტოლოგიის სასარგებლოდ, ხოლო „იდეალიზმი" გნოსეოლოგიურ მონაცემებს მისცემდა უპირატესობას და ე. წ. ონტოლოგიას მეტაფიზიკად, არამეცნიერულ აზრთაწყობად გამოაცხადებდა. ასე გამეორდება ძველი ისტორია: საკითხი დადგება ისეთი შემეცნების შესახებ, რომელსაც არ ესაჭიროება გნოსეოლოგიის სანქცია და დასტური, ამით კი ონტოლოგიური შემეცნება შემეცნების ზოგადი კანონზომიერების გარეთ დადგება. ეს ახალი გნოსეოლოგიის შექმნას დაისაჭიროებდა და ამ გზით მონაცვლეობის მთელი ეს ისტორია (გნოსეოლოგია, ონტოლოგია, გნოსეოლოგია...) უსასრულოდ უნდა განმეორებულიყო. ამ კრიზისული, აპორიული მდგომარეობიდან ჩვენ ვერ გამოვიყვანდა ვერავითარი „დიალექტიკა".

„თქმა" იმისა, თუ რა არის შემმეცნებელი, უაღრესად ძნელია. გასაგებია, რომ ზოგი მკვლევარი მას პრინციპულად შეუმეცნებადად თვლის: მათი აზრით, რადგან შემმეცნებელი. როგორც ასეთი, ბოლოდ (და ყოველთვის) შემმეცნებელი უნდა იყოს, რადგან ის შეუმეცნებელი ვერ იქნება, სანამ შემმეცნებლად რჩება, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ის მუდამ შემეცნების მიღებაა, შემეცნებას ასორციელებს, მაგრამ თვითონ არ შეიძლება იყოს შემეცნებული, შემეცნების საგანი.

ამ შეხედულების ყოველმხრივი კრიტიკა ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. ამგვარი კრიტიკა საკუთრივ გნოსეოლოგიის ამოცანაა, როცა იგი აგნოსტიციზმის საბოლოო დაძლევას ემსახურება. ჩვენი ამოცანა აქ ფსიქიკის შემეცნების ცხადყოფაა და ამიტომ, უფლება გვაქვს იმაზე მითითებით დავკმაყოფილდეთ, რომ არის რაღაც ძალა, თუ ძალები, რომელნიც ფსიქიკის შემეცნებას უზრუნველყოფენ. ამ ძალების შემეცნების საკითხი ფსიქოლოგიის ფილოსოფიას შორდება და ზოგად გნოსეოლოგიურ პრობლემად გვევლინება. ამ პრობლემის გადაჭრა გნოსეოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი

ამოცანათაგანია. ვიყენებთ რა ჩვენს უფლებას. ამ საკითხს არ ვეხებით, მაგრამ ზოგი რამ მაინც გვინდა აღვნიშნოთ. რასაც არაპირდაპირი მნიშვნელობა აქვს ფსიქოლოგიის თეორიული ვაზრებისათვის.

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ნეოკანტიანელების წყალობით გავრცელებულ აზრს იმის შესახებ, რომ თითქოს შემეცნების გენეზისის შესწავლას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდეს გნოსეოლოგიისათვის და რომ ასეთ კვლევას მხოლოდ ფსიქოლოგიისათვის აქვს ღირებულება.

მართალია, შემეცნების გენეზისის კვლევა. როცა ამ კვლევის ამოცანა მხოლოდ ემპირიული ვითარების დადგენაა, ფსიქოლოგიის საქმეა და მას ამაში ვერავინ შეეცილება. მაგრამ ისიც სწორია. რომ შემეცნების გენეზისი ერთ-ერთი თავისი ასპექტით ერთგვარ შუქს ფენს ჩვენი შემეცნების იმ მომენტს, რომელიც ეხება ობიექტის რეალური წვდომის კონკრეტულ შესაძლებლობას. ის გარემოება. რომ შემეცნება, ლოგიკურ პირობებს გარდა, მოითხოვს „ფსიქოლოგიურ" პირობებსაც, გვიკარნახებს გენეზისს შევხედოთ მისი გნოსეოლოგიური წონის მიხედვითაც. როგორ მოდის საგანი ჩვენთან. ანდა როგორ მიდის ცნობიერება საგანთან. გენეზისის საკითხიც არის. მაგრამ გნოსეოლოგია ამ საკითხს გვერდს ვერ აუვლის. ობიექტის „მზაობა" შემეცნების საგნად გადაქცევისათვის, შემეცნების მხოლოდ ერთ-ერთი, აუცილებელი, მაგრამ არა საკმარისი პირობაა. იგივე ითქმის შემმეცნებლის შესახებაც: მას აუცილებლად უნდა ჰქონდეს ის „სტრუქტურა". რომელსაც შემეცნების საგანი მოითხოვს, მაგრამ საკმარისი არც ეს არის შემეცნებისათვის. საჭიროა არსებობდეს საიმისო პირობებიც. რომ შემეცნების ობიექტი და სუბიექტი არა მარტო „შეხვდნენ", არამედ ისე შეხვდნენ ერთმანეთს, რომ ობიექტის რაობა ადეკვატურად აისახოს სუბიექტში, რათა შემეცნება მხოლოდ შესამეცნებელის „გამოთქმა" იყოს. აქ. პირველ რიგში. საქმე ეხება იმ „შუამავალს", რომლის წყალობითაც ხორციელდება კონტაქტი სუბიექტსა და ობიექტს შორის. შეუძლებელია შემეცნების მიზანი მიღწეულ იქნეს. თუ სხვა პირობებთან ერთად მოცემული არ იქნება ამ კონტაქტის სათანადო საშუალება. იმისი გარკვევა, თუ რა არის ეს საშუალება. როგორ ფუნქციობს იგი და ა. შ. გენეზისის საკითხია, თუმცა იგი გნოსეოლოგიისთვისაც უაღრესად მნიშვნელოვანია. თუ, მაგ., სინამდვილის მაცნეს გზაში არსებითად შეუცვლიან სუბიექტთან მისატან ამბავს, მისი ინფორმაცია ჭეშმარიტების დასადგენად უვარგისი იქნება. შემეცნების განხორციელება არ შეიძლება ინდიფერენტული იყოს რეალური პროცესის მიმართ. ამიტომ შემეცნე-

ბის ვენეზისის ხასიათს გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა ენიჭება. გენეზისის საკითხს არა აქვს გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა მხოლოდ იქ, სადაც ტრანსცენდენტურის წვდომა გამორიცხულია და შემეცნების ამოცანა იმანენტურის ცოდნით შემოიფარგლება. ეს გასაგებიცაა, რადგან აბსოლუტურ იმანენტიზმში შემეცნების საგნის გენეზისს, მის მოსვლას ცნობიერებასთან ანდა ცნობიერების მისვლას ობიექტთან, საერთოდ არა აქვს ადგილი: ობიექტი, საკანი იმთავითვე, ყოველთვის ცნობიერების შინაარსია. ამ ვითარებაში ფსიქოლოგიურ გენეზისზედაც შეუძლებელია ლაპარაკი.

მაგრამ თუ ეს ასეა, თუ შემეცნების გენეზისი შემეცნების რეზულტატს თავის დაღს ასვამს, მაშინ შემმეცნებლის ბუნების არცოდნა მთლიანად აბუნდოვანებს მთელ ჩვენ შემეცნებას. როცა არაფერი ვიცით იმის შესახებ, თუ როგორ, რა საშუალებებით იქნა მიღწეული ტრანსსუბიექტური სინამდვილის „სურათი", გვეკარგება იმის რწმენა, რომ ჩვენი „სურათი" ამ სინამდვილის ადეკვატური გამოსახულებაა; გნოსეოლოგიური სკეპტიციზმი ამ ვითარებაში დაუძლეველი რჩება.

აღსანიშნავია ისიც, რომ შემმეცნებლის შემეცნება სხვაგვარი შემეცნებაა, ვიდრე ის შემეცნება, რომელთანაც საქმე გვაქვს მაშინ, როცა შემმეცნებელი და შესამეცნებელი სხვადასხვა ინსტანციებს წარმოადგენენ. ჩვენ შესაძლებლად უნდა მივიჩნიოთ ისეთი შემეცნებაც, სადაც შემეცნების სუბიექტი და ობიექტი ერთია, შესაძლებლად უნდა მივიჩნიოთ თვითშემეცნება. ამას გვავალებს თვითონ შემეცნების აღიარების ფაქტი: თუ შემეცნება, რომელიც გაორებულადაა წარმოდგენილი, სადმე არ გაერთმთლიანდება, თუ შემეცნება თვითშემეცნებად არ იქცა, მაშინ ყოველგვარი შემეცნება გაუქმდება საერთოდ. გნოსეოლოგია ისევე ვერ აუვლის გვერდს თვითშემეცნების საკითხს, როგორც ვერ იქნება იგი ინდიფერენტული თვითდასაბუთების პრობლემის მიმართ. (ამ ორ პრობლემას ბევრი რამ აქვს საერთო, თუმცა მათი გაიგივება არ იქნებოდა მართებული, როგორც ეს ზოგს ჰგონია). რაც შეეხება ფსიქოლოგიის ფილოსოფიას, მისი ამ პრობლემით დაინტერესება იმაზე იქნება დამოკიდებული თუ როგორ შემოვფარგლავთ ფსიქოლოგიის საგანს. თუ მის შემადგენლობაში მხოლოდ ფსიქიკას ვიგულისხმებთ, ხოლო ფსიქიკაში იმას ვივარაუდებთ, რაც ფენომენის საჩით ეძლევა ცნობიერებას, ე. ი. მეს, სუბიექტს და არა თვითონ ცნობიერობას, მაშინ ფილოსოფიური ფსიქოლოგია უფლებამოსილია არ შეიწუხოს თავი იმის კვლევით, თუ რა არის, ან როგორია ის, რაც ან ვინც შემეცნებას აწარმოებს. ამ შემთხვევაში ფსიქოლოგია ემსგავსება სხვა სპეციალურ მეცნიერებებს, რომელთაც

არასოდეს დაუსვამთ საკითხი გნოსეოლოგიური სუბიექტის ბუნების შესახებ. ფსიქოლოგიის მდგომარეობა აქ იმ მხრივაა თავისებური და სხვა მეცნიერებისგან განსხვავებული, რომ მას ევალება იმისი დიფერენციაცია, რაც ერთიანი მოვლენის სახით აქვთ წარმოდგენილი სხვა მეცნიერებებს და რასაც შემმეცნებელს უწოდებენ. ის, რაც აქ იგულისხმება, ფსიქოლოგიამ ორად უნდა გაჰყოს, ფსიქიკად და გნოსეოლოგიურ სუბიექტად. ფსიქიკა აქ ადგილს გადაინაცვლებს. შემმეცნებლიდან გადადის შესამეცნებელზე და სელს იღებს გნოსეოლოგიური სუბიექტის პრეტენზიაზე.

ამგვარად. ფსიქიკა. როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, არ არის არც შემეცნება და არც შემმეცნებელი. მას ისევე ესაჭიროება „გარედან" მოსული გნოსეოლოგიური სუბიექტი, როგორც სხვა სახის სინამდვილეს. როგორც არ უნდა გვესახებოდეს ფსიქიკური სინამდვილის არსებობის ფორმა, გნოსეოლოგიური სუბიექტის ფუნქცია მის მიმართ არ შეიცვლება. განცდა ისევე შორს დგას შემეცნებისაგან, როგორც მინერალი. იგი ისევე საჭიროებს შემეცნების შუქს, როგორც ლითონი. ის, რაც სუბიექტურს ობიექტურისაგან განასხვავებს, შემმეცნებლის მუშაობას არსებითად არ ცვლის. განსხვავება შეიძლება ეხებოდეს იმ მეტ-ნაკლებ სიძნელეს. რომელსაც თავის გზაზე ხვდება განცდის შემეცნება და ლითონის შემეცნება. მაგრამ ამ მხრივაც განცდას არა აქვს უპირატესობა. მისი შემეცნება უფრო ადვილი კი არ არის ლითონის შემეცნებაზე, არამედ ბევრად უფრო ძნელი. ამ სიძნელის ახსნა ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანაა ფსიქოლოგიის ფილოსოფიისა. აქ მიღებულ შედეგებს მნიშვნელობა აქვს ზოგადი გნოსეოლოგიის ცნებების დაზუსტებისათვისაც: თუ შემეცნებათა განზოგადება შინაარსით გამდიდრებას ნიშნავს და არა აბსტრაქტულ სიცარიელეს. უსარგებლო ფორმალიზმს, მაშინ ისიც უნდა ვიფიქროთ, რომ ფსიქიკის შემეცნების აქტში დადგენილი კანონზომიერება გნოსეოლოგიის შემადგენლობაში უნდა შევიდეს და არ დარჩეს მხოლოდ ფსიქოლოგიის თეორიის საკუთრებად. მეცნიერების ფილოსოფიაც ფილოსოფიაა. ტერმინი „მეცნიერების" აქ შემეცნების მიყენების ადგილზე მიუთითებს და არ ნიშნავს ფილოსოფიის გარეთ არსებულს: ყოველგვარი ფილოსოფიური დებულება–კანონზომიერება, სადაც და ვის მიერაც არ უნდა იყოს იგი აღმოჩენილი, მიგნებული, სულ ერთია, მაინც ფილოსოფიის კუთვნილებაა. ფილოსოფიას თავიდან ბოლომდე გასდევს ერთი პრინციპი და ყოველივე, რაც ამ პრინციპის „ხედვით" მოიპოვება, ფილოსოფიას მიეკუთვნება. თვით ე. წ. ფილოსოფიური დისციპლინები, ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა... მხოლოდ იმდენად ამართლებენ ამ სახელს, რამდენადაც ისინი

ფილოსოფიური პრინციპით იკვლევენ თავის საგანს. ამავე უფლებით სხვა მეცნიერებებს შეიძლება ვუწოდოთ ფილოსოფიური, თუ იქ შეგნებულადაა გამოყენებული ფილოსოფიური პრინციპი. შეიძლება წარმოვიდგინოთ ისეთი კვლევა ლოგიკაში, ეთიკაში, ესთეტიკაში, რომლის გამო ეს დისციპლინები არაფილოსოფიურ, ე. წ. სპეციალურ მეცნიერებებს მიეკუთვნონ. ასეთი შინაარსის მქონე ლოგიკაც გვაქვს და ესთეტიკა-ეთიკაც. ისიც ნიშანდობლივია, რომ ზოგი მკვლევარი მზად არის თანამედროვე ბუნებისმეტყველება ფილოსოფიად გამოაცხადოს. ეს მხოლოდ ადასტურებს იმას, რომ ფილოსოფიის პრინციპის გაუაზრებლობის გამო ფილოსოფიად ის ითვლება, რაც ფილოსოფიურს შეიცავს, რაშიც გამოვლინდა ფილოსოფიური პრინციპი. შეცდომა აქ ისეთი ხასიათისაა, როგორიცაა. მაგ., ეკრანის მიჩნევა კინოხელოვნებად იმ საბუთით, რომ კინოსურათი ეკრანზე ჩანს. რამდენადაც ფილოსოფია მეცნიერებაა მთლიანის, სამყაროს, უნივერსუმის შესახებ და ამაში ჩანს მისი ერთერთი ძირითად პრინციპთაგანი, გაუგებარი იქნებოდა და ფილოსოფიის ამ ძირითადი პრინციპის გაუქმებას გამოიწვევდა, სინამდვილის რომელიმე სფეროში რომ აღმოჩენილიყო ისეთი კანონზომიერება, რომელიც აბსოლუტურად მოკლებული იქნებოდა ფილოსოფიურ მნიშვნელობას და არ მიიღებდა მონაწილეობას სამყაროს სურათის აგებაში. ფილოსოფიის კვლევის საგანი უველგანაა და უველაფერია, თუ მკვლევარი ფილოსოფიური პრინციპის ცოდნით იქნება შეიარაღებული, და არსად არ გადაუხვევს მას; თუ ამ პრინციპს გადაუდგება, მაშინ ვერც ფილოსოფია და მისი დისციპლინები ჩაითვლება ნამდვილ ფილოსოფიად. ამით აიხსნება, მაგალითად, ის გარემოება, რომ ე. ფინკის მსჯელობა თამაშზე, ნამდვილად ფილოსოფიაა. ხოლო პოზიტივისტის მსჯელობა სამყაროს შესახებ, როგორც წესი, არსებითად ფილოსოფია არ არის.

შემეცნებელი სუბიექტის რაობა, როგორც აღვნიშნეთ, ფსიქოლოგიის ფილოსოფიის კვლევის არეს არ წარმოადგენს. ამ დებულების მხედველობაში მიღება იმიტომაც არის საჭირო, რომ ფსიქოლოგიის ფილოსოფიაში მომუშავემ არ შეიზღუდოს თავი კვლევა-ძიების პროცესში, არ ჩათვალოს თავისთვის სავალდებულოდ რომელიმე თეორია გნოსეოლოგიური სუბიექტის შესახებ და ნაადრევად არ მიაწეროს ფსიქიკას ის, რაც მას არ ეკუთვნის. ფსიქოლოგიის ფილოსოფია უფლებამოსილი და ვალდებულიცაა მხოლოდ იმას გაუწიოს ანგარიში, რომ არსებობს ფსიქიკისაგან განსხვავებული ინსტანცია, რომელიც შემმეცნებლად გვევლინება. გნოსეოლოგიურად სულ ერთია, როგორ, რა სახელით აღვნიშნავთ ამ შემმეცნებელს, მთავარი და გადამწყვეტი აქ ისაა, თუ რა ფუნქ-

ციის მატარებლად გვევლინება, რას აკეთებს იგი. როგორც მემ-
მეცნებელი. როგორც ფსიქოლოგიის, ისე სხვა მეცნიერების ფი-
ლოსოფიას პირველ რიგში აინტერესებს, არა ის, თუ როგორია
შემმეცნებლის ბუნება, არამედ ის, რომ ამ მეცნიერების კვლევის
საგანი არ არის შემმეცნებელი, რომ ის მხოლოდ და მუდამ შეს-
მეცნებელი ობიექტია. აქედან ისიც უნდა დავავალოთ სპეციალური
მეცნიერების ფილოსოფიას, რომ შემმეცნებელზე არ გადაიტანოს
ის ნიშან-თვისებები, რომლებიც მისი პოზიტიური კვლევის საგ-
ნისათვისაა დამახასიათებელი. შესამეცნებელი არ იქნებოდა შეს-
მეცნებელი, მას რომ შემმეცნებლის ნიშნები ჰქონოდა, და, პირ-
იქით, შემმეცნებელი, რომელსაც მხოლოდ ის ნიშნები ექნებოდა,
რაც შესამეცნებელს აქვს, როგორც ასეთს, იგი შესამეცნებელი იქ-
ნებოდა და არა შემმეცნებელი. ამიტომაა უდიდესი სიძნელის შე-
მცველი შემეცნებისა და შემმეცნებლის შემეცნების პრობლემა.
ამიტომ ვივარაუდეთ ჩვენ ამ საქმისათვის შემეცნების სპეციფიკური
სახე, თვითშემეცნება.

თვითშემეცნების უარყოფა საერთოდ, შემეცნების უარყოფაა,
ისე, როგორც თვითდაკვირვების შეუძლებლობა დაკვირვების შე-
უძლებლობასაც მოასწავებს. ეს არ გამორიცხავს იმას, რომ შეიძ-
ლება მეცნიერებათა მთელი ჯგუფი და საერთოდ ყოველი სპეცია-
ლური მეცნიერება მხოლოდ შემეცნების ფაქტორების გამოყენე-
ბით დაკმაყოფილდეს და ერთჯერაც არ იკითხოს ის, თუ როგორაა
შესაძლებელი, რომ ჩვენ ვიცით არა მარტო „საგანი", არამედ საგ-
ნის ცოდნაც.

განსაზღვრული აზრით შეიძლება ითქვას, რომ ცნობისმოყვა-
რეობის, „გაკვირვების" ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხებს ის ვითა-
რება შეიცავს, რომელმაც შესაძლებელი გახადა მეცნიერება, ჰეშ-
მარიტი ცოდნა. ეს ის ვითარებაა, რომელმაც ობიექტურად განსა-
ზღვრა მეცნიერების მიღწევები და არსებითად აგრეთვე მეცნიე-
რების მსვლელობაც. მარტო სუბიექტური ფაქტორებით აქ არ
შეიძლება მეცნიერების ფაქტის ახსნა: აზროვნების გარეშე არ იქ-
ნებოდა მეცნიერება, მაგრამ ის, რაც გვეძლევა აზროვნების მოქმე-
დების შედეგად, აზროვნებით კი არ არის განსაზღვრული, არამედ
თვითონ განსაზღვრავს აზროვნებას. ის, რასაც აზროვნება „ამ-
ბობს", აზროვნების უწინარესია ლოგიკურად. ამდენად და ამი-
ტომაა აზროვნების პროდუქტი ჰეშმარიტება, ამით განსხვავდება
აზროვნება ფანტაზიისგან, რომელიც თვითონვე ქმნის თავის სა-
განს. უდიდეს სიძნელეს შეიცავს იმის ცხადყოფა, თუ როგორაა,
რომ მოაზროვნე, რომელმაც არაფერი იცის აზროვნების კანონების
შესახებ, სწორად აზროვნებს, ჰეშმარიტი გზით მიდის. როცა „აზ-

როვნებაში“ ბუნებრივი, ფსიქოლოგიური პროცესი იგულისხმება, მისი კანონზომიერებისადმი დაქვემდებარება გასაგებია. ეს არის ფიზიკური მოვლენის მსგავსი, ბუნებრივი პროცესი, რომელიც არ შეიცავს იმ პრობლემას, რომელიც აზროვნების გნოსეოლოგიურ ასპექტში განხილვისას ჩნდება: ბუნების პროცესი, ბუნებრივი კანონი არაფერს უთანხმდება, არაფერს ასახავს. ის არის, ასე ვთქვათ, პირველი ფაქტი, რომლის უკან ამ მიმართულებით არაფერია. ასევე უნდა იმსჯელოს ფსიქოლოგიამაც, როცა საქმე აზროვნებას ეხება. აზროვნების ფსიქოლოგიური პროცესი არაფერს უთანხმდება, როგორც არაფერს უთანხმდება ბუნება და მასთან ერთად საერთოდ მთელი განცდილი სამყარო. აქ ყველგან მოვლენათა თანმიმდევრობა. ყოფიერების შესწავლის ასპექტში განიხილება და არა შემეცნებისაში. ბუნებრივი პროცესი, როგორც ასეთი, არაფერს ამბობს შემეცნების რაობის შესახებ. იგი გვევლინება, როგორც შესამეცნებელი ვითარება და არა როგორც შემეცნება. გნოსეოლოგიური ინტერესი აზროვნების მიმართ მხოლოდ მაშინ იბადება, როცა აზროვნება, განიხილება როგორც ასახვა, როგორც სჯის შესახებ, აზროვნების გარეთ არსებული სინამდვილის მაუწყებელი. ამიტომ საჭიროებს გარკვევას ისიც, თუ რა იგულისხმება ე. წ. აზროვნების კანონებში: ის, რაც აზროვნებას აქვს, როგორც მისი კუთვნილება, მისი არსებობის ფორმა, თუ ის, რაც აზროვნებისაგან სრულიად დამოუკიდებელ ვითარებას, ტრანსცენდენტურ სამყაროს აქვს და აზროვნებაში მხოლოდ მოვლენილის სახით გვეძლევა? ეს პრობლემა ხელახლა აყენებს კითხვას თვით აზროვნების შესახებ. რა არის აზროვნება: რეალური პროცესი, ბუნების ერთ-ერთი მომენტი, რომელსაც არაფერი ევალება არსებობის მეტი, რომელსაც ყველაფერი აქვს საამისოდ, თუ ის მოწოდებულია მხოლოდ სხვას ემსახუროს, სხვა აქციოს თავის შინაარსად და ამით თავისი საზრისი და გამართლება პოვოს. სხვაგვარად, აზროვნება თვითონ არის, რაც არის, თუ ასეთი იგი იმიტომაა, რომ მასში სხვა არის. აზროვნების პირველი გაგება ფსიქოლოგიური გაგებაა, მეორე გნოსეოლოგიური. „აზროვნება“ ტიპიური ომონიმია, რომლის უგულებელყოფა ბევრი გაუგებრობის გამომწვევია. შემეცნების პრობლემა არ დაისმის, იმ აზროვნებასთან დაკავშირებით, რასთანაც საქმე ფსიქოლოგიას უნდა ჰქონდეს (თუმცა ეს მაქსიმა ხშირადაა დარღვეული და აზროვნების ფსიქოლოგია არსებითად ლოგიკის სახით გვევლინება). აზროვნების ფსიქოლოგიურ კვლევას „შეთანხმების“, ჰეშმარიტების ასახვის პრობლემა არ აწუხებს. ეს პრობლემა მხოლოდ მაშინ დგება, როცა საქმე ისეთ

აზროვნებას ეხება, რომელიც თავისთავზე კი არა, სხვაზე მოქვითხრობს. და აი საკითხიც ამას ეხება: თუ აზროვნების კანონები „სხვისია", სხვის გარკვეულობას წარმოადგენს, როგორ მიჰყვება ადამიანი ამ კანონებს, როცა არც მათ შესახებ და. მაშასადამე, არც იმ სინამდვილის კანონზომიერების შესახებ, რომელთაც აზროვნების კანონები ასახავენ ჯერ კიდევ არაფერი იცის. ეს საკითხი არ დადგება არც იმ ფილოსოფიურ მიმართულებაში, რომელიც აზრს, აზროვნებას სუბსტანციურ ანდა სუბიექტისეულ არსებობას ანიჭებს და თვითგანვითარების უნარს მიაწერს (ჰეგელი). აზროვნებას აქ არაფერი აქვს გამოსახატავი, მაგრამ ის მაინც სხვაა, ვიდრე აზროვნება ფსიქოლოგიური მნიშვნელობით. თუ ფსიქოლოგიაში აზროვნების ჰეშმარიტების საკითხი არ დადგება, აქ. თუ შეიძლება ასე ითქვას. აზროვნება, აზრი თვითონ არის ჰეშმარიტება, და ყველაფერი. რაც აქ ხდება, შემეცნების მოვლენად. მისი გამოვლენის სახეობად ითვლება. სხვადასხვას შეთანხმების. ასახვის ამოცანა აქ მოხსნილია. გნოსეოლოგიური პრობლემა აქ იგივეთი იგივეს შემეცნებას ეხება. შემეცნების ამ განზომილების კვლევა ფსიქოლოგიის ფილოსოფიას არ ევალება.

ფსიქოლოგია სპეციალური მეცნიერებაა. ის ფილოსოფია არ არის. ფსიქოლოგიის ფილოსოფია ფილოსოფიაა, ფილოსოფიის ერთ-ერთი გამოვლინებაა. ამიტომ ფსიქოლოგიის ფილოსოფიის მიმართ ორგვარი მიმართებაა გასარკვევი: მისი ურთიერთობა ფსიქოლოგიასთან და მისივე ურთიერთობა „თვით ფილოსოფიასთან", მის ზოგად იდეასთან.

მიმართება ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის ისეთივეა და იგივეა, რაც მიმართება ზოგადსა და კერძოს შორის: ზოგადი კერძოში ვლინდება, კერძო ზოგადში ნახულობს თავის საბუთსა და საფუძველს. არ არის მეცნიერება, რომელიც არ ისწრაფოდეს ზოგადისაკენ. ამდენად, ე. ი. მეცნიერების განვითარების ობიექტური მიმართულების მიხედვით, ყოველი მეცნიერება ფილოსოფიაა. მაგრამ განვითარების ასეთი გზა სუბიექტურადაც, კონცეპტიურადაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება ფილოსოფია, თუ გაცნობიერებულია ფილოსოფიის კვლევის მიზანი. მისი პრინციპული ხასიათის ინტენცია. წინააღმდეგ პოზიტივისტური კონცეფციისა, რომლის მიხედვით. ადრე თუ გვიან, ლოგიკური აუცილებლობით ფილოსოფია მეცნიერებაზე დადის, სწორი იქნებოდა გვეთქვა. რომ მეცნიერება ფილოსოფიისაკენ მიდის. მაგრამ რადგან ზოგადის გვერდით არსებობს კერძოც, რომელიც აგრეთვე საჭიროებს შე-

მეცნებას. ამიტომ სპეციალური მეცნიერების საკუთრივი ამოცანაც არასოდეს გაუქმდება. და თუ ზოგადის წვდომის არე კერძო მოვლენაა, მაშინ ფილოსოფია ვერასოდეს მოახდენს მის იგნორირებას. მეცნიერებასა და ფილოსოფიას ერთი და იგივე აქვს ხელთ. მაგრამ რადგან ეს ერთი, უნივერსუმი, ზოგადსაც შეიცავს და კერძოსაც, კვლევა-ძიების ინტენცია მუდამ ორგვარი რჩება.

მეცნიერებათა დაყოფას ფილოსოფიურ და არაფილოსოფიურ დისციპლინებად არა აქვს ლოგიკური საფუძველი (მაგრამ აქვს ისტორიულ-ტრადიციული გამართლება). მეცნიერება, რომელსაც გამოსაკვლევად მიზომილი აქვს უნივერსუმის რომელიმე უბანი, სპეციალური მეცნიერებაა. ეს დებულება თანაბრად უნდა გავრცელდეს „რეალურ“ და „იდეურ“ მეცნიერებებზე. ის აზრი, რომ ე წ. იდეალური მეცნიერებანი, მაგ., ლოგიკა, ეთიკა, ესთეტიკა... უფრო ახლოს დგანან ფილოსოფიასთან, ვიდრე ფიზიკა, ფსიქოლოგია, მათემატიკა ან ისტორია, მხოლოდ ტრადიციაა. შეპირობებული აზროვნების ისტორიით. გნოსეოლოგიური დასაბუთება, რომელიც აქაა საჭირო, ამ აზრს არ მოეპოვება. ძირითადი განსხვავება ფილოსოფიურ მეცნიერებასა და სპეციალურ მეცნიერებას შორის არის განსხვავება მათ საგანში, კვლევის თემაში. ფილოსოფიის საგანია ყველაფერი, უნივერსუმი; მეცნიერებისა — უნივერსუმის ნაწილები, მისი ცალკე უბნები; ფილოსოფია იკვლევს მთელს, რომლის გარეშე აღარაფერია, მეცნიერებანი იკვლევს ამ მთელის მომენტებს, მთელის სტრუქტურით დანაწევრებულ რეგიონებს. თუ მთელი, ერთიანობა იგივეა, რაც ნაწილების არითმეტიკული ჯამი, მაშინ ფილოსოფიას უნდა წაერთვას დამოუკიდებელი და ორიგინალური კვლევის კვალიფიკაცია. თუ ფილოსოფიას არა აქვს კვლევის საკუთარი ობიექტი, თუ ის მხოლოდ იმის თავმოყრას აწარმოებს, რაც სპეციალურ მეცნიერებებს დაუდგენიათ, მისი ღირსება და ღირებულება მინიმუმამდე მცირდება. ის კარგავს იმ ნიშანს, რომელიც მას ჰქონდა ათასი წლების მანძილზე რაც მას უფლებას აძლევდა ყოფილიყო მსოფლმხედველობა, ერთიანი აზრი სამყაროს შესახებ. თალესის პრობლემა — „რა არის ყველაფერი“ იყო და იქნება ისეთი პრობლემა, რომელზედაც პასუხს ვერ გასცემენ სპეციალური მეცნიერებანი. ნაწილების ცოდნა რომელობითად, არსებითად განსხვავდება მთელის ცოდნისგან. სპეციალურ მეცნიერებაში შემჩნეული ერთიანის თავისებურება („გეშტალტი“, „ორგანიზმი“...), მთელის საკუთარი კანონზომიე-

რება. მხოლოდ მიკროსკოპიული გამოკლინებაა მაკროკოსმიური ვითარებისა.

ფილოსოფია იყო ის აუზი, საიდანაც აიღეს სათავე სპეციალურმა მეცნიერებებმა. ეს სავსებით გასაგებია და ძალაში რჩება. ძალაში უნდა დარჩეს ისიც, რომ ფილოსოფია ის პირველი წყაროა, რომელიც არ შეიძლება მისგან გამომდინარე ნაკადულებად დაიშალოს. რაც მისგან გამოდის და რაც მთელის ერთ რომელიმე მომენტს ეუფლება, ის აღარ არის ფილოსოფია ამ ცნების ზუსტი მნიშვნელობით. ე. წ. „სპეციალური ფილოსოფიური დისციპლინა" შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა. სადაც სპეციალიზაცია იწყება, იქ ფილოსოფია წყდება და სპეციალური მეცნიერება ჩნდება. ურთიერთობა ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის ისევე რთულია და ბევრის მხრივ კიდევ შეუსწავლელი, გაურკვეველი, როგორც ურთიერთობა მთელსა და ნაწილს, ერთიანობასა და მის მომენტებს შორის. თუ ერთ დროს, მექანიცისტური თვალსაზრისის ბატონობის ჟამს, ნაწილების ცოდნა მთელის ცოდნად ითვლებოდა და მთელის შესამეცნებლად საგანგებო ზრუნვა არ წარმოებდა, შემდგომში, ორგანიული და დიალექტიკური აზროვნების ზეგავლენით, მთლიანობას მიენიჭა უპირატესობა და ნაწილების შემეცნებას უაღრესად პირობითი ხასიათი მიეცა. ამის შესაფერისად იცვლებოდა შეხედულება მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთობის, მეცნიერებისა და ფილოსოფიის შემეცნებითი ღირებულების შესახებ. მექანიცისტური თეორია არსებითად აუქმებდა ფილოსოფიას, რომლისთვისაც ადგილი აღარ რჩებოდა მეცნიერებათა გვერდით. უნივერსუმი უნდა ამოეწურათ სპეციალურ მეცნიერებებს. სამაგიეროდ აზროვნების ორგანული და იდეალისტურ-დიალექტიკური ფორმა სპეციალური მეცნიერების უზურპაციით ხასიათდებოდა. აქ ზოგადის, ერთიანის ინტელექტუალური ჰვრეტა ერთადერთ ფასეულ შემეცნებად ითვლებოდა. დღეს, ვფიქრობთ, დასაბუთებულად უნდა მივიჩნიოთ, რომ მთლიანის ცოდნა და ნაწილების ცოდნა ვერც ერთმანეთს შეენაცვლება და ვერც უერთმანეთოდ იარსებებს, როგორც ვერ იარსებებს ნაწილები მთელის, ხოლო მთელი ნაწილების გარეშე. ჰეშმარიტი დიალექტიკა ამ გარემოებას ყოველთვის უწევდა ანგარიშს. ეს იმას ნიშნავს, რომ არ არსებობს მეცნიერული ცოდნა ფილოსოფიური ცოდნის, ხოლო ფილოსოფიური ცოდნა მეცნიერული ცოდნის გარეშე. არა ერთი ან მეორე, არამედ ერთიცა და მეორეც. აქ არაფერს ცვლის ის ფაქტი, რომ ზოგი მეცნიერი ვერ ამჩნევს თავის მუშაობაში ფილოსოფიის მონაწილეობას, ხოლო ზოგი ფილოსო-

ფოსი ვარაუდობს. რომ მეცნიერებას იგი არსად საჭიროებს. ამგვარი ვითარება ჰქონდა მხედველობაში ენგელსს, როცა თავის „ბუნების დიალექტიკაში“ წერდა: „თანამედროვე ბუნებისმეცნიერების შედეგები იმავე იძულებითა და გარდუვალობით ეხვევა თავს ყველა იმათ, ვინც თეორიულ საკითხებზე მუშაობს, რა იძულებითა და გარდუვალობითაც დღევანდელი ბუნების მკვლევარნი იძულებული არიან, სურთ თუ არ სურთ, ზოგად თეორიულ დასკვნებამდე მივიდნენ“[1].

[1] ფრიდრიხ ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, თბილისი, გვ. 31.

IV. კანონზომიერება ფსიქიკურ მოვლენებში

სადისკუსიო საკითხთა შორის თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს კანონზომიერების საკითხს. აქვს ფსიქიკურს თავისი კანონზომიერება თუ არა? რა უნდა აღმოაჩინოს ფსიქოლოგიამ და როგორ, რათა მან ნამდვილი მეცნიერების სახელი გაამართლოს? ესა და მსგავსი საკითხები იდგა ფსიქოლოგთა ერთ-ერთ თათბირზე და მოსალოდნელი იყო, რომ მიღწეული იქნებოდა საჭირო გარკვეულობა და შეთანხმება მთავარ დებულებებში მაინც. მაგრამ, როგორც თათბირის ანგარიშიდან ჩანს, შეთანხმების ნაცვლად აზრთა საწინააღმდეგო მიმართულებამ იჩინა თავი და პრობლემა ფსიქიკური კანონზომიერების შესახებ გადაუწყვეტელი დარჩა[1].

კანონზომიერების პრობლემა ფსიქოლოგიაში არ არის ახალი პრობლემა, საბჭოთა ფსიქოლოგები ამ საკითხის აქტუალიზაციის ფაქტს უფრო მომზადებული უნდა შეხვედროდით.

როგორც აღვნიშნეთ, ფსიქოლოგიის საკითხებზე ჩატარებული დისკუსია ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების, შემეცნებას ეხება. ისიც ცნობილია, რომ ამა თუ იმ მეცნიერების ბუნების წვდომა არსებითად იმის გარკვევას გულისხმობს. თუ როგორია მისი კავშირი კანონზომიერების ცნებასთან. როგორია იმ კანონების ხასიათი, რომლებიც მისი ძიების საგანს შეადგენს და ა. შ. შეიძლება იმის თქმაც, რომ საკითხის იმგვარი დაყენება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ფსიქოლოგთა დახახელებულ თათბირზე, არსებითად ფსიქოლოგიის ყოფნა-არყოფნის საკითხია. აქ ლაპარაკია არა არსებული და უფლებამოსილი მეცნიერების თეორიულ ანალიზზე, რომელსაც მიზნად აქვს მხოლოდ იმის გაგება, რაც უეჭვე-

---

[1] იხ. „Советская педагогика", 1952, №, 8, გვ. 97. „Остался нерешенным вопрос о том, правомерно ли говорить о существовании, наряду с закономерностями высшей нервной деятельности, также и психических закономерностей, или же закономерности могут быть только физиологическими".

ლად არსებობს მეცნიერების სახით. არამედ თვით მეცნიერების არსებობის უფლებაა საცილობელ საკითხად გამოტანილი. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ფსიქოლოგიის შესახებ არსებობს ისეთი აზრიც, რომლის მიხედვით, ფსიქოლოგიას არ აქვს საქმე არავითარ კანონებთან, არ ისახავს მიზნად კანონების აღმოჩენას, მაგრამ. ამის მიუხედავად (ან სწორედ ამიტომ), იგი უმნიშვნელოვანესი დარგია შემეცნებისა და ფილოსოფიური მსოფლგაგების დაგვირგვინებას წარმოადგენს. ცხადია, საბჭოთა ფსიქოლოგიაში ასეთ შეხედულებას არავინ იცავს და არაა თითქოს სადავო, რომ ცოდნის ყოველგვარი სისტემა, თუ მას სურს მეცნიერების სახელი დამსახურებულად ატაროს, აღმოჩენილ სპეციფიკურ კანონებს უნდა ფლობდეს, უნდა იცნობდეს. ამიტომ ვამბობთ, რომ საკითხის ასეთი დაყენება — აქვს თუ არა ფსიქიკას სპეციფიკური კანონები — არის იმავე დროს საკითხი იმის შესახებ, არის თუ არა, ან შეიძლება თუ არა ფსიქოლოგია იყოს მეცნიერება.

მაგრამ არის, როგორც აღვნიშნეთ, ისეთი შეხედულებაც, რომელიც ამ საერთო წესიდან ერთ გამონაკლისს აკეთებს ფსიქოლოგიისათვის. ნეოკანტიანური მიმართულების მარბურგის სკოლის ცნობილი წარმომადგენელი პ. ნატორპი ფსიქოლოგიის პროპაღანდას, მის ამოცანას სუბიექტურის შემეცნებაში ხედავს. ამით ფსიქოლოგია ყველა სხვა სახის შემეცნებას უპირისპირდება. იქნება ეს მეცნიერულ-სპეციალური, თუ ზოგად-ფილოსოფიური. შემეცნებას, ნატორპის მიხედვით, ორი გზა აქვს: აღმავალი და დაღმავალი, კონსტრუქციისა და რეკონსტრუქციის. პირველი გზით მიდის სპეციალური მეცნიერებანი (ფსიქოლოგიის გარდა) და ფილოსოფია თავისებურად (მეთოდოლოგიურად) აგრძელებს და აერთიანებს ამ მუშაობას, ხოლო ფსიქოლოგიამ, როგორც ფილოსოფიურმა დისციპლინამ, რეკონსტრუქციის მეთოდით გასაგები უნდა გახადოს შემეცნების ის გზა, რომელიც აზროვნებას გაუვლია კონსტრუქციის პერიოდში. ფილოსოფიური შემეცნება არ ითვლება „დასრულებულად“, სანამ არ არის გააზრებული და გაგებული შემეცნების ის გზა, რომელიც აზროვნებამ გაიარა საგანზე მუშაობის დროს, საგნის ჩამოყალიბების პროცესში. სუბიექტურის შემეცნების ამოცანა (ფსიქოლოგიის ამოცანა) არ შეიძლება უშუალო მიდგომით განხორციელდეს. პირველი ნაბიჯი ობიექტივაციაა, რომელსაც უნდა დაეყრდნოს ფსიქოლოგია, რათა სუბიექტურის რეკონსტრუქცია განახორციელოს. თუ „წინსვლა“ კანონების დადგენა იყო, „უკანსვლა“ მის ერთგვარ „დაშლას“ ნიშნავს, დაშლას, რომელიც ობიექტურის სუბიექტივაციაა.

ნატორპის ვრცელი კრიტიკა აქ უადგილო იქნებოდა.[2] აღვნიშნავთ მხოლოდ ძირითადს.

პირველ რიგში „ობიექტივაციის“ ნატორპისეული გაგება უნდა დავაზუსტოთ. ამ ცნებას ორი, სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს. ერთ შემთხვევაში ის მეტი არაფერია, გარდა ცნობიერების საგანგებო შეჩერებისა ამა თუ იმ შინაარსზე, სულ ერთია, იქნება იგი ობიექტური თუ სუბიექტური მოვლენა. ამ შემთხვევაში არ იგულისხმება ობიექტივაციის გამო რაიმე ცვლილება შინაარსში. ობიექტივაცია მხოლოდ ხედვაა იმისი, რაც მისგან დამოუკიდებლად და, ამ აზრით, თავისთავად არსებობს. განმანაკლისს ამ შემთხვევაში არც ფსიქიკური უნდა წარმოადგენდეს: ცნობიერება, რასაკვირველია, აქაც ასახვაა, ე. ი. იმის გადმოცემა, რაც ობიექტშია. ობიექტივაცია, ამ გაგებით, სუბიექტურ-ფსიქოლოგიური პროცესია და მისი შესწავლაც ფსიქოლოგიის საქმეა.

სრულიად განსხვავებულია „ობიექტივაციის“ მეორე გაგება, რომელსაც ემყარება პ. ნატორპი. აქ ობიექტივაცია ნიშნავს „მასალის“ მიმართ გნოსეოლოგიური კატეგორიების გამოყენებას და ამ გზით მის განსაზღვრას, შემეცნების საგნად ქცევას. როგორც ცნობილია, მარბურგის ნეოკანტიანური სკოლა ებრძვის საგნის (ზედმეზარეულად) მოცემულობის აზრს და „გენეტიკური“ თვალსაზრისის გამოყენების ნიადაგზე დგას: საგანი უნდა აღმოცენდეს შემეცნების პროცესში, სრულყოფილი საგანი („საგანი თავისთავად“) სრულყოფილი შემეცნებაა. რომელსაც ჩვენ მხოლოდ ვუახლოვდებით. ამგვარად, „ობიექტივაცია“ საგნის შენებაა, მისი კონსტრუქციაა. „ობიექტივაცია“ აქ გნოსეოლოგიური ცნებაა, ცნება, რომელშიც ჩაქსოვილია იდეალიზმის ყველაზე გავრცელებული მიმდინარეობა.

„მარბურგის სკოლა“, ჩვენი აზრით, საკუთარ პრინციპს ღალატობს, როცა ფსიქოლოგიის პრობლემას თავისებურად აყენებს. თუ ამ სკოლის გნოსეოლოგიის ძირითადი დებულება სწორია, ფსიქოლოგიური შემეცნების საკითხი საერთოდ არ უნდა დამდგარიყო აქ. თუ შემეცნება საგნის განსაზღვრება, მისი ჩამოყალიბება და შექმნაა, თუ გასაგნების აქტი და შემეცნების აქტი ერთია, რა უფლებით შეიძლება ამის შემდეგ ისეთი შემეცნებითი მიზნის დასახვა, როგორიცაა სუბიექტურის, როგორც სუბიექტურის შემეცნება; როგორ შეიძლება შემეცნება ეწოდებოდეს იმას, რაც გასაგნე-

---

[2] ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში — „ფსიქოლოგიის საგანი“ მოცემულია პ. ნატორპის შეხედულების ვრცელი გარჩევა. იხ. „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“, ნაწ. I, 1957, თბილისი, გვ. 195 და შემ.

ბას კი არ წარმოადგენს, არამედ მის სრულ წინააღმდეგობას? ორში ერთი: ან შემეცნება საგნის შექმნა არ არის, და მაშინ მარბურგის სკოლის ძირითადი გნოსეოლოგიური დებულება უკუგდებულია ან პრინციპულად მოხსნილია შემეცნებისათვის სხვა ამოცანა, გარდა შემეცნებისა, ე. ი. „მოცემულის“ გასაგნებისა. პირველ შემთხვევაში უნდა მოიხსნას ამ სკოლის გნოსეოლოგიის ძირითადი დებულება, ხოლო მეორე შემთხვევაში უკუგდებულ უნდა იქნეს ფსიქოლოგია, როგორც შემეცნების დარგი, როგორც შემეცნებს პრინციპულად საწინააღმდეგო ამოცანა. არც ერთი გზა ნატორპისათვის არ შეიძლება მისაღები იყოს: ორივე შემთხვევაში მისი ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც ლოგიკით იწყება და ფსიქოლოგიით თავდება, უნდა დაიშალოს.

საფიქრებელია, რომ მარბურგის სკოლამ, მიუხედავად ენერგიული ცდისა, მაინც ვერ მოხსნა საკითხი მოცემულის იმ სახით შემეცნებისა, როგორიცაა იგი თავისთავად. რა არის რეკონსტრუქციის ამოცანა, თუ არა ის, რომ „ვიხილოთ“ გონების, აზროვნების მიერ კონსტრუირებული იმ სახით, როგორიც ის იქნებოდა ამ ოპერაციამდე? თუ „ასვლა“ ნიშნავს „მოვლენიდან“ საგნის მიღებას. „ჩამოსვლა“ საგნიდან მოვლენის მიღება უნდა იყოს. ე. ი. იმისი, რაც „პირველად“ იყო, მანამ არსებობდა, სანამ მას აზროვნება შეეხებოდა. ეს არის „თავისთავადი საგნის“ შემეცნების პრობლემა, შემეცნების ერთადერთი და საბოლოო პრობლემა. ამ პრობლემას. ამ სახით წარმოდგენილს, უარყოფს ეს მიმართულება, მაგრამ რაღაც იძულებით მაინც აყენებს მას და კიდევ ერთ შეცდომას უშვებს, როცა ამ ამოცანის შესრულება მხოლოდ ფსიქოლოგიის საქმედ მიაჩნია. თუ მართალია კოჰენის განცხადება, რომ აზროვნებას არაფერი შეიძლება გარედან ჰქონდეს მოცემული, და თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ, ამ ავტორის მიხედვით, ჭეშმარიტება პროცესი და გზაა მხოლოდ და არა არსებული რამ, ბუნებრივად იბადება კითხვა, რად დასჭირდა აზროვნებას „უკან მიხედვა“, ქვევით ჩამოსვლა და იმის ძებნა, რაც, როგორც ჩანს, თან არ ჰქონია აზროვნებას წინსვლის მომენტში?

ფსიქოლოგიის ნომოთეტურ მეცნიერებად აღიარების აზრს კიდევ ერთი გარემოება უშლის ხელს[3]. მარბურგის სკოლა უარ-

---

3 იდეალისტების ბანაკში, თვით მონათესავე კონცეფციის დამცველთა შორისაც აზრთა სრული სხვადასხვაობაა ფსიქოლოგიის ძირითად საკითხებში. მაგ., კოჰენისა და ნატორპისათვის ფსიქოლოგია არაა ნომოთეტური მეცნიერება, ხოლო ვინდელბანდი და რიკერტი მას ასეთად თვლიან, ბუნებისმეტყველებას უყენებენ გვერდში და ისტორიას უპირისპირებენ.

ყოფს გაცნობიერებას, როგორც პროცესს. როგორც ფაქტს. ცნობიერება თითქოს კი არ ხდება, არამედ ყოველთვის არის და ყველაფერი, რასაც ჩვენ არსებულს ვეძახით. ცნობიერებაში არსებულია, ცნობიერების შინაარსია. თვით ცნობიერება. ამიტომ, ცალკე და დამატებით შესწავლის საგანს არ შეადგენს: ცნობიერების შინაარსის შესწავლის შემდეგ აღარაფერია. რაც კიდევ შესწავლას მოითხოვდეს. თუ ჩვენ ვამბობთ, რომ ცნობიერება გარკვეულ პირობებში ჩნდება, მაშინ იგი ნამდვილად არსებული პროცესია და. როგორც ასეთი, ფაქტია და შესწავლას ითხოვს. კოჰენი ამას აღნიშნავს ტერმინით „ცნობიერობა" და მას მითოლოგიად თვლის[4]. კოჰენი ამ შემთხვევაში ლოგიკურად თანმიმდევარია: მისი აზრით, რადგან მხოლოდ ცნობიერება არსებობს, ამიტომ ცხადია, რომ მისი შინაარსის შესწავლის შემდეგ შემეცნებას აღარაფერი დარჩება შესასწავლი[5]. იქ კი, სადაც აღიარებულია, რომ განცდის სახით ჩვენ ახალი ფაქტი გვაქვს ბუნების გვერდით, ფაქტი, რომელშიც ბუნებაა ასახული, ასეთი სიძნელე მოხსნილია და ფსიქოლოგიას საკვლევი ობიექტი რჩება.

ცხადია, რომ ფსიქოლოგია, როგორც არ უნდა განისაზღვროს მისი კონკრეტული ამოცანები, რა სახეც არ უნდა მიიღოს მან მოსაზღვრე მეცნიერებებსა და ფილოსოფიასთან ურთიერთობაში, ყოველთვის ნომოთეტურ მეცნიერებად უნდა დარჩეს და შემეცნების ზოგად ამოცანას — კანონების აღმოჩენასა და მათი პრაქტიკული გამოყენების საქმეს ემსახუროს.

არაა ბედი იმაში დარწმუნება. რომ მეცნიერების პირველი თეორიული ამოცანა კანონების აღმოჩენაა; სინამდვილეზე ზემოქმედება. მისი შეცვლის მიზნით, ადამიანის სასარგებლოდ ბუნების მოვლენების გამოყენება შეუძლებელია კანონების ცოდნის გარეშე. თავის მხრივ. კანონების ცოდნა ემყარება მათ არსებობას. ასახვის ლენინური თეორია კანონის ობიექტად. თავისთავად არსებობის ფაქტს გულისხმობს. ეს ამ თეორიის ერთ-ერთი ძირითადი

---

[4] „Bewussthein ist Mythos; Bewusstsein ist Wissenschaft". (H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis. 1902, გვ. 366).

[5] არც მატერიალიზმი ეძებს რამეს მატერიალური საგნების გარეთ და მათ უკან, როცა საკითხი მატერიალური სამყაროს შემეცნებას ეხება. მატერიალური საგნების შემეცნება იგივეა, რაც მატერიის შემეცნება. ამის გარეშე მატერია, როგორც ასეთი, არაფერია. ფრ. ენგელსი წერს: „ადამიანებს საქმე აქვთ მხოლოდ სხვადასხვა რეალურად არსებულ ნივთიერებებთან და მოძრაობის ფორმებთან". „მატერია როგორც ასეთი და მოძრაობა როგორც ასეთი ჯერ კიდევ არავის უნახავს ან არავის განუცდია რაღაც სხვა გრძნობადი სახით" (შდრ. „ბუნების დიალექტიკა", 1950, გვ. 242).

ღებულებაა და ამიტომაც ჰქვია მას ასახვის თეორია: ასახვის არსებობა ასასახავის არსებობას გულისხმობს. ამით განსხვავდება იგი სიმბოლოებისა და იეროგლიფების თეორიისაგან, სადაც სიმბოლო და იეროგლიფი არ იძლევა არავითარ გარანტიას ობიექტის შემეცნებისას და, მაშასადამე, არც ობიექტური არსებობისას. აზრი მეცნიერების მიერ კანონების აღმოჩენისა და ამის მიხედვით მეცნიერების შეფასებისა იმდენადაა განმტკიცებული, რომ მის უარყოფას ისიც ვერ ახერხებს, ვინც კანონების ობიექტურად არსებობის აზრს ეწინააღმდეგება[6]. ხოლო ვინც ამას უარყოფს, მაგ., ბუნების მიმართ, ის ბუნებისმეტყველებასაც სკეპტიკურად უყურებს. ამ საკითხში ისეთი უკიდურესი სუბიექტივისტური მიმღინარეობაც კი, როგორიცაა მახიზმი, მეცნიერებისათვის კანონების ქონას აუცილებლად თვლის, მაგრამ მათ საფუძველს შემეცნების სუბიექტში ეძებს და არა შემეცნების ობიექტში. არ კმარა. მაშასადამე, იმის მტკიცება, რომ მეცნიერებას უსათუოდ კანონებთან უნდა ჰქონდეს საქმე. მთავარია დამტკიცდეს, რომ კანონები ობიექტურნი არიან, რომ ისინი თავისთავად არსებობენ. მეცნიერებასაც მხოლოდ იმდენად აინტერესებს და მხოლოდ მაშინ დააკმაყოფილებენ ისინი მეცნიერების თეორიულსა და პრაქტიკულ მოთხოვნილებას, როცა მათი სიმტკიცე და თავისთავადობა ეჭვს გარეშე იქნება.

კანონის ბუნების გათვალისწინება ჩვენ იმაშიც დაგვარწმუნებს, რომ ცალკე აღებული მეცნიერების წინაშე ეჭვის ქვეშ არც უნდა დადგეს იმ სინამდვილეში კანონების არსებობა, რომელსაც იგი შეისწავლის. ასეთი კანონების წინასწარი დაშვება მისი მუშაობის პოსტულატია. მაგრამ გამართლება აქვს მეორე კითხვას: როგორია სპეციფიკა იმ კანონებისა, რომლებსაც ესა თუ ის მეცნიერება ეძებს. ფსიქოლოგიის მიმართაც ასე უნდა დამდგარიყო საკითხი. მსჯელობის საგნად ის კი არ უნდა გამხდარიყო, აქვს თუ არა ფსიქიკურს „საკუთარი" და თუ „სხვისი" კანონები, არამედ ის.

---

[6] კანტი წერს: „Die ganze Natur überhaupt ist eigentlich nicht Anderes. als Zusammenhang von Erscheinungen nach Regeln: und es gibt überall keine Regellosigkeit. Wenn wir eine solche zu finden meinen, so können wir in diesen Falle nur sagen: dass uns die Regel unbekannt sind" (Logik, 1876, გვ. 12). ეს მსჯელობა სავსებით მისაღები იქნებოდა, მის უკან რომ არ იმალებოდეს ისეთი რამ, რაც ამ მსჯელობის შინაარსს აუქმებს. საქმე იმაშია, რომ აღნიშნული მსჯელობა ნაწარმოებია ე. წ. ემპირიული სუბიექტის თვალსაზრისით, რომელიც, კანტის აზრით, ვერ ხედავს იმას, რომ. რაც მას ასე მზამზარეულად მოცემულად მიაჩნია, ტრანსცენდენტალური სუბიექტის შემოქმედებაა და, მაშასადამე, ჩვენი შეხედულებით, სუბიექტურია და არა ის ობიექტური, რასაც მეცნიერება ეძებს.

თუ პროკორია ბუნება იმ კანონებისა, რომლებიც დამახასიათებელია ამ სინამდვილისათვის. მაგრამ, რამდენადაც საკითხმა, როგორც ვიცით, სხვა მიმართულება მიიღო და, რადგანაც, საერთოდ, არსებობს აზრი, რომლის მიხედვით, კანონი და კანონზომიერება არა, თვით ცნობიერებას ეხება, არამედ მხოლოდ იმას, რაც ცნობიერებისგან დამოუკიდებელია, მაშინ ან იმის მტკიცებასთან გვაქვს საქმე, რომ ცნობიერება, როგორც ყოველგვარი კანონის სუბიექტი, თვით არ ითმენს კანონის მიყენებას, ანდა კანონის ზოგად საკითხს უნდა შევეხოთ და მისი არსებითი ნიშნების დახასიათებით გავარკვიოთ ჩვენი სპეციალური საკითხი.

რას გულისხმობდა ადამიანი კანონში, როცა მან მისი ძებნა დაიწყო? რა თეორიულმა და პრაქტიკულმა საჭიროებამ განსაზღვრა ეს ძიება და რით, რა საშუალებით იქნა დაკმაყოფილებული ეს მოთხოვნილება? ამ კითხვებზე პასუხისათვის საჭიროა გავეცნოთ ამ ცნების გააზრების ისტორიას.

საკმაებით ნათლად და გარკვევით კანონის საჭიროება და მნიშვნელობა პირველად ჰერაკლიტემ გაითვალისწინა. ეს არაა შემთხვევითი და კანონის ბუნების საწვდომად მნიშვნელოვან გარემოებას წარმოადგენს. ჰერაკლიტემ მოძრაობის, ცვალებადობის პრინციპი დაუდგა საფუძვლად ყოველივე არსებულს. ამით იგი წინ აღუდგა დოგმატურ მეტაფიზიკას. სინამდვილე უცვლელი კი არაა, არამედ მუდამ ცვალებადი. ამით აღიარებულია რეალობის ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანი. მაგრამ აქვე იბადება ახალი პრობლემა, პრობლემა სინამდვილის შემეცნებისა, ცვალებადობისა და სიმრავლის „დაძლევისა“. ის ფაქტი, რომ ცვალებადობის პრინციპის ცალმხრივმა გაშუქებამ ფილოსოფიური სკეპტიციზმის სახე მიიღო და მოქმედების შეუძლებლობის აზრიც დაბადა („ერთჯერაც ვერ ჩახვალ მდინარეშიო“), ადასტურებს იმას, რომ ცვალებადობის აღიარება შემეცნების აუცილებელი, მაგრამ არა საკმარისი პირობაა. ეს პასუხიც არის შემეცნების პირობის რაობაზე და პრობლემის დაყენებაც. პრობლემა სწორედ ცვალებადობის შემეცნებაა. ჰერაკლიტე მისწვდა იმ აზრსაც. რომ შემეცნების მეორე და არსებითი პირობა არის უცვლელობა, რომელიც, რასაკვირველია, ვერ დაიძებნება იმ სიბრტყეში, რომელშიც ცვალებადობა მდებარეობს. ყოველივე ცდა აქ არსებული საკითხის ცვალებადობის ტემპის სხვაობის საშუალებით გადაჭრისა თავიდანვე უიმედო ცდად და არაპრინციპული ხასიათის მოსაზრებად უნდა ჩაითვალოს. ეს გარემოება საკმაებით ჰქონდა გათვალისწინებული ჰერაკლიტეს და საკითხიც ამის შესაბამისად გადაჭრა. მისი აზრით, მარტო ცვალებადობა რომ არსებობდეს, შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა. აქ

კომპრომისული გზა არ გამოდგება: რა კატეგორიულობაც ცვალებადობის აღიარებას ახლავს, იგივე კატეგორიულობა უნდა მიენიჭოს მის საწინააღმდეგო საქმის ვითარებასაც. ცვალებადობის აუცილებლობამ უცვლელის აუცილებლობა უნდა გვაჩვენოს: ჰეშმარიტებაა არა მარტო ის, რომ ყველაფერი იცვლება, ყველაფერი მოძრაობს, არამედ ისიც, რომ ცვალებადობა, მოძრაობა რჩება, რადგან და რამდენადაც იგი განსაზღვრულია კანონით, ლოგოსით; ყველაფრის ცვალებადობის ლოგოსი, როგორც კანონი სწორედ ამ ცვალებადობისა, თვითაა უცვლელი[7]. ჰერაკლიტეს ეს აზრი დღესაც ძალაშია: „... მარადი აღარაფერია, გარდა მარად ცვალებადი. მარად მოძრავი მატერიისა და იმ კანონებისა, რომელთა თანახმადაც იგი მოძრაობს და ცვალებადობს"[8].

კანონი იმისთვის გვინდა, რომ მოვახერხოთ ორიენტაცია გარემოსა, ბუნებასა და საზოგადოებაში. კანონის ძებნა არის ერთისა და მარადიულის ძებნა სიმრავლესა და ცვალებადობა-წარმავლობაში. „ბუნების ყოველგვარი ჰეშმარიტი შემეცნება, — ამბობს ფრ. ენგელსი, — მარადისის, უსასრულოს შემეცნებაა და ამიტომ იგი არსებითად აბსოლუტურია"[9]. შემეცნება კანონების ცოდნაა, კანონებისა, რომელთაც ძალა და მნიშვნელობა აქვთ იმ სინამდვილის მიმართ, რომელსაც ისინი კონკრეტულად ეხებიან. მეცნიერებათა სახელწოდება ხშირად რომ სიტყვა „ლოგოსით" თავდება, არაა შემთხვევითი: აქ არის მოცემული პირდაპირი მითითება იმაზე, რომ ამ მეცნიერებაში საძიებელია ამა თუ იმ სინამდვილის

---

[7] იხ. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, თბილისი, 1964, 1078. მათ „სწამდათ ჰეშმარიტების შესახებ ჰერაკლიტეს თქალსაზრისი ყველა შეგრძნებადი მოვლენის განუწყვეტელი მოძრაობის შესახებ. მათი აზრით, თუ არსებობს რაიმე ცოდნა და აზრი, მაშინ შეგრძნებადი მოვლენების გარდა უნდა არსებობდნენ რაღაც სხვა უცვლელი ბუნებები, რადგან მუდმივი დინების პროცესში მყოფი მოვლენების ცოდნა არ შეიძლება". რასაკვირველია, დასკვნა არ გამომდინარეობს წანამძღვრიდან: მტკიცე და უცვლელი სწორედ ცვალებადის შესაცნობად გვინდა. თავისთავად აღებული „უცვლელი" შემეცნებას ვერ უზრუნველყოფს.

[8] ფრ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბილისი, 1950, გვ. 28.

[9] „ულტრა დიალექტიკოსები" (ფრ. ენგელსის გამოთქმაა. იხ. მისი „ბუნების დიალექტიკა", გვ. 221) მეცნიერების და ბუნების კანონების ცვალებადობაზეც ლაპარაკობენ. ეს იმით აიხსნება, რომ არაა ნათლად გაცნობიერებული კანონის ცნება, კანონის ლოგიკური შინაარსი. კანონი ეწოდება იმას, რის მიხედვით და რისი წყალობითაც რამე ხდება, ხოლო ის, რაც ხდება სწორედ იმიტომ, რომ ხდება, არ არის კანონი. როცა ცვალებადსა და ცვლილებას ვხედავთ, არ ვხედავთ კანონს, არამედ იმას, რაც კანონის შესაბამისად ხდება. კანონი ყოველთვის „მართავს", „განაგებს. ის არასდროს არ არის „მართვის" ობიექტი, ცვალებადობის კანონის მუდმივობა ცვალებადობის მუდმივობის გარანტიაა.

ლოგოსი, მის... კანონი. კერძოდ, ძველი სახელწოდება „ფსიქე“ რომ „ფსიქოლოგიით“ შეიცვალა, იმისი მომხრეებელია. რომ საქმე ეხება ფსიქიკის ლოგოსის აღმოჩენას და არა უბრალო საუბარს, ფანტაზიასა და მითოლოგიურ მოთხრობას სულის შესახებ.

შემეცნების ბუნებიდან გამომდინარე მოთხოვნილება ცხადია და გასაგები: კანონის, მისი შემეცნების გარეშე მეცნიერება არ არსებობს. მაგრამ არსებობს თუ არა ასეთი კანონები ნამდვილად? აქვს თუ არა სინამდვილეს თავისი შინაგანი კანონი?

ამ კითხვის წამოყენება დღეს უცნაური ჩანს: მეცნიერება არსებობს და, მაშასადამე, რადგან მეცნიერება კანონების შემეცნებაა და მეტი არაფერი, ცხადია, რომ ეს კანონები არსებობენ და ბევრი მათგანი შემეცნებულიც არის. დღეს რომ ჩნდებოდეს პირველად მეცნიერება და ჯერ კიდევ კითხვის ქვეშ იდგეს მისი ყოფნა-არყოფნა, მაშინ კიდევ ექნებოდა აზრი ასეთი კითხვის დაყენებას. მაგრამ, რადგან მეცნიერების ფაქტიური არსებობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს, კითხვა კანონების არსებობის შესახებ გადაჭრილად უნდა ვიგულისხმოთ.

მაინც არ არის საქმის ვითარება ისე ნათელი და გარკვეული, როგორც ეს ამ მსჯელობაშია დახასიათებული. მართალია, მეცნიერების არსებობას ყველა აღიარებს: იდეალისტიცა და მატერიალისტიც, დუალისტიცა და მონისტიც. მაგრამ ეს მაინც არ ნიშნავს ერთისა და იმავეს აღიარებას, არ ნიშნავს იმას, რომ საგანთა და მოვლენათა კანონის არსებობისა და მისი ბუნების შესახებ ერთნაირად ფიქრობენ სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმართულებები. თანხმობა მხოლოდ იმაშია, რომ მეცნიერებას დღეს თავის განკარგულებაში კანონების მთელი რიგი აქვს, მაგრამ არ არის თანხმობა და შეურიგებელი წინააღმდეგობაცაა როგორც ამ კანონების ბუნების, ისე მათი გენეზისის საკითხში. ამიტომ ჩვენი პრობლემაც ეხება სინამდვილის კანონს, იმ კანონს, რომელიც მას აქვს, ჰქონდა და ექნება ყოველთვის, და არა იმას, რაც მას მოცემული, მინიჭებული აქვს მის გარეშე არსებული ინსტანციიდან, როგორც ამას ბურჟუაზიული იდეალისტური ფილოსოფია ამტკიცებს. მდგომარეობა რთულდება, როცა საკითხი კანონის არსებობიდან, საერთოდ, გადადის ბუნების კანონის არსებობისა და მისი შემეცნების შესაძლებლობაზე, აქ ისეთ აზრებსაც ვხვდებით, რომელნიც პირდაპირ ან არაპირდაპირ უარყოფენ ბუნების კანონების არსებობას და ბუნებისმეტყველებასაც საეგებისოდ და პრობლემატურად თვლიან[10]. ამიტომ საჭირო ხდება იმ კანონების „დაცვაც“, რომ-

[10] მაგ., იუმი არ უარყოფს მათემატიკის კანონების აუცილებლობას, მაგრამ საეჭვოდ თვლის ბუნებაში აუცილებლობის არსებობას.

ღებიც საკუთრივ ბუნებას შეეხება: შემეცნება რომ კანონის გარეშე არ შეიძლება, ეს უდავოა, მაგრამ აქედან კიდევ არ შეიძლება პირდაპირი დასკვნის გამოყვანა, რომ ბუნებას ეს კანონი მართლა აქვს. ადამიანისა და შემეცნების საჭიროებას ბუნებისათვის არა აქვს სავალდებულო მნიშვნელობა: სუბიექტი ვერ უკარნახებს კანონებს ბუნებას (ეს არ შეუძლია არც ღვთაებას, რომელსაც „ყველაფერი შეუძლია“, რადგან ღვთის ბრძანებით არსებული ღვთის კანონი იქნება და არა ბუნებისა) არა მისი უძლურების გამო, არამედ პრინციპული მიზეზით. ბუნების კანონზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება ლაპარაკი, როცა ამ კანონის დემონსტრაცია ბუნებიდან მომდინარეობს, როცა ამ კანონის არსებობა ბუნების (და არა შემეცნების) აუცილებლობაა.

მაგრამ ბუნების კანონი, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არ ამოწურავს კანონის შინაარსს საერთოდ. ცნობილია ისეთი კანონებიც, რომელთაც ბუნების კანონებს არავინ უწოდებს, სწორად ბუნების კანონებს უპირისპირებენ ე. წ. ნორმატულ კანონებს, სოციალურ კანონებს, ადამიანების მიერ ნებისმიერად დადგენილ კანონებს... დგება კანონის უზოგადესი ცნების განსაზღვრის საჭიროება. რა ძლიერაც არ უნდა იყოს დაშორებული ჩვენი სპეციალური ამოცანისგან, იგი (ჩვენი ამოცანა) მაინც ვერ გადაწყდება ზოგადის გათვალისწინების გარეშე. სამწუხაროდ, ამ საკითხზე საბჭოთა მეცნიერებას ჯერ კიდევ ცოტა აქვს გაკეთებული. მარქსიზმის კლასიკოსების მტკიცე და გარკვეული მითითებები სახელმძღვანელო გეზს წარმოადგენენ ამ მიმართულებით, მაგრამ ამ პრინციპების კონკრეტულ შემთხვევებში გამოყენება მოითხოვს სპეციალური მეცნიერების წარმომადგენელთაგან დამოუკიდებელ და სისტემატური ხასიათის მუშაობას. ეს მუშაობა არ მიმდინარეობს. რამდენადაც ვიცით, საჭირო ინტენსივობით.

თავისთავად იგულისხმება, რომ ამ შრომაში ჩვენ არ ვკისრულობთ ამ ხარვეზის შევსებას, მაგრამ ვალდებული ვართ კანონის ზოგადი ბუნების შესახებ გარკვეული შეხედულება გვქონდეს; ეს აუცილებელია წინამდებარე თემის დასაძლევად. ვრცელი და დასაბუთებული აზრი ამ საკითხზე, ვიმედოვნებთ, ცალკე შრომაში იქნება ჩვენ მიერ მოცემული. აქ, ამომწურავი დასაბუთების გარეშე. აღვნიშნავთ მხოლოდ აუცილებელს შემდგომი მსჯელობისათვის, მხოლოდ იმას, რაც გასაგებად გახდის სპეციალურ მსჯელობას ფსიქიკურის კანონზომიერების შესახებ.

პირველ რიგში გავარკვიოთ ჩვენი დამოკიდებულება ე. წ. ნორმატულ კანონებთან. რა არის ნორმატული კანონი და რა დამოკიდებულება შეიძლება ჰქონდეს მასთან ჩვენს საკითხს? თანახმად განმარტებისა, ნორმატული ისეთ კანონს ეწოდება, რომელიც თავისთავში დასაბუთებულია და მნიშვნელობის მქონე, სრულიად დამოუკიდებლად იმისგან, თუ როგორია არსებული რეალური მდგომარეობა. რომელიც კანონის შესატყვისი შეიძლება იყოს (და შეიძლება არ იყოს). ამ კანონისათვის არსებობა არც დამახასიათებელია და არც ლოგიკურად აუცილებელი. ის, რაც მას სჭირდება, როგორც კანონს, ოდნავადაც არ არის დამოკიდებული არსებობაზე, რეალობაზე. კანონის ნორმატულობა იმდენად მისი საკუთარი დახასიათება არაა, რამდენადაც რეალობის, სინამდვილეში ემპირიულად არსებული სუბიექტის, მისი მოქმედებისა და მსჯელობის... იგი ნორმა არა თავისთავად და თავისთვის; არამედ სხვისთვის, მის გარეშე არსებული საქმის ვითარებისთვის. ყოველი ნორმა თეორიულ საფუძველს გულისხმობს. ის. რაც უნდა იყოს, გამომდინარეობს იქედან, რაც არის. მართალია, ე. წ. ნორმატივისტები პრიმატობას აძლევენ იმას, რაც უნდა იყოს, იმასთან შედარებით, რაც არის, მაგრამ ამ შემთხვევაში სიტყვა „არის" ნიშნავს არსებობას, ეგზისტენციალობას და რაა საკვირველი იმაში, რომ ეს „უნდა" არ იყოს გამოყვანილი იმისგან, რაც არის?! ის, რაც არის, რაც არსებობს. აღარ საჭიროებს „უნდა"-ს. იდეალიზმის ის მიმდინარეობა, რომელიც ნორმატივიზმს როგორც მიმართულებას, ებრძვის და პრიორიტეტს „ყოფიერებას" ანიჭებს, ამ ცნებაში ემპირიულად მოცემულ სინამდვილეს. რეალურ მატერიალურ ყოფიერებას კი არ გულისხმობს. არამედ ე. წ. მესამე სამყაროს ან იდეათა და არსთა, ან მნიშვნელობის (Geltnug) სახით. როგორიც არ უნდა იყოს შინაგანი უთანხმოება იდეალისტებს შორის ნორმისა და მისი საფუძვლის პრობლემის გარშემო, ერთი რამ მათ ყველას ახასიათებს: ეს ისაა. რომ, მათი აზრით, ნორმები მომდინარეობს ისეთ სამყაროდან, რომელიც არც ფსიქიკურია და არც ფიზიკური. ამას მესამე სამყაროდ თვლიან და ეს სამყარო ყოფიერების სახით იქნება წარმოდგენილი, თუ ვალდებულებისა (Sein, Sollen), სულ ერთია, მისი წმინდა იდეალისტური ხასიათი მაინც ეჭვს გარეშეა. მარქსიზმი ვერ შეურიგდება ასეთი სამყაროს არსებობის აზრს და ვერც კანონებს წარმოიდგენს იმ სახით, როგორც ეს ნორმატივიზმისთვის არის დამახასიათებელი.

მაგრამ შედარებისათვის დაუშვათ ნორმატული კანონის არსებობა და იგი იმ კანონისგან განვასხვაოთ, რომელსაც ჩვენ ვეძებთ და, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის.

ნორმატული კახობი ერთგვარი კატეგორიული მოთხოვნაა იმის მიმართ, ვისაც რაღაც გარკვეული მიზანი დაუსახავს. ნორმა ინ ქცევას ეხება, რომელიც აუცილებელია დასახული მიზნის მისაღწევად (მაშასადამე, იგი არ ეხება იმას, ვინც ასეთ მიზანს არ ისახავს). ნორმა იმიტომაც არის ნორმა, რომ მისი განხორციელება არ არის აუცილებელი: ვინც მიზანს არ ისახავს, ის ვერც ნორმას გამოიყენებს და ნორმის კატეგორიულობასაც მისთვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს: აქ განხორციელების საკითხი საერთოდ არ დადგება. ნორმის განხორციელება შეიძლება არც მაშინ მოხდეს, როცა მიზანიც დასახულია და ერთგვარი ზომებიც მიღებულია მის მისაღწევად, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზების გამო მაინც არ იქნა იგი მიღწეული. ნორმატული კანონი ამ „მარცხს“ თავის ანგარიშში არ იწერს. იგი მას არ ეხება. ეს იმ სუბიექტის მარცხია, რომელიც იბრძოდა მიზნისათვის (ცეშმარიტების, სიკეთის, მშვენიერებისათვის). ნორმატული კანონი არც იმის გამო შეიცვლება ან დაკარგავს ამ ხასიათს, ყოველივე, კანონში გათვალისწინებული. სინამდვილეში დაუბრკოლებლივ რომ ხორციელდებოდეს. ამ შემთხვევაში გაქრებოდა მხოლოდ იძულების განცდა, რაც სრულიად არ ეხება ნორმატული კანონის არსს (გაქრებოდა „Müssen“ და დარჩებოდა „Sollen“).

სულ სხვაა ის, რაც ჩვენ გვაინტერესებს, რასაც ჩვენ ვეძებთ. იგი არსებულის კანონია და მისი ბუნებაც აქ უნდა იქნეს განხილული. არსებულის კანონზე ვერ ვიტყვით, რომ ის საჭიროებს მიზანს, სუბიექტს, განხორციელებისათვის მებრძოლს და სხვა. არსებულის კანონს შეიძლება ვუწოდოთ ბუნების კანონი, თუ ბუნების ცნებაში შევიტანთ იმასაც, რაც „ბუნების“ ვიწრო და სპეციალური მნიშვნელობით აღების დროს მის გარეშე იგულისხმება, საზოგადოებას და „აზროვნებას“, ფსიქიკას. ნორმატული კანონისგან განსხვავებით, ბუნების კანონი არავისგან არაფერს არ მოითხოვს, არ საჭიროებს მზრუნველსა და მებრძოლს განხორციელებისათვის. ბუნების კანონი „არ ითმენს“ განუხორციელებლობას. არ წარმოიდგინება რეალიზაციის გარეშე. კანონი, რომლის მიხედვითაც არსად არფერი არ ხდება, კანონი, რომელსაც რეალური ფაქტები არ „ემორჩილება“, არაა ბუნების კანონი. ბუნების კანონი ლოგიკურად გამორიცხავს განუხორციელებლობას. თვით საკითხი, მოხდება თუ არა ბუნების მოვლენა კანონის მიხედვით, გამორიცხულია, რადგან ისაა ბუნების კანონი, რის მიხედვითაც იგი ხდება.

ბუნების კანონის შესახებ დიდძალი ლიტერატურაა ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში. ამ ლიტერატურაში გამოთქმული აზრები უაღრესად ერთიმეორის საწინააღმდეგოა. სისტემატური ხასიათის

შრომა, რომელიც თავს უყრიდეს ძირითად შეხედულებებს მაინც და მათს კრიტიკულ ანალიზს იძლეოდეს, ჩვენ არ ვიცით. ადვილად შეიმჩნევა რამდენიმე ძირითადი საკითხი, რომლითაც ვლინდება ეს პრობლემა აზროვნების წინაშე. საკითხები, რომელთა გარშემოც წარმოებდა უმთავრესად დავა, ასეთია: აპრიორულია თუ აპოსტერიორული ბუნების კანონი? ცვალებადია იგი თუ უცვლელი? მარტო ზოგადს ეხება კანონი, თუ ინდივიდუალურსაც? პირობითია იგი თუ აბსოლუტური? და სხვა.

ბუნების კანონის რაობის შესწავლა იშვიათად წარმოებდა პირდაპირი მეთოდით, თვით ამ ცნების პირდაპირი ანალიზის გზით, წამყვანი როლი ეკისრებოდა ამა თუ იმ მკვლევარის მსოფლმხედველობას. ამით აიხსნება ის ზიგზაგები, რაც ამ საკითხის გარჩევამ განიცადა[11].

მკაცრად უნდა განვასხვაოთ ცნებები: „ობიექტური კანონი“ და „ობიექტურის კანონი“. პირველ შემთხვევაში ლაპარაკია კანონზე, რომელსაც ობიექტური ხასიათი აქვს. ე. ი. ლაპარაკია იმაზე, რომ მოცემული კანონი მართლა, ნამდვილად ასახავს იმას, რისი ასახვაც უკისრია, რომ აქ გამორიცხულია სუბიექტივიზმი, ანთროპოლოგიზმი და სხვა სახის თვითნებურობა. საქმე ეხება, მაშასადამე, კანონის დახასიათებას და არაფერია ნათქვამი იმაზე, თუ როგორია ბუნება და სპეციფიკა იმ სინამდვილისა, რომლის რაობაც კანონშია ასახული. ეს არცაა საჭირო, რადგან ცნება „ობიექტური

---

11 ცნების ისტორიიდან: კანონის ცნება პირველად გამოყენებული იყო საბერძნეთში ციური მოვლენების გასაგებად. აქ კანონის უგამონაკლისობა იგულისხმებოდა. დედამიწაზე მიმდინარე პროცესები, არისტოტელეს აზრითაც კი, მოკლებულია ნამდვილ (ღვთაებრივ) კანონებს. აქ არსებული მდგომარეობის გამოსათქმელად იხმარებოდა ასეთი მსჯელობა: „უმეტეს შემთხვევაში ეს ასეა“, ე. ი. კანონი მიწისა წარმოდგენილი იყო იმ სახით, როგორც დღეს ესმით წესი, რომლისთვისაც დამახასიათებელია გამონაკლისი. დედამიწაზე მიმდინარე პროცესების სრული დეტერმინაციის აზრი პირველად გამოთქვა ძველი ქვეყნის დიდმა მოაზროვნე-მატერიალისტმა დემოკრიტემ (არისტოტელემ ვერ ისარგებლა ამ აზრით). სტოელები ამ საკითხში დემოკრიტეს მიმდევრებად დარჩნენ და პირველად განამტკიცეს „ნომო“-ს ხმარება ამ საქმის ვითარების აღსანიშნავად. ტერმინი — „ბუნების კანონი“ (**lex naturae**) პირველად იხმარა ლუკრეციუსმა, რაც არაა შემთხვევითი მოვლენა.

„ბუნების კანონს“ წინ უსწრებდა კანონის იურიდიული და ზნეობრივი მნიშვნელობით გაგება. ამათ, როგორც ადამიანისეულ კანონებს, არ მიეწერებოდა აუცილებლობა, მათთვის გამონაკლისობა არ იყო უცხო.

პლატონის მიხედვით, როგორც სხეულის კეთილშობილება არის ჯანმრთელობა, ისე სულის კეთილშობილება არის კანონზომიერება. კანონი, როგორც ყოველგვარი სისწორის საფუძველი, სიკეთის საფუძველიც არის. თვით სიკეთე, იდეათა იდეა, არის უმაღლესი კანონი.

კანონი“ გულისხმობს, რომ ის ასეთი დარჩება ყოველთვის, რა სახის სინამდვილესაც არ უნდა გადმოსცემდეს: ბუნებითს, სოციალურს, ფიზიკურს თუ ფსიქიკურს, ობიექტურს თუ სუბიექტურს. მართალია, კანონი ნამდვილად ასახავდეს თავის საგანს. „ობიექტური კანონი“. მაშასადამე, გნოსეოლოგიური ცნებაა და თავის დახასიათებას იღებს არა იმისგან, თუ როგორია „ონტოლოგიურად“. არსებობის ფორმის მიხედვით, ის მოვლენა, რომლის კანონიც არის ასახული. მითს, ზღაპარს, სიზმარს აქვს თავის სახე, თავისი კანონი. მათი გადმოცემა ამ კანონების შესაბამისად მეცნიერებაში ობიექტური კანონების ფორმას იღებს.

სულ სხვას ნიშნავს გამოთქმა: „ობიექტურის კანონი“. კანონი, რა თქმა უნდა, აქაც გნოსეოლოგიურ მნიშვნელობას ინარჩუნებს (თუ ის ნამდვილად არის კანონი). ის არის ასახვა იმ წყობისა, რომელიც ობიექტურ სინამდვილეშია მოცემული. რაც შეეხება სიტყვა „ობიექტურს“, ის ამ გამოთქმაში გამოხატავს არსებობის ფორმას, ე. ი. მიუთითებს იმაზე, რომ მოცემულ კანონში ასახულია არსებობის ობიექტური ფორმის მქონე სინამდვილე; ასეთ სინამდვილედ ჩვენ ვთვლით ყოველივეს, რაც თავის არსებობით ცნობიერების ფაქტს არ ემყარება, მაგ., ფიზიკური სინამდვილე.

ანალოგიური ანალიზი შეიძლება ვაწარმოოთ ისეთი საწინააღმდეგო და განსხვავებული ცნებებისა, როგორიცაა: „სუბიექტური კანონი“ და „სუბიექტურის კანონი“. პირველი იმაზე მიუთითებს, რომ ის არ არის ნამდვილი კანონი, არამედ სუბიექტის მიერაა „შეთხზული და გამოგონილი“, ის შეიცავს არა ჭეშმარიტებას, არამედ შეცდომას. ეს ყოველთვის ერთნაირადაა შესაძლებელი, საქმე ეხება ობიექტურ თუ სუბიექტურ სინამდვილეს. ასახვის ობიექტის არსებობის ფორმას ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არა აქვს, შეცდომა შესაძლებელია როგორც ფიზიკურის, ისე ფსიქიკურის შემეცნების პროცესში.

რაც შეეხება გამოთქმას — „სუბიექტურის კანონი“, იგი ნამდვილი კანონის არსებობას ვარაუდობს და იმაზე მიუთითებს, რომ ეს კანონი გადმოღებულია სუბიექტური სინამდვილის წყობიდან. რომ ის ასახვაა იმ კანონისა, რომელსაც სუბიექტურ სინამდვილეში აქვს ადგილი. რამდენადაც ეს ასეა, ე. ი. რამდენადაც რეალურად არსებული საქმის ვითარება სწორადაა ასახული, ჩვენ ნამდვილ, ე. ი. ობიექტურ კანონთან გვაქვს საქმე. „სუბიექტურის კანონი“, მაშასადამე, უნდა იყოს (და ფაქტიურადაც შეიძლება იყოს) ობიექტური, ხოლო „ობიექტურის კანონი“ აგრეთვე ობიექტური უნდა იყოს, მაგრამ შეიძლება აღმოჩნდეს სუბიექტური, მცდარი.

რა ითქმის კანონის აუცილებლობის შესახებ? მეცნიერებაში

მოცემული კანონის უძირითადესი საფუძველი ჩვენ დავინახეთ მოვლენის, საგნის, ასახვის ობიექტის არსში, მისი რაობის მტკიცე განსაზღვრულობაში. ეს ისაა, რის გარეშეც არაფერია და არც შეიძლება რამე იყოს. ყველაფერს აქვს თავისი „სახე“ და ამითაა ყველაფერი ის, რაც ის არის. სხვაგვარი, კიდევ უფრო „მაღალი“ და მტკიცე აუცილებლობა, წარმოუდგენელია. მაგრამ მაინც დგას საკითხი: პირობითია ეს აუცილებლობა თუ აბსოლუტური? საკითხის გამართლება ასეთია: შეიძლება ასე ვიმსჯელოთ: კანონი ეხება ნიშნის, საგნის, საგანთა მიმართების რაობას. მათ „აწესრიგებს“. კანონს აუცილებელი ძალა აქვს ნიშნის, საგნისა და პროცესისათვის. ეს მტკიცე და გარდუვალი აუცილებლობაა. მაგრამ ეს მაინც ნიშნის, საგნის და პროცესის კანონია და, ამდენად, პირობითი; თუ არის ნიშანი, საგანი, პროცესი, არის ეს კანონებიც. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კანონს არა აქვს ბაზისი, სამოქმედო არე. ამდენად, მაშასადამე, კანონი დამოკიდებულია იმ ინსტანციების არსებობაზე, რომელთა გარკვეულობა-ბუნება კანონმა უნდა ასახოს. კანონი უძლიერესი რამაა, მას ვერაფერი შეცვლის, ვერაფერი გააუქმებს, მაგრამ ის და მისი აუცილებლობა მოითხოვს, როგორც მიუცილებელ პირობას, აღნიშნული ინსტანციების არსებობას.

სრული, აბსოლუტური არსებობა და აუცილებლობა კანონს მაშინ ექნებოდა, თუ მას (კანონს) დაემორჩილებოდა არა მარტო მოცემული ინსტანციების რაობა და არსი, არამედ თვით ამ ინსტანციების არსებობაც, თუ კანონის აუცილებლობა გავრცელდებოდა იმ პირობებზედაც, რომლებზედაც კანონის „რეალიზაციაა“ დამოკიდებული. ამ გაგებით შეიძლება ვიკითხოთ: კანონი შედარებითად აბსოლუტურია თუ აბსოლუტურად აბსოლუტური, ან: ჰიპოთეტური და კონვენციონალურია კანონის აუცილებლობა თუ აბსოლუტური[12].

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ კანონი ეხება არა მარტო საგანთა ურთიერთობას, არამედ თვით საგნებსა და მოვლენებს, თვით მათ

---

12 ბურჟუაზიული აზროვნება იცნობს ამ საკითხზე სხვადასხვა და ერთიმეორის საწინააღმდეგო შეხედულებებს. ზოგი საერთოდ უარყოფს ბუნების კანონის აუცილებლობას. აუცილებლობა, რომელსაც ჩვენ მივაწერთ ბუნებასა და მის კანონებს, თითქოს ერთგვარი ანთროპომორფიზმია: ობიექტში გადაგვაქვს ის, რაც მხოლოდ სუბიექტშია და სუბიექტის კუთვნილებაა. G. Gizycki წერს: „Die „Nothwendigkeit“ bezeichnet einen Zustand nicht der Dinge und Vorgänge, sondern des dieselben auffassen Verstandes. Nothwendig sein heisst: aus einem zureichenden Grunde „folge“. „Nothwendig“ drückt immer irgend einen Zwang aus; aber in diesem Falle erleiden denselben nicht die Dinge, sondern der Verstand, der über sie Nach-

სტრუქტურასა და „შემადგენელ ელემენტებსაც“. ამის მიხედვით. ფორმულა: თუ არის A, იქნება B-ც. არაა უნივერსალური (თუმცა. რა თქმა უნდა. სწორია თავისი მოქმედების ფარგლებში). არ გამოხატავს კანონის სრულ შინაარსს ამომწურავად. მაგრამ აქ საკითხი ეხება არა არსებულს (რაობითს) აუცილებლობას. არამედ თვით არსებობის აუცილებლობას, არა თვისებასა და გარკვეულობას. არამედ არსებობას თვითონ.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში, როგორც ცნობილია. ერთხანს დამკვიდრდა შეხედულება (და ახლაც ჰყავს ამ შეხედულებას მიმდევრები), რომ რადგანაც არსებობა არაა ნიშანი, ე. ი. რადგან იგი (არსებობა) მოვლენას, საგანს არაფერს ანიჭებს ახალს (მისი ყოფნის გამო) და არც არაფერს ართმევს (მისი არ ყოფნის გამო). საერთოდ შეუძლებელია (რაციონალურად) გათვალისწინებულ იქნეს არსებობა და ამდენად ყოველგვარი[13] არსებობა შემთხვევითადაა

---

denkt“. „...die Nothwendigkeit liegt nicht im Objekt, sondern im Subjekt“. (Moralphilosophie... 1888, გვ. 209, 210).

ავტორს აუცილებლობის ობიექტური ცნება არ ესმის. აუცილებლობა მას, როგორც ჩანს, გაგებული აქვს, როგორც იძულების განცდა. ამ განცდის ობიექტებისადმი მიწერას გაურბის და ამიტომ საერთოდ უარყოფს საგნებში, ობიექტებში ყოველგვარ აუცილებლობას. ცხადია, სუბიექტური აუცილებლობა, იძულების განცდა ბუნების მოვლენებს არ შეიძლება მიეწეროს. მაგრამ ეს არცაა ამ შემთხვევაში საჭირო: იქაც, სადაც ამის შესახებ შეიძლება ლაპარაკი (მაგ., ადამიანის ზოგიერთი განცდის შემთხვევაში), ის კანონს მაინც არ წარმოადგენს. სულ სხვადასხვაა იძულების განცდა და კანონის აუცილებლობა: პირველი სუბიექტური ფაქტია, ფსიქიკური პროცესია, რომლის კანონზომიერი აუცილებლობის შესახებ ამიერიდან უნდა დაისვას საკითხი, ხოლო კანონის აუცილებლობა გნოსეოლოგიური ცნებაა და ეხება არა იმას, რომ რაღაც არის, არამედ იმას, რომ არ შეიძლება სხვანაირად იყოს, რადგან აუცილებელია, რომ ასე იყოს.

P. Natorp-ი აღიარებს კანონის აუცილებლობას, მაგრამ ამ აუცილებლობას იგი ახასიათებს, როგორც კონდიციონალურს; „Ein Gesetz spricht konditional: Wenn A, dann B; es bedeutet eine Ordnung des Eines nach (gemäss) dem Anderen“. (Die logische Grundlage der exakten Wissenschaften“. 1922, გვ. 68, 69).

ნატორპს აქ „არ გაახსენდა“, რომ თავის სხვა შრომაში („Platos Ideenlehre“, 1903) ის პლატონის „იდეას“ კანონს ეძახის. ამ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, კონდიციონალობაზე შეუძლებელია ლაპარაკი.

მახი ამბობს: „ლოგიკურს [გარდა, რომელიმე სხვა აუცილებლობა, მაგალითად, ფიზიკური, არ არსებობს“. ამაზე ვ. ლენინი წერს: „Это как раз тот взгляд, о котором так решительно боролся Фейербах. Маху не приходит в голову отрицать свое родство с Юмом“ („Материализм и эмпириокритицизм“, 1953, გვ. 142).

13 თანამედროვე იდეალიზმის ზოგი წარმომადგენელი (მაგ., ჰუსერლი) გამონაკლისს უშვებს ე. წ. ტრანსცენდენტალური ცნობიერებისათვის. „ტრანს-

გამოცხადებული და მოკლებულია აუცილებლობის ნიშანს[14]. არსებობა. ამგვარად. ფაქტის საქმეა და ყოველთვის გამოითქმება ასერტორული მსჯელობით და არასოდეს — აპოდიქტურით.

ჯერ კიდევ ჰეგელმა გაილაშქრა ასეთი შეხედულების წინააღმდეგ. დაგმო რა კანტის პრინციპი და ცნების თავისებური გაგების საფუძველზე შესაძლებლად მიიჩნია ზოგიერთი რეალობის აუცილებლობა. რასაკვირველია, მან პირველ რიგში იზრუნა შემთხვევითობისგან იდეალურისა და ღვთაებრივობის გადარჩენაზე. დიალექტიკურ მატერიალიზმს აქვს ცნებები, რომელთა შინაარსი აუცილებლობით არსებობს. დებულება: „შეუძლებელია მოძრაობის არსებობა (წარმოდგენა) მატერიის გარეშე“ გულისხმობს იმასაც. რომ შეუძლებელია მატერია არსებობის გარეშე. რას შეიძლება ჰქონდეს მეტი „უფლება“ არსებობასა. თუ არა არსებობას, რომელიც ამ „მინიმუმით“. არსებობით. კმაყოფილდება?! არსებობა მაშინაა ნამდვილი არსებობა. როცა იგი არაა სხვაზე დამოკიდებული. არაა მაგ.. დამოკიდებული გაცნობიერების აქტზე. ამიტომ: „მატერია არის ის, რაც ცნობიერებისგან დამოუკიდებელია“. ცალკეული საგნები და მოვლენები, როგორც ერთიმეორესთან მჭიდროდ დაკავშირებულნი. მოკლებული არიან აბსოლუტურ არსებობას (ერთიმეორეს გულისხმობენ და ერთიმეორეს ემყარებიან). მაგრამ საგანთა და მოვლენათა ჯამი. უნივერსუმი. აბსოლუტურად არსებობს. არსებობს ობიექტურად, აუცილებელი კანონის შესაბამისად. ამდენად. კანონის აუცილებლობა ეხება არა მარტო არსს (сущность), არამედ არსებობასაც იმ შემთხვევაში, როცა საკითხი ეხება მატერიის. ბუნების. უნივერსუმის არსებობას საერთოდ.

კანონი ეხება ზოგადს, საერთოს. ეს მის ფორმულირებაშიც ჩანს ყოველთვის. ზოგი მკვლევარი (მაგ.. ვ. ვინდელბანდი) ამ ნიშნით ბუნებრივი და ნორმატული კანონების გაერთიანებასაც ცდილობს. ბუნებრივად იბადება კითხვა: თუ კანონის შინაარსი. ე. ი. ის. რასაც იგი გამოთქვამს, ყოველთვის ზოგადია. თუ. სხვანაირად რომ ვთქვათ. კანონის საგანი ზოგადია და ამით და ამიტომ აქვს მას მნიშვნელობა, როგორღა მიუდგება იგი კერძოს? როგორ შეიძლება კანონი მიუდგეს იმას, რაც მისი საგანი არ არის? კანონი ობიექტური საქმის ვითარების ასახვაა. საქმის ეს ვითარება ზოგადია და კა-

---

ცენდენტალური რედუქცია, ჰუსერლის აზრით, ყველაფერს „მოხსნის“, ყველაფერს „ბრჭყალებში ჩასვამს“ და დარჩება წმინდა ცნობიერება, რომელსაც ვერ შეეხება ეს ოპერაცია. ამიტომ მას აბსოლუტური არსებობა მიეწერება.

[14] აქ აუცილებლობა და შემთხვევითობა მეტაფიზიკურადაა დაპირისპირებული, როგორც ურთიერთის აბსოლუტურად გამომრიცხველი ცნებები.

ნონსაც თავისი ზოგადობა აქედან აქვს მიღებული. თუ ჩვენ ვცვი შევიტანეთ საქმის ზოგადი ვითარების ობიექტურ ხასიათში, მაშინ ვცვი უნდა შევიტანოთ კანონის მნიშვნელობაშიც. მის შემეცნებით ღირებულებასა და გარდუვალ აუცილებლობაშიც. მაგრამ, სანამ ჩვენ ასეთ (სკეპტიკურ) შესედულებამდე არ მივსულვართ და ბუნების კანონებში, რომელნიც ასახულნი არიან მეცნიერებაში, ობიექტურ ვითარებას ვგულისხმობთ, მანამ საკითხი, რომელიც წამოიჭრა ჩვენს წინაშე, კანონიერად უნდა ვცნოთ. არც ის უნდა ჩავთვალოთ შემთხვევით მოვლენად, რომ კარგა ხანია, რაც დაიწყო ინტენსიური ძიება ე. წ. „ინდივიდუალური კანონისა". ეს ფაქტი, ნაწილობრივ მაინც, იმით აიხსნება, რომ ზოგიერთმა მოაზროვნემ ზოგად კანონებში ვერ დაინახა საკმაო გარანტია ინდივიდუალურის შეცნებისა და მისთვის საკუთარი კანონების ძიებას შეუდგა.

როგორ გვესახება ჩვენ აქ არსებული პრობლემის გადაჭრა? რასაკვირველია, არაფერი შეიძლება შეიცვალოს იმ დებულებაში, რომ (ზოგადი) კანონის საფუძველი ზოგადია და, მაშასადამე, იგი არ შეიძლება ეხებოდეს კერძოს. მაგრამ იბადება კითხვა: რა ახრი აქვს მეცნიერებისათვის ისეთ კანონს, რომელიც არ გვითვალისწინებს, არ გვაგებინებს კერძო მოვლენებს, ერთეულ ფაქტებს? ზოგადი რისი ზოგადია, თუ არა ერთეულისა? და განა კანონების შედარებითი ღირებულება იმით არ იზომება, თუ რაოდენ მრავალრიცხოვან ინდივიდუალურ მოვლენებს ითავსებს იგი თავის თავში?

საილუსტრაციოდ დავასახელოთ მაგალითი: „სხეული სითბოსაგან ფართოვდება". რას ეხება ეს კანონი? რასაკვირველია, ზოგადს. სხეულს საერთოდ. შეგვიძლია თუ არა ეს კანონი მივუყენოთ, მაგ., რკინას? შეგვიძლია, რადგან რკინა არის სხეული. აქ, მაშასადამე, ზოგადი (კანონი) მივუყენეთ არა კერძოს, არამედ ზოგადს, სხეულს. აქ „რკინა" კი არ თამაშობს როლს, არამედ „სხეული", რომელიც რკინაშია. და ეს ყოველთვის ასეა: კანონი მხოლოდ იმაზე ვრცელდება, რასაც იგი გულისხმობს, რასაც იგი ეხება. მაგრამ რკინა ხომ („სხეულთან" შედარებით) ინდივიდუალურია, კერძოა; და რამდენადაც „რკინა" სხვაა, ვიდრე „სხეული", ამდენადაა იგი ინდივიდუალური ჩვენ მიერ დასახელებული კანონისათვის. ამდენად ეს კანონი მას არ ეხება, მასზე არ ვრცელდება. იმ „სხვას", რითაც „რკინა" „სხეულისგან" განსხვავდება, სხვა კანონი აქვს, სხვა კანონი იქვემდებარებს. მაშასადამე, კანონის ასპექტში განხილული, ინდივიდუალური, ერთეული ნიშნავს სხვა კანონის „კუთვნილებას", ამიტომ ინდივიდუალური ყველა შესაძლებელ კანონს „უდრის" და მხოლოდ ყველას შეუძლია მისი ამოწურვა. ცალკეული კანონი ვერასოდეს შეხვდება ისეთ რასმე, რაც მას ეკუთვნის,

მაგრამ ზოგადობას მოკლებულია. კანონის „საზღვარი“ მეორე კანონია, ანუ ისეთი ზოგადი, რომელიც სხვა კანონში იგულისხმება. რაც შეეხება კანონის საკუთარ განზომილებაში „გასაქანს“, იგი პრინციპულად უსაზღვროა და ეს უსაზღვრობა იმდენადვეა რაოდენობითი ცნება, რამდენადაც თვისობრივი[15].

როგორც აღვნიშნეთ, მოვლენებისა და საგნების ცვლილება-მოძრაობა იყო ის პირველი სტიმული, რომელმაც ადამიანის აზროვნებას კანონების ძებნის, წარმავალში წარუვალის მონახვის ბიძგი მისცა. საჭირო იყო პირველ რიგში იმის წვდომა, თუ რომელს რომელი მოვლენა მოსდევს, რა საგნებია დაკავშირებული ერთიმეორესთან. ამიტომ კანონის მაძიებელმა აზროვნებამ პირველ რიგში კანონი ამ პუნქტში, საგანთა და მოვლენათა ურთიერთობაში დაადგინა. კანონის გავრცელებული ფორმულირებაც ამ მომენტს— საგანთა და მოვლენათა ურთიერთობას — ითვალისწინებს. შედარებით გვიან დადგა საკითხი კანონის მოქმედების აზრის, გავრცობაზე, მის გადატანაზე თვით მოვლენაში. ჩვეულებრივ, უმთავრესად იმის გამო, რომ საგნები და მოვლენები „ნაცნობია“ და, სანამ ახალი რამ არ ხდება, ჩვენ ყურადღებას საშემეცნებოდ არ აღძრავს, აქ პრობლემას არ ხედავდნენ და გასარკვევიც არაფერი ეგონათ. მაგრამ, როცა გაცნობიერდა ის ფაქტი, რომ მოვლენა და საგანი, ჩვეულებრივ რთული შედგენილობისაა და ცვლილება თვით ამ შემადგენლობაშიც ხდება, საჭირო შეიქნა ამ გარემოებისათვის ანგარიშის გაწევა. ცხადია, რამდენადაც საგანი მისი ნიშნების ერთგვარი სისტემაა და ეს ნიშნები მას გარკვეული წესით აქვს, კანონის მოქმედება აქაც იქნა აღიარებული. საგნისა და მოვლენის რაობის, მათი შინაგანი წყობის შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა, ეს ინსტანციები რომ გარკვეულობას, კანონზომიერებას თავისთავში არ შეიცავდნენ.

---

15 ფორმალურ ლოგიკაში ტრადიციად ქცეული მოძღვრება ცნების მოცულობის შესახებ ბევრ გაუგებრობას იწვევს. თუ, მაგ., დებულებაში „ყოველი ადამიანი მოკვდავია“ „ადამიანი“ იქნა გაგებული როგორც (მხოლოდ) რაოდენობითი ცნება და ამის გამო დავიწყეთ ძიება იმისი, თუ რა რაოდენობის ადამიანთა სიკვდილის ფაქტს ემყარება ეს დებულება, ჯ. ს. მილის გზას ვერ ავცდებით და სილოგიზმის მნიშვნელობა არსებითად უნდა უარვყოთ. როგორც ცნობილია, საკითხს ჭრის ის გარემოება, რომ აქ ადამიანი არის აღებული მისი არსით, რომელსაც განუსაზღვრელი ძალა აქვს როგორც არსებულ, ისე ჯერ კიდევ არარსებულ ადამიანთა მიმართ. ამდენად, ცნება „ადამიანი“ თვისობრივი ცნებაა და არავითარ შეზღუდვას არ ითმენს. ამ აზრით, ყოველი ცნების მოცულობა უსაზღვროა და არა აქვს აზრი ლაპარაკს „იმ საგნების რაოდენობის შესახებ, რომელნიც შედიან ცნების მოცულობაში“, ისიცაა, რომ სადაც რაოდენობაზე ლაპარაკი უსაფუძვლოა, იქ რაოდენობის ცნება ვერც შემზღუდველის როლში გამოვა.

მაგრამ კანონის სამოქმედო სფერო ამით კიდევ არაა საბოლოოდ შემოფარგლული. მართალია, რეალურად. კონკრეტულად არსებობს არა „ნიშნები“, არა თვისებები, არამედ საგნები, რომელთაც აქვთ ეს თვისებები[16]. მაგრამ აბსტრაქციის საფუძველზე ცალკე აღებულ ნიშან-თვისებებზეც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ და ვიკითხოთ მათაც ეხებათ თუ არა კანონი?

ცხადია. აქ არ შეიძლება ლაპარაკი არც მოწესრიგებაზე, როგორც საგნის ნიშანთა ურთიერთობის შემთხვევაში. და არც, მაგ., შეთანხმებულობაზე, როგორც ამას აქვს ადგილი მოვლენათა ურთიერთგამოწვევის ფაქტთან დაკავშირებით. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ხელოვნურად (აბსტრაქციის გზით) „გამოგლეჯილ“ ნიშანთან და საკითხი მის კანონზომიერებას ეხება.

თუ ჩვენ საგნისა და მოვლენის სინთეზურ მთლიანობაზე ვილაპარაკებთ პირობითად (ამის უფლება გვაქვს) და დავსვამთ კითხვას ამ „სინთეზის“ ობიექტური, კანონზომიერი ხასიათის შესახებ, მაშინ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ნიშან-თვისებათა თავის თავში გარკვეულობის გარეშე ასეთი „სინთეზი“ გაუგებარი იქნებოდა. საგნის კანონზომიერება გულისხმობს ნიშან-თვისებათა კანონზომიერებას. ცხადია, კანონი ნიშან-თვისებათაც უნდა შეეხოს და ამით მან (კანონმა) პრინციპულად შეუზღუდველის ხასიათი მიიღოს. ისიც ცხადად ჩანს, რომ კანონის შ ი ნ ა ა რ ს ი რამდენადმე იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რას ეხება იგი: ნიშანს. საგანს თუ საგანთა ურთიერთობას; ის, რაც ითქმის ნიშნის კანონზე, ძალაშია ყველგან. ის. რაც ითქმის საგნის, მოვლენის კანონზე, შეეხება მხოლოდ ნიშანთა სისტემას და არა ცალკე აღებულ ნიშანს. ხოლო ის, რაც საგანთა ურთიერთობის კანონის შინაარსია, მთლიანად არ გავრცელდებოდა საგნის კანონის შინაარსზე.

ცალკე აღებული ნიშანი არავითარ მინიშნებას არ შეიცავს მის გარეთ არსებულ ვითარებაზე. დესკრიფციულად ნიშნის რაობის დასადგენად არაფერია საჭირო თვითონ ამ ნიშნის მეტი. მისი მონაცემები მისი არსის ცხადსაყოფად აუცილებელია და საკმარისი. სხვა ნიშანს არა თუ არ შესწევს ძალა რაიმე დახმარება გაგვიწიოს, არამედ მისი ჩარევა საქმეში ჩვენს ძიებას საერთოდ სხვა გზაზე წარმართავს.

სხვაგვარადაა საქმე მაშინ, როცა საკითხი შეეხება ნიშნის გენეზისს ანდა მის მეორე ნიშანთან მიმართებას. აქ კვლევის სფერო თვით ნიშანს შორდება და მიმართებაზე გადადის. გენეზისის საკითხში კვლევის საგანს კაუზალური მიმართება წარმოადგენს, ხო-

---

[16] ფრ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 239.

ლო როცა ნიშანთა შორის „თვისობრივი“ მიმართებაა კვლევის საგანი, მაშინ არსობლივ მიმართებასთან გვაქვს საქმე. ორივე შემთხვევაში ნიშნის რაობა გარკვეულად იგულისხმება. როგორც ეგზისტენციალურად, ისე ნომოთეტურადაც ნიშანი უწინარესია მიმართებაზე. მხოლოდ არსებულთა შორის შეიძლება დამყარდეს მიმართება, მხოლოდ ცნობილთა ურთიერთობაზე შეიძლება მსჯელობა, მხოლოდ ამ პირობებშია ლოგიკურად გამართლებული კვლევა ნიშანთა შორის არსებული მიმართებისა. ისიცაა, რომ მხოლოდ შედარების აქტს შეუძლია გამოავლინოს შემეცნებისათვის ის, რაც საშუალებას გვაძლევს ნიშანთა ურთიერთობაზე ვილაპარაკოთ. თავისთავად აღებული ნიშანი, როგორც ითქვა, სხვა ნიშანზე მითითებას არ გვაძლევს. სწორედ ამიტომაა ლოგიკურად აუცილებელი ნიშნის რაობის კვლევით დაწყება: პირველი მეცნიერული ამოცანა ყველგან დესკრიფციაა. ეს უდავოა და თავის მხრივ ბევრ რამეს განსაზღვრავს შემეცნების სტრუქტურაში. ამის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ საკმაოდ გავრცელებული შეცდომა განმარტებაში, როცა გასამარტავზე თქმული პირველივე სიტყვა ეხება არა მას, გასამარტავს, არამედ იმას, რაც მას იწვევს, ანდა იმას, რასაც იგი იწვევს. აქ მეორე საკითხი პირველის ადგილზეა დასმული და კითხვა — „რა არის ეს?“, შეცვლილია სხვა კითხვებით: “რამ გამოიწვია იგი“? „რას იწვევს იგი?“ კითხვის შეცვლა იმგვარივე ლოგიკური შეცდომაა, როგორიცაა ე. წ. თეზისის შეცვლა. ერთიცა და მეორეც მრავალ გაუგებრობას უბიძგებს გზას. საკითხის შეცვლის მანკის გავრცელებულობას ფსიქოლოგიური ფაქტორიც უწყობს ხელს. დესკრიფცია ბევრად უფრო ძნელია (განსაკუთრებით მაშინ, როცა იგი ეხება ფსიქიკურ ფენომენს), ვიდრე მსჯელობა მოვლენის გენეზისზე ანდა მოვლენის შედეგის ნომინაცია. დესკრიფციის მოთხოვნა არც მაშინაა დაკმაყოფილებული (და არსებითად შეცვლილი და დამახინჯებულია). როცა იგი გასამარტავი ნიშნის მაგივრად შედეგში გვაძლევს სხვა ნიშანს, ნაცვლად, იმასთან დაბრუნებისა და ცხადყოფისა. რაც გასამარტავში იყო წარმოდგენილი როგორც კითხვის პრობლემა[17]. ჩვეულებრივი, გავრცელებული განმარტება, რომელიც გასამარტავის უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის დასახელებაში გამოიხატება, ტლანქი შეცდომა იქნებოდა ყოველთვის, აქ რომ შემეცნების მიღწევად ითვლებოდეს არა უბრალო მინიშნება მოვლენის ადგილის

---

[17] A. Pfänder, Logik (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 1921, 4. Band) და აგრეთვე R. Ingarden, Essentiale Fragen (იმავე ჟურნალში, 1925, 7. Band).

შესახებ, არამედ მისი არსის წვდომა. მოვლენის არსს მისი ლოგიკური ადგილი კი არ შეადგენს, არამედ, პირიქით, მოვლენის, ნიშნის არსი განსაზღვრავს მის ლოგიკურსა და ონტოლოგიურ ადგილს. ამ გარემოების უგულებელყოფა შემეცნების ფორმალიზმს უწყობს ხელს შემეცნების შინაარსეულობის საზიანოდ. ამ გარემოების გათვალისწინება ევალება პირველ რიგში ფსიქოლოგიას. მისი საგანი თვისობრიობათა მრავალსახიანობაა, რომლიდანაც აბსტრაქცია ფსიქოლოგიურ კვლევაზე უარის თქმას ნიშნავს.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ნიშნის კანონი ყველგან ძალაშია. ამ აზრით, იგი უნივერსალური კანონია და არაა არაფერი, რაც მას არ ექვემდებარებოდეს. ამ კანონის შინაარსი იგივეობაა, რომელიც თანაბრად „სავალდებულოა“ როგორც აზროვნების, ისე ყოფიერებისათვის, როგორც მაგ., ფიზიკურის, ისე ფსიქიკურისთვის, როგორც ბუნების, ისე საზოგადოებისათვის. კანონის ზოგადობა არავითარ დაბრკოლებას არ ხვდება იმის გამო, რომ საქმე გვაქვს, ასე ვთქვათ, ერთთან, ერთ ნიშანთან. „ერთის“ კანონი მაშინაა დანახული, როცა იგი (ერთეული) „აყვანილია“ ზოგადამდე, ე. ი. განხილულია თავის არსში, თავის რაობაში. ნამდვილი შემეცნება, ენგელსის აზრით, იმაში მდგომარეობს, „რომ ჩვენ აზრებში ერთეულადს ერთეულობიდან კერძოობამდე, ხოლო ამ უკანასკნელიდან ზოგადობამდე ავამაღლებთ“[18].

ის, რაც კანონის ბუნებისა და მისი მოქმედების სფეროს შესახებ ითქვა, რა თქმა უნდა, მთლიანად ეხება ფსიქიკურ მოვლენებსაც. ეს გასაგებიცაა, რადგან კანონის ის მხარეები იქნა გათვალისწინებული, რომლებიც მის აუცილებელსა და „შინიმუმს“ შეადგენს. ამის გარეშე არც კანონია კანონი და არც მოვლენაა მოვლენა. არის თუ არა საკმარისი კანონის აღნიშნული ნიშნები (უკეთ — გარკვეულობის ნიშანი) იმისათვის, რომ მეცნიერება შესაძლებელი გახდეს?

ვინც მეცნიერებას წარმოიდგენს, როგორც სინამდვილისგან დამოუკიდებელ კონსტრუქციას, ერთგვარ ნორმატულ მოთხოვნას, რომელსაც სინამდვილე (თუ მას სურს მეცნიერების საგანი გახდეს) უნდა დაემორჩილოს[19], მას შეუძლია საკმარისად არ მი-

18 ფრ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 240.

19 მეცნიერებისა და რეალური სინამდვილის ასეთ ურთიერთობას ფსიქოლოგთა შორის ყველაზე რადიკალურად იცავს ჰ. მიუნსტერბერგი („Grundzüge der Psychologie“ 1900). ამავე პრინციპს ემყარება თ. ციჰენის მოძღვრება გიგნომენის დანაწევრების შესახებ რედუქციულ და პარალელურ კომპონენტებად, რომელთაგან პარალელური კომპონენტი ფსიქოლოგიის საგანს შეადგენს. ამ შეხედულებათა კრიტიკა ჩვენ მოცემული გვაქვს ნაშრომში „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“, ნაწ. I, თბილისი, 1957.

იჩნიოს მხოლოდ ის, რაც კანონის არსებითს შეადგენს. მაგრამ, ვინც მეცნიერებას მეტს არას ავალებს, გარდა იმის ასახვისა, რასაც სინამდვილე შეიცავს (და რასაც შემდეგ მისი გარდაქმნა უნდა მოჰყვეს), იგი კითხვას ასე არც დასვამს. მეცნიერება თავის სახელწოდებას და შინაარსს შესამეცნებელი საგნისაგან იღებს. მეცნიერება ისაა, რადაც მას სინამდვილე, მისი ასახვა აქცევს. ამიტომ მეცნიერებას არ შეიძლება სხვა რამ უნდოდეს, გარდა სინამდვილისა და ცნობიერებაში მისი კანონზომიერების უკუფენისა. სინამდვილეს რომ მეტი არაფერი ახასიათებდეს, გარდა იმ (ფორმალური) გარკვეულობისა, რომელიც კანონის „მინიმუმში“ იგულისხმება, ჩვენ მხოლოდ ერთი განზომილების ფორმალური მეცნიერება გვექნებოდა და არა რეალურად არსებულ მეცნიერებათა მრავალფეროვნება. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ სინამდვილე ვითარდება და რომ ეს განვითარება თავს იჩენს ჯერ ობიექტური კანონების ფაქტში, ხოლო შემდეგ განსხვავებული კანონების შემცველ მეცნიერებათა აღმოცენებაში. უაზროა კითხვის დაყენება: აქვს თუ არა ფსიქიკურს კანონი, კანონზომიერება? ასეთი რამ ყველაფერს აქვს და ფსიქიკური არ შეიძლება გამონაკლისი იყოს. უაზროა ეს კითხვა იმიტომ, რომ მასზე პასუხის გაცემა მხოლოდ მაშინ შეიძლება. როცა დაშვებულია ფსიქიკის კანონზომიერების არსებობა. არაფერი არ შეიძლება ითქვას იმაზე, რაც მოკლებულია კანონს, კანონზომიერებას. ამიტომ მეცნიერებაც ფსიქიკურის შესახებ აბსოლუტურად გარანტირებულია. გასარკვევი და აქტუალური პრობლემა ისაა, თუ რას შეიცავს ფსიქიკა იმ ფორმალური გარკვეულობის გარდა, რაც მას, როგორც რაობას, ახასიათებს. აქვს თუ არა ფსიქიკურს „მეორე“, „მესამე“ და ა. შ. რიგის კანონები. თუ იგი „პირველი რიგის“ კანონებს ვერ „შორდება“?[20] სა-

---

20 აღნიშვნები: „პირველი რიგის“, „მეორე რიგის“, „მესამე რიგის“ — პირობითია. ვგულისხმობთ შემდეგს: მათემატიკური კანონზომიერება არის ფიზიკურშიც და ბიოლოგიურშიც, ფიზიკური და ბიოლოგიური კი მათემატიკურში არ არის. ფიზიკური კანონზომიერება მოქმედებს ბიოლოგიურში, მაგრამ ბიოლოგიური არ მოქმედებს ფიზიკურში. ამგვარად და ამ გაგებით, მათემატიკური კანონზომიერება, როგორც უპირატესი, შეიძლება აღვნიშნოთ, როგორც პირველი რიგის კანონზომიერება, ფიზიკური სინამდვილის კანონები, როგორც მეორე რიგის კანონზომიერება, ხოლო ბიოლოგიური კანონები, როგორც მესამე რიგის კანონები. გეომეტრიული სივრცე არ შეიცავს ფიზიკურ კანონებს, მაგრამ მინერალი გეომეტრიის კანონებს შეიცავს. ცხოველი შეიცავს გეომეტრიულს, ფიზიკურს და (სპეციფიკურ) ბიოლოგიურ კანონებსაც. რა თქმა უნდა, ამით იმას არ ვამბობთ, რომ ფიზიკური, როგორც ასეთი, შეიცავს გეომეტრიულს, ან სიცოცხ-

ჭიროა. მაშასადამე, ფსიქიკურის ზოგადი დახასიათება გვქონდეს, რათა მის კანონზომიერებათა სრულ დესკრიფციას მივაღწიოთ.

იმ საკითხთა შორის, რომელთა გადაჭრაც შუქს ფენს ფსიქიკურის ბუნებას, ერთ-ერთი ძირითადი საკითხთაგანი ფსიქიკურის ფენომენალობისა თუ რეალობის საკითხია.

რეალური საგანი და მოვლენა გარკვეული შთაბეჭდილების სახით გვეძლევა; სინამდვილეს ჩვენ აღვიქვამთ. აღქმის[21] რეალისტური გაგება გულისხმობს იმას, რომ აღქმის შინაარსი და ის, რაც აღიქმება, ერთი და იგივე არ არის. პირველი სუბიექტში დამყარებული მდგომარეობაა, ხოლო მეორე მისგან დამოუკიდებელი რეალური სინამდვილე. ეს რომ ასე არ იყოს, შემეცნების ძირითადი საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ შეესატყვისება ადამიანში არსებული შთაბეჭდილება, აღქმა, მის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეს საერთოდ, ზედმეტი და უადგილო საკითხი იქნებოდა. ამ საკითხზე ასახვის ლენინური თეორია იმდენად ცნობილია და ამომწურავი, რომ მეტად შეჩერება აქ აღარაა საჭირო. ის, რაც თავისთავად, ცნობიერების გარეშე არსებობს, და ტვინის მექანიზმზე ზემოქმედების გზით ადამიანის ცნობიერ ასახვას იწვევს, მაგრამ თვითონ ცნობიერების რეალურ შინაარსად არასოდეს არ გადაიქცევა, წარმოადგენს რეალური არსებობის მქონე ფაქტს, შესაძლებელია ასლი ემთხვეოდეს დედანს, შთაბეჭდილება — საგანს, შესაძლებელია, ამ დამთხვევას არ ჰქონდეს ადგილი და, მაშასადამე, მოჩვენებასთან, შეცდომასთან გვქონდეს საქმე, მაგრამ რაგინდ სრულყოფილიც უნდა იყოს ასლის დედანთან დამთხვევა, ასლი მაინც არ იქნება დედანი და დედანი არასდროს გადაიქცევა ასლად. სიტყვები: „მოვლენა“ და „აღქმა“ აქ სპეციფიკურ მნიშვნელობას იღებენ. „მოვლენა“ აქ ნიშნავს იმას, რომ რაღაც არის მოვლენის „უკან“ და იწვევს მას ისე, რომ თვითონ იმად რჩება, რაც ამ მოვლენის გამოწვევამდე იყო. „აღქმა“ კი იმაზე მიუთითებს, რომ სუბიექტმა კავშირი დაამყარა რეალურ საგანთან, რომლიდანაც გადმოიღო, აითვისა მისი „სახე“. ასე რომ, სადაც რეალობასთან არა გვაქვს საქმე, იქ აღქმაც (ამ გა-

---

ლე, როგორც ასეთი — გეომეტრიულსა და ფიზიკურს. თუ ზუსტად ვიმსჯელებთ, ასე უნდა ვთქვათ: სიცოცხლე არაფერს შეიცავს, სიცოცხლისა და მისი კანონების გარდა (თუმცა ცხოველი, გარდა ამისა. შეიცავს გეომეტრიულსაც და ფიზიკურ კანონებსაც). ის, რასაც ფიზიკურ სივრცეში გეომეტრია „ბედავს“, გეომეტრიულია და არა ფიზიკური, და ა. შ.

21 ფსიქოლოგიაში სწორედ აღქმის არარეალისტური გაგებაა გაბატონებული. საკითხის გადაჭრა იმაზეა დამოკიდებული, თუ ფსიქიკურს როგორ გავიგებთ: როგორც რეალობას, თუ როგორც ფენომენს.

გებით). არ უნდა ვიგულისხმოთ. ამას გულისხმობს „რეალურში“ ჩვენი პრობლემა.

რას ეწოდება „ფენომენი“ ამავე პრობლემაში? „ფენომენი“ მრავალმხრივ საწინააღმდეგოა „რეალურისა“. აქ თავიდანვე მოხსნილია ორმაგი არსებობა: ცნობიერების გარეთ და „ცნობიერებისათვის“, „ცნობიერებაში“. ერთადერთი არსებობა, რომელიც ფენომენს მიეწერება. ესაა ცნობიერებაში არსებობა. ასე რომ, თუ საგანს. ობიექტს იმას ვუწოდებთ, რაც შეიძლება მოგვევლინოს, რამაც შეიძლება ჩვენში შთაბეჭდილება გამოიწვიოს, მაშინ „მოვლენა“ არაა არც საგანი და არც პროცესი[22]. მოვლენის არსებობა შეიძლება ასე გამოითქვას: მისი **esse=percipi-ს**[23] ე. ი. იმდენად არსებობს, რამდენადაც ცნობიერია. რამდენადაც განიცდება. აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს, რომ ის, რასაც მხოლოდ ფენომენალური არსებობა აქვს. მხოლოდ ისე არსებობს, როგორც ცნობიერებაშია მოცემული. მას არაფერი აქვს „უკან“, რასთანაც უნდა იქნეს შეთანხმებული, მის შესახებ ვერ დავაყენებთ კითხვას: „მოგვევლინა თუ არა იგი ცნობიერებაში ისე, როგორც სინამდვილეშია?“ რადგან მისი სინამდვილე და მისი არსებობის ადგილი ცნობიერება და ცნობიერებაში არსებობაა, ფენომენი არ შეიძლება იყოს იმაზე მეტი ან ნაკლები (ან იმისაკენ განსხვავებული), რასაც იგი ცნობიერებაში წარმოადგენს: იგი არ შეიძლება იყოს თავისთავად, ცნობიერების გარეთ, იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ცნობიერების გარეთ არსებობა მას არ შეუძლია. ამიტომ ჰქვია მას „ფენომენი“, ამიტომ მიეწერება მას მხოლოდ ფენომენალური არსებობა.

თუ ახლა გარკვეულია ამ ორი ცნების („რეალობისა“ და „ფენომენის“) ის მნიშვნელობა, რომელიც მათ აქ მიეწერებათ, ჩვენი პრობლემაც გარკვეული ჩანს.

რა აირის ფსიქიკური: რეალობა თუ ფენომენი? როგორ თვალსაზრისს უნდა დავადგეთ ამ საკითხში: რეალისტურს თუ ფენომენალისტურს? ამ საკითხის გადაჭრის თავისებურება არსებითად

---

22 ზემოთ, როცა „მოვლენას“ „საგანთან“ ერთად ვხმარობდით, ყველგან რეალური პროცესი იგულისხმებოდა. ასეთ გაგებას არაფერი აქვს საერთო იმასთან, რაზედაც ახლაა ლაპარაკი.

23 როგორც ცნობილია, ფორმულა **esse=percipi-ს** ბერკლის ფორმულაა, რომელიც მან გამოიყენა მატერიალური საგნის არსებობის დასაბათილებლად. ამით მან საგანს წაართვა რეალური არსებობა და მხოლოდ ფენომენალური არსებობა მიაწერა მას. მატერიალურ-რეალური საგნისათვის ეს ფორმულა ხომ არ გამოდგება განცდისათვის? ვფიქრობთ, რომ კი.

განსაზღვრავს ფსიქოლოგიური კანონების ბუნებასაც და ფსიქოლოგიის ლოგიკურ ბუნებასაც.

ჩვენი საკითხი საკმაოდ ცნობილია ფილოსოფიის ისტორიაში. იგი ხშირად ირჩეოდა „სულის“ კონკრეტულ-აბსტრაქტულობის პრობლემის სახელწოდებით და მას სხვადასხვა, ერთიმეორის საწინააღმდეგო გადაჭრა მიეღია. საკითხის გადაჭრაში ყოველთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ზოგადფილოსოფიურ თვალსაზრისს, მაგრამ ისტორია იცნობს ისეთ ფაქტებსაც, როდესაც ერთი და იგივე ფილოსოფიური მიმდინარეობა (მაგ., მატერიალიზმი), სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პასუხს იძლეოდა ამ კითხვაზე. ძველი მატერიალიზმისთვის, კერძოდ, დემოკრიტეს ატომიზმისთვის, სული თავისთავადი, კონკრეტული და აქტიური არსებაა, რომელიც მრგვალი და გლუვი ატომებისგან შედგება და ყველგან მოძრაობის საწყისად გვევლინება[24]. აქ სულს მაქსიმალური რეალობა ენიჭება და მას სხეულის წინაშე ერთგვარი უპირატესობაც აქვს, როგორც უფრო აქტიურსა და წამყვან ძალას. მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგული (და ინგლისური) მატერიალიზმი სულს სხეულის, ტვინის პროდუქტად და ფუნქციად აცხადებს და, ამდენად, წინააღმდეგია სულისათვის კონკრეტულობისა და თავისთავადობის ნიშნის მიწერისა. აბსტრაქტულობის ნიშნით ხასიათდება სული სპინოზას ფილოსოფიურ მონიზმშიც: რეალურად, თავისთავად არსებობს მხოლოდ ბუნება (ღმერთი), რომლის ატრიბუტებსაც წარმოადგენს სული და განფენილობა. სული დამოკიდებული ნიშანია (როგორც სხეული) ბუნებისა და მას ნამდვილად რეალური არსებობა არა აქვს. ის არსებობს მხოლოდ როგორც ფენომენი.

დუალიზმი და სპირიტუალიზმი ყოველთვის იცავდა და ახლაც იცავს სულის თავისთავადობას, მის კონკრეტულობასა და რეალობას. ეს არის ამ მიმართულებათა ძირითადი დებულება, რომლის გარეშე ისინი ამ მიმართულების სახით აღარ წარმოიდგინებიან. ის გარემოება, რომ თითქოს მეტაფიზიკური ფსიქოლოგია „ისტორიას ჩაბარდა“ და ე. წ. „უსულო ფსიქოლოგიის“ დაფუძნების შემდეგ ასეთი შეხედულებები ფსიქიკურ ცხოვრებაზე მოისპო, არ ამტკიცებს იმას, რომ ფსიქიკური რეალიზმის დამცველები აღარ არიან. ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში ნამდვილად ცოცხლობს

---

24 ძნელი არ არის იმის დანახვა, რომ დემოკრიტეს, როცა ის სულზე ლაპარაკობს, მხედველობაში აქვს არა ცნობიერება, არა ფსიქიკა, არამედ ისევ ატომი, ისევ მატერია. როგორც ცნობილია, ცნობიერების ნამდვილი ცნება დემოკრიტესათვის უცნობი დარჩა.

როგორც მეტაფიზიკური მოძღვრება სულის შესახებ, ისე ფსიქიკური რეალიზმის თეორიაც[25].

ცნობილია ისეთი აზრიც, რომლის თანახმად, სული (ან არაცნობიერი) კონკრეტული და თავისთავადია, ხოლო ფსიქიკური მოვლენა — ფენომენალური. ჩვენ ჯერ-ჯერობით გვაინტერესებს ფსიქიკური, როგორც ცნობიერი ფაქტი და მხოლოდ მის შესახებ ვაყენებთ საკითხს: რეალურია იგი თუ მხოლოდ ფენომენალური? როგორ უნდა გადაწყდეს ეს საკითხი დიალექტიკური მატერიალიზმის მიხედვით?

სანამ ამ საკითხს პირდაპირ შევეხებოდეთ, უნდა გავითვალისწინოთ, ის, თუ როგორ იყო გამოყენებული ფსიქიკური ფენომენალიზმი ფსიქიკურის შემეცნების ზოგიერთ თეორიაში, რომელმაც ფართო გავრცელება პოვა ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში. ვინაიდან ფსიქიკური ისე გვეძლევა, როგორც არის, ვინაიდან ფსიქიკურში არსი და მოვლენა ერთია და, მაშასადამე, იმთავითვეა გამორიცხული ფალსიფიკაციის ყოველგვარი შესაძლებლობა, ფსიქოლოგიური შემეცნება იმ სპეციფიკური თავისებურებით ხასიათდება, რომელსაც აბსოლუტური ევიდენტობა ეწოდება. ფიზიკური სინამდვილე, ამ თეორიის მიხედვით, რადგანაც იგი არასოდეს არ გვეძლევა უშუალოდ, შეუძლებელია ევიდენტურად იქნეს შემეცნებული. აქ ყოველთვის კანონიერია მიღებულ მსჯელობაში შეეჭვება. ყოველთვის შესაძლებელია შეცდომა და არასოდეს არა გვაქვს იმის გარანტია, რომ სინამდვილეს ნამდვილად ისე ვწვდით, როგორც ის არის თავისთავად, ჩვენგან დამოუკიდებლად. ფსიქოლოგიურ შემეცნებას კი ის უპირატესობა აქვს თითქოს, რომ იგი შემმეცნებელს ისე ეძლევა, როგორც არის იგი თავისთავად და არა მოვლენის სახით.

ფსიქოლოგიური ფენომენალიზმის ეს თეორია ტლანქ შეცდომას უშვებს, როცა ერთმანეთში ურევს მოცემულობისა და შემეცნების საკითხს. რასაკვირველია, თუ არაცნობიერ ფსიქიკურ არსებობას უარვყოფთ, უნდა ვთქვათ, რომ ჩვენი განცდები ნამდვილად ისე გვეძლევიან, როგორც თავის თავად არიან. ჩვენ გავარკვიეთ, თუ რა იგულისხმება ფენომენად ყოფნის ცნებაში. აქ მართლაც

---

25 ფსიქიკის რეალურად, ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებობის თეზისი მიღებულად იგულისხმება ყველგან, სადაც ე. წ. არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობაა დაშვებული. ამაზე იხ. **А. Т. Бочоришвили, Проблема бессознательного в психологии, Тбил.,1961.** ფსიქიკის თავისთავადობის დებულებას მტკიცედ იცავენ ფენომენოლოგები—მ. გაიგერი და მ. შელერი, მათი შეხედულებების კრიტიკა მოცემულია ჩვენი „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების" მეორე ნაწილში, (თბილისი, 1959).

გამორიცხულია ორგვარი არსებობა, მაგრამ ეს განა ევიდენტურ შემეცნებას ნიშნავს? რასაკვირველია, არა! მოცემულობის სიახლოვე არაა იგივე, რაც შემეცნების სიახლოვე. შესაძლებელია, და ფაქტიურად ასეც არის, რომ ჩვენგან ძალიან შორს მდებარე ზედმიწევნით კარგად ვიცოდეთ, ზუსტად ვიყოთ გარკვეული მის კანონებში, ხოლო ჩვენთან უშუალოდ დაკავშირებული, ყველაზე უფრო უახლოესი სრულიად არ გვესმოდეს, არ ვიცოდეთ მისი კანონები და სრულიად უძლური ვიყოთ მის შესახებ რაიმე წინათქმა ვაწარმოოთ. ყველასთვის ცნობილი ფაქტია, რომ ადამიანმა უშორესი (მაგ., ვარსკვლავების მოძრაობის კანონები) იცის, ხოლო უახლოესი (მაგ., ჩვენი ემოციების მოძრაობა) არა. განცდა და შემეცნება ერთი და იგივე რომ იყოს, ასეთი ფაქტი შეუძლებელი გახდებოდა და, საერთოდ, ფსიქოლოგიური ცოდნა მოსაპოვებელი რამ კი არ იქნებოდა, არამედ თავისთავად მოცემული ფაქტი; ვისაც განცდა აქვს, მას მისი ცოდნაც ექნებოდა და ფსიქოლოგიური ცოდნის მიხედვით არავითარი განსხვავება არ იქნებოდა ბავშვსა და მეცნიერს, ველურსა და ფსიქიკურის გენიალურ მკვლევარს შორის. შემეცნება კანონების აღმოჩენას ნიშნავს, კანონი კი განცდა არ არის. რაც უნდა უტყუარი იყოს ის ფაქტი, რომ, როცა მე ტკივილს განვიცდი, ნამდვილად განვიცდი ტკივილს და აქ ამ მხრივ საეჭვო არაფერია, ეს გარემოება ოდნავადაც არ გვაახლოებს ტკივილის ცოდნასთან, მისი კანონზომიერების ასახვასთან. განცდის მოცემულობა და ამ განცდის კანონის შემეცნება ორი სხვადასხვა განზომილებაა, რომლებიც ერთიმეორეში აურია ხსენებულმა თეორიამ.

საჭიროა მივუთითოთ ამ თეორიის კიდევ ერთ დოგმატურ დებულებაზე, რომელმაც ფსიქოლოგიას ბევრი ზიანი მოუტანა. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს თვით ფსიქიკური ფენომენებისადმი დამოკიდებულების ის ფორმა, რომელიც ამ კონტექსტში შემუშავდა: რადგანაც ფსიქიკური პირდაპირ და უშუალოდ გვეძლევა, რადგან ფსიქიკურში ჩვენგან არაფერი იმალება, საგანგებო ზრუნვა მისი რაობის დასადგენად და შესასწავლად თითქოს საჭირო აღარ არის. ამბობენ, ვინ არ იცის, რა არის სიამოვნება, მწუხარება, სიხარული ან სიყვარული?!. მეცნიერების პირველი ამოცანა „ფაქტების რეგისტრაცია“, დესკრიფციული ამოცანა ფსიქიკურის მიმართ ბუნებრივადაა მიღწეული და, ამდენად, ერთადერთი ამოცანა, რომელიც დგას ფსიქოლოგიის წინაშე, ეს ამ „კარგად ცნობილი“ ფაქტების აბსნაა. აი ამ აზრმა დიდი ზიანი მოუტანა ფსიქოლოგიას. ფსიქიკური სინამდვილე შეუდარებლად მჭლედ და მარტივად იქნა

წარმოდგენილი, ვიდრე ის ნამდვილად არის. დავიწყებულ იქნა ის ელემენტარული ჭეშმარიტება, რომ ყოველგვარი ფაქტი, ყოველი განცდა იმისათვის, რომ იგი მეცნიერების მასალად იქცეს, იმისთვის, რომ იგი შევიდეს შემეცნების სფეროში, მეორედ უნდა გაცნობიერდეს, უნდა ობიექტივაცია განიცადოს[26]. ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიამ სწორედ ამაზე უნდა გაამახვილოს ყურადღება. ის უნდა გახდეს ნათელი, თუ როგორ ხდება ფსიქიკურის ობიექტივაცია, რა არის სპეციფიკური, ობიექტურის ობიექტივაციისაგან განსხვავებული. ზემოთ განხილული თეორიის მიხედვით, ობიექტივიზაცია არც უნდა იყოს ფსიქოლოგიაში საჭირო და, მაშასადამე, ფსიქოლოგიას არც უნდა ჰქონდეს თავისი შემეცნების თეორია. ეს, რასაკვირველია, აბსურდია. ამგვარად, ფსიქიკურის ფენომენალიზმი, სწორად გაგებული, არც აღწერისა და არც კანონების ძებნის ამოცანას არ აუქმებს, ზედმეტად არ ხდის.

ვუბრუნდებით ჩვენს საკითხს: რეალური ფაქტია თუ მხოლოდ ფენომენალური ჩვენი ფსიქიკური ცხოვრება?

იმის შემდეგ, რაც „რეალობისა" და „ფენომენალურის" მნიშვნელობა განვმარტეთ, აღარ უნდა იყოს ძნელი იმის წარმოდგენა, თუ როგორ პასუხს გასცემს ჩვენს კითხვაზე მატერიალიზმი. საერთოდ, და დიალექტიკური მატერიალიზმი, კერძოდ. ფსიქიკური, რომ აღჭურვილი იყოს საკუთარი არსებობის, საკუთარი რეალობის ნიშნით, მაშინ სრულიად გაუგებარი იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ იგი მეორეული მოვლენაა და თავისთავად კი არ არსებობს, არამედ არსებობს, როგორც ორგანიზებული მატერიის თვისება. დიალექტიკური მატერიალიზმი გვასწავლის, რომ ფსიქიკური ორმაგადაა დამოკიდებული რეალურ სინამდვილეზე: თავისი არსებობით და თავისი შინაარსით. თავისი არსებობით იგი ტვინზეა და-

---

26 პ. ნატორპის მოთხოვნა ფსიქოლოგიისაგან, რომ მან თავისი „საგნის" ობიექტივაცია არ მოახდინოს, შეუძლებელის მოთხოვნაა. არც ის საშიშროებაა აქ, რაც ნატორპს აშუხებს. ამ შიშს საფუძველი აქვს მხოლოდ შემეცნების ისეთი გაგების შემთხვევაში, როდესაც შემეცნება და შექმნა ერთმანეთს უდრის. ჩვენთვის აქ არავითარი საშიშროება შესაცნობის დამახინჯებისა ობიექტივაციის გამო არ არის. ამაში დასარწმუნებლად, საკმარისია კვლავ გავაცნობიეროთ ის აზრი, რომ ცნობიერება თავისთავად აღებული არაფერს ქმნის და, მაშ., არაფერს ცვლის. ეს მისი უმოქმედობა, ერთგვარი უძლურობა კი არ არის. არაფერ იმის ცხადყოფა, რაც არის ცნობიერება თავისი არსის მიხედვით. ის არის მხოლოდ „ხედვა" და ამდენად მას თვითონ „დასანახავი" არაფერი აქვს. ის „საკუთარ" შინაარსს მოკლებულია და ამიტომ ყოველი შინაარსის მიმართ აბსოლუტურად ნეიტრალურია. ცნობიერება ინტენციაა და არა ინტენციის სუბიექტი ან სუბსტრატი. იგი მხოლოდ მაშინაა, როცა რომელიმე სამყაროსეული შინაარსი „სინათლეშია".

მოკიდებული, ხოლო თავისი შინაარსით — გარე (და შინა) სამყაროზე, იმაზე, რის ასახვასაც ფსიქიკა წარმოადგენს. ფსიქიკა ტვინის პროდუქტია, მისი ფუნქციაა, ეს იმას ნიშნავს, რომ სადაც არ არის ტვინი, იქ არც ფსიქიკური მოვლენა შეიძლება იყოს. განმარტებას საჭიროებს სიტყვა „პროდუქტი“. ჩვეულებრივ, ეს სიტყვა ისმარება ისეთი მნიშვნელობით, რომლის მიხედვით, პროდუქტი პირველად, მართალია, საჭიროებდა იმას, რისი პროდუქტიც ისაა, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც ეს პროდუქტი გაჩნდა, მას სავსებით დამოუკიდებლად შეუძლია იარსებოს და თავისი საკუთარი ისტორია ჰქონდეს. შეიძლება პროდუქტი იყოს, მაგრამ მისი გამომწვევი აღარ არსებობდეს. ქართული ანბანი, მაგალითად, ადამიანების პროდუქტია. ის ადამიანები დიდი ხანია აღარ არიან, მაგრამ მათი პროდუქტი, ქართული ანბანი, არის და იქნება. ასეთია, საერთოდ კულტურის არსებობის ფორმა: კულტურის ინდივიდუალური შემოქმედი კვდება, მისი შემოქმედება რჩება. „პროდუქტის“ ასეთი გაგება არ შეიძლება ფსიქიკურის მიმართ იქნეს გამოყენებული. არასოდეს, არც ერთ მომენტში, ფსიქიკური არ შეიძლება არსებობდეს, თუ არ არსებობს ის, რისი პროდუქტიც ის არის. შეწყვეტს თუ არა ტვინი მუშაობას, იმავე მომენტში შეწყვეტს ფსიქიკა არსებობას. თუ არსებობს ფსიქიკა, ეს იმის უდავო მომასწავებელია, რომ ტვინი მუშაობს. საკმარისია ამ პუნქტში ოდნავ დავაშოროთ დროში ფსიქიკა და ტვინი, რათა დუალიზმმა პრინციპული გამარჯვება მოიპოვოს: თუ ერთ მომენტში (დროის ხანგრძლივობას აქ არა აქვს მნიშვნელობა) ფსიქიკამ მოახერხა უტვინოდ არსებობა, იგი ამას მოახერხებს საერთოდ და მის არსებით დამოუკიდებლობას ტვინისგან აღარაფერი გადაეღობება წინ: შესაძლებლობას ერთი შემთხვევაც დადებითად ჰრის, რაც ერთჯერ შეიძლება, ის საერთოდაც შეიძლება. რაც ითქვა „პროდუქტზე“, იგივე ითქმის, რა თქმა უნდა, ფუნქციაზედაც. იგი აბსოლუტურად განუყრელია ფუნქციის საფუძვლისაგან, ტვინისაგან. ფსიქიკური პროცესი და მისი შესატყვისი ფიზიოლოგიური სუბსტრატული პროცესი აბსოლუტურად ერთდროულად მიმდინარეობს[27]. ბუნე-

---

27 აქ ჩვენ ვერ შევეხებით ფსიქო-ფიზიკური პრობლემის მარქსისტული გადაჭრის საკითხს. საბჭოთა ფსიქოლოგიაში ეს პრობლემა არასოდეს ისე მწვავედ არ მდგარა, როგორც ახლა. სამწუხაროა, რომ ამ პრობლემას მხოლოდ რეპლიკებით ეხმაურებიან და მის საფუძვლიან შესწავლას არ უთმობენ საჭირო ყურადღებას. უკეგდებულ იქნა ერთ დროს თითქმის საერთოდ მიღებული ე. წ. „მთლიანობის თეორია“ და ახლა ამ საკითხში ერთგვარი სიცარიელე იგრძნობა. ეს საკითხი, როგორც ცნობილია, მიზეზობრიობის ცნების დაზუსტებასაც მოითხოვს და პარალელური ცნებისაც. თუ მაგ., მივიღებთ, რომ მიზეზი წინ უნდა უძღო-

ბის განვითარების უმაღლესი და უძვირფასესი ყვავილი, ფსიქიკა, უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული თავის ფუძესთან და უფრო მეტად არის მასზე დამოკიდებული, ვიდრე ყვავილი მცენარესთან. რომელსაც ის მაინც შეუძლია, რომ მოწყდეს ტოტს და ძირს ჩამოვარდეს. ფსიქიკას ესეც არ შეუძლია, იგი სასოწარკვეთილიც ვერ დაშორდება ტვინის აქტიურ ცხოვრებას. რას შეიძლება მისგან ველოდეთ? რას შეიძლება ფსიქიკა შეიცავდეს თავის თავში, როგორც პოტენცია, როგორც ენერგიის კონცენტრაცია, როგორც რეალური პროცესის დასაბამი? ვერავითარი პირდაპირი დაკვირვება და ექსპერიმენტი ვერ გაგვცემს პასუხს ამ კითხვაზე. არ შეიძლება განხორციელდეს იმის შემოწმება, თუ რა შეუძლია ფსიქიკას, როგორც ასეთს, როგორც საკუთარი ძალების ამარა დარჩენილ მოვლენას. ფსიქიკას ვერავინ ნახავს მარტო, „საკუთარი ძალის" ამარა დაშთენილს. მაგრამ საკითხს სწორედ ეს ფაქტი წყვეტს: ის, რაც თავის არსებობით აბსოლუტურად სხვაზეა დამოკიდებული ყოველ მომენტში, ამით ამტკიცებს თავის აბსოლუტურ „უძლურებას", თავის სრულს ფენომენალობას. რამდენადაც, მაშასადამე, ფსიქიკა ტვინის პროდუქტია, მისი ფუნქციაა, მისი „შინაგანი" მხარეა, იგი არაა თავისთავადი რეალობა და არა აქვს არც ნამდვილი რეალობისათვის დამახასიათებელი კანონები, ფსიქიკური მოკლებულია კონკრეტულ არსებობას, იგი კონკრეტულის აბსტრაქტული მომენტია მხოლოდ[28].

შევხედოთ ახლა ფსიქიკურს მისი შინაარსის მხრივ, როგორც სინამდვილის ასახვას. რას წარმოადგენს იგი, როგორც ასახვა, რეალობის სამსჯავროს წინაშე?

დეს შედეგს, მაშინ მარტო ამ საბუთით შეგვიძლია უარვყოთ ფიზიოლოგიურისა და ფსიქიკურის კაუზალური ურთიერთობა: ეს პროცესები ხომ ერთდროულად მიმდინარეობს! მაგრამ არსებობს ხომ მიზეზობრიობის სხვა გაგებაც?!

28 საბჭოთა ფსიქოლოგიაში შეიმჩნევა ერთი უცნაური მანერა „თეორიების" დაცვისა: ხან ემყარებიან გამოთქმას „ფსიქიკა პროდუქტია", ხან კი გამოთქმას — „ფსიქიკა თვისებაა" ან „შინაგანი მხარეა ტვინისა" და ავითარებენ ისეთ შეხედულებას, რომელიც საზრდოობს ამ გამოთქმათა დაპირისპირებით; ისეთ მოსაზრებებს იცავენ, რომლებიც, მაგ., ეგუება თითქოს ერთს ამ გამოთქმათაგანს, მაგრამ არ ეგუება და ეწინააღმდეგება სხვებს. თითქოს არ იცოდნენ, რომ ყველა ეს გამოთქმა მარქსიზმის კლასიკოსებს ეკუთვნის და თანაბრადაა ანგარიშგასაწევი. ფსიქიკის ტვინის თვისებად წარმოდგენა არ უნდა დავუპირისპიროთ მეორე გაგებას, რომ ის არის ტვინის ფუნქცია ან პროდუქტი: როცა აქ „თვისება" ნიშნავს ტვინის კონსტიტუციურ ნიშანს, ფსიქიკა მატერიალურ მოვლენად იქცევა. ეს მატერიალიზმის თეორიას ეწინააღმდეგება: მატერიალური და ფსიქიკური არ არის ერთი და იგივე, საგანსა და მის კონსტიტუციურ ნიშანს შორის შეუძლებელია იყოს „პირველად" და „მეორე რიგში".

საგანმა A-მ მოახდინა ზემოქმედება ჩვენს ნერვულ სისტემაზე, ტვინზე და გამოიწვია ფსიქიკური პროცესი, რომელიც A-ს პირს წარმოადგენს. შემეცნების თეორია ამ ფაქტში, საგნის ცნობიერ ასლში ხედავს შემეცნებას. იგი შემეცნება არ იქნებოდა, საგნის ასლი რომ არ იყოს. მაგრამ ის (ასლი) არც მაშინ იქნებოდა შემეცნება, ცნობიერების ფაქტს რომ არ წარმოადგენდეს. როგორც არ არის შემეცნება, ის ასლი, ის ასახვა, რომელიც ჩნდება სარკეში მასზე საგნის „ზემოქმედების“ გამო.

წარმოვიდგინოთ, რომ საგანმა A-მ შეწყვიტა ჩვენზე ზემოქმედება და საერთოდ გაწყვიტა ჩვენთან ურთიერთობა. ამის შემდეგ რაც არ უნდა მოუვიდეს A-ს, რა ცვლილებებიც არ უნდა განიცადოს მან, არაფერი არ იქნება აღნიშნული ჩვენს ცნობიერებაში. A-ს ასლი, რომელიც პირველად გაჩნდა ჩვენში A-ს შესახებ მისი ზემოქმედების საპასუხოდ, არ გადმოგვცემს იმ ცვლილებას, რომელიც A საგანმა განიცადა აღნიშნული ურთიერთობის შემდეგ. თუ რამე ცვლილება მოხდა მასში, ეს სრულიად არ იქნება დამოკიდებული საგან A-ზე. ეს საგანი შეიძლება მოისპოს, მაგრამ მისი ასლი დარჩეს. ჩვენ ვიცით, თუ რა ინახავს, რა აცოცხლებს ამ ასლს, ფსიქიკურს. ეს არის ტვინი, რომელზედაც ამიერიდან დამოკიდებულია ყოველგვარი ცვლილება მიღებულ ასლში, მისი არსებობიდან მის მოსპობამდე.

წარმოვიდგინოთ, რომ ეს ასე არაა, დავუშვათ, რომ სინამდვილის ასახვამ, როგორც ასახვამ, დაიწყო განვითარება, დაიწყო, ასე ვთქვათ, დამოუკიდებელი ცხოვრება. რა შეიძლება მივიღოთ ამ უცნაური ფაქტის შედეგად? სრულიად გაუგონარი და უცნაური მოვლენა: საგნის ასლი თავისით გადაიქცევა არა-A-ს ასლად; ამგვარად. ვერასოდეს მოხერხდება შემეცნების (შედარებითი) დამთავრება, მისი ფიქსაცია, არ გვექნება ცოდნა და, მით უმეტეს, ცოდნის სისტემა მეცნიერების სახით. ასახვა, როგორც გნოსეოლოგიური ცნება, როგორც შემეცნება, დაკარგავდა თავის მნიშვნელობას, მას რომ საკუთარი ცხოვრებით შეეძლოს ყოფნა. ცხადია, „ცნობიერება მეტი არაფერია, თუ არა გაცნობიერებული ყოფიერება“ (შარქსი). ასახვის ეს „უსუსურობა“ მართლა მისი დეფექტი კი არ არის. არამედ აუცილებელი და შეუნაცვლებელი ღირსებაა. ცნობიერების ეს „პასივობა“ მისი ერთადერთი შესაძლებელი და ერთადერთი საჭირო აქტივობაა: მას სხვა არა ევალება რა, გარდა იმისა, რომ „სხვა“ ასახოს, სხვისთვის იყოს. აქ არსებული საქმის ვითარების გადმოსაცემად გამოდგებოდა ინტენციის ცნება. მას რომ იდეალისტური შინაარსი არ მიეღო ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში

და „ფენომენოლოგიური რედუქციის“ წყალობით რეალისტური აზრი არ მიჩქმალულიყო.

ზემოთ ლაპარაკი იყო ასახვაში მომხდარი ცვლილებების შესახებ. რა თქმა უნდა, ეს მხოლოდ ჩვეულებისა და მეტყველების ინერციის გამოვლინებაა. ფსიქიკურის ცვლილებაზე არ შეიძლება ვილაპარაკოთ იმავე აზრით, რა აზრითაც ვხმარობთ ამ ცნებას ფიზიკურის მიმართ. როცა საქმე ფიზიკურ ფაქტს ეხება, ერთიმეორეს ვადარებთ (ძირითადი ნიშნების უცვლელობის საფუძველზე) ერთისა და იმავე საგნის თავისებურებას, მის სხვადასხვა დროში მოცემულ ნიშან-თვისებებს. A საგანი P მომენტში და P_1 მომენტში უნდა შევადაროთ ერთმანეთს და ამ შედარების შედეგად შემჩნეული განსხვავების საფუძველზე ვიმსჯელებთ მომხდარი ცვლილებების მეტ-ნაკლებობაზე. მთავარი აქ ისაა, რომ ფიზიკური მოვლენა პრინციპულად შეიძლება არსებობდეს დროის ორსა და უსასრულო რაოდენობის მომენტში. ამას ვერ ვიტყვით ფსიქიკურზე. ის არსებობს მხოლოდ ერთ მომენტში, გაჩენის უმალვე ისპობა და არასდროს იგი თვითონ არ გამოვლინდება, არ დაიჭერს ადგილს დროში. ამიტომ ფსიქიკურის „ცვლილება“ მისი მოსპობა და გაჩენაა. ხოლო ფიზიკური (მთლიანად აღებული) არც ისპობა და არც ჩნდება. ფსიქიკური, როგორც ასეთი, განყენებულად აღებული, არ იცვლება იმიტომ კი არა, რომ იგი უცვლელია, არამედ იმიტომ, რომ მას არ გააჩნია ის შინაგანი ენერგია, რომელიც ცვლილებისთვისაა საჭირო.

ხშირად ვლაპარაკობთ „ფსიქიკური პროცესების“ შესახებ. ბევრი ითქვა იმაზედაც, რომ ფსიქიკურის შემეცნებას აქ მოცემული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მაქსიმალური პროცესუალობაც აძნელებს. ნამდვილად, რა თქმა უნდა, ფსიქიკური მოვლენები პროცესის სახით არ არსებობს. ის, რაც ვერასოდეს შორდება დროის ერთ მომენტს, არ შეიძლება პროცესის სახით არსებობდეს. პროცესი გულისხმობს რეალურ კავშირს სხვადასხვა მომენტებს შორის, რომელიც სუბსტანციური მომენტით არის უზრუნველყოფილი. ფსიქიკურს არა აქვს ეს სუბსტანციური მომენტი და ამიტომ ვერც პროცესს შექმნის იგი. როგორც ცნობილია, არაცნობიერის ცნება ლაიბნიცმა სწორედ იმიტომ შემოიტანა ფილოსოფიაში რომ მისი სათაყვანებელი პრინციპი უწყვეტობისა ფსიქიკურშიც განემტკიცებინა და ამით უნივერსალური ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმი დაესაბუთებინა. ცხადია, ფანტასტიკურ აზრთა მთელი ეს წყობა (გავიხსენოთ პრესტაბილური ჰარმონია) ზედმეტი იქნებოდა, ცნობიერების სფეროში რომ აღმოჩენილიყო უწყვეტო-

ბა და პროცესუალობა. უდიდესი მნიშვნელობის ჭეშმარიტებაა მარქსის სიტყვებში: „ცნობიერებას არა აქვს ისტორია“.

იგივე ითქმის ფსიქიკურის მთლიანობის შესახებ. რა თქმა უნდა, არსებითად სხვადასხვაა მთლიანობის განცდა და განცდის მთლიანობა. ამის მიუხედავად, „მთლიანობის ფსიქოლოგიის“ მრავალრიცხოვანი წარმომადგენლები ჩვენში და ბურჟუაზიულ მეცნიერებაშიც, ყოველთვის არ უწევენ ანგარიშს ამ განსხვავებას.

როცა მთლიანობის განცდაზე ვლაპარაკობთ, საკითხი ფაქტს ეხება, განცდის ფაქტს და გასარკვევი და დასადგენი აქ მხოლოდ და მხოლოდ ასეთი ფაქტის არსებობაა. აქ ეგზისტენციალური მსჯელობა უნდა შემოწმდეს, რომელსაც სხვა პრეტენზია არა აქვს, გარდა იმისა, რომ იყოს ასერტორული მსჯელობა, ფაქტის აღნიშვნა. შეიძლება არ ვიდავოთ ასეთი ფაქტის არსებობაზე. თუმცა აქაც ბევრი რამ არის დასაზუსტებელი[29]. მაგრამ როცა მთლიანობის განცდიდან განცდის მთლიანობაზე ასკვნიან, ან განურჩევლად ხმარობენ ამ ცნებებს, თითქოს ისინი ერთსა და იმავეს მიუთითებდნენ, მაშინ ტლანქ შეცდომას უშვებენ.

დებულება განცდის მთლიანობის შესახებ, როგორც აღვნიშნეთ, „უპრეტენზიო“ დებულებაა. იგი ფენომენზე ლაპარაკობს და საბუთად იგივე ფენომენია მოწოდებული. აქ დესკრიფციულ (ემპირიულს) მუშაობას ვერ ვშორდებით. მაგრამ დებულება მთლიანობის განცდის შესახებ ნიშნავს იმას, რომ აქ ლაპარაკია არა ჩვენს განცდაზე, არა იმაზე, თუ რა როგორ გვეძლევა, არა ფენომენზე (მოვლენაზე), არამედ „თვით საგანზე“, როგორც არის იგი თავისთავად, თავისთვის. აქ მსჯელობამ რეალისტური ხასიათი მიიღო და მის საბუთად განცდის ფაქტი, ის, რომ იგი ჩვენ ასე გვევლინება, აღარ გამოდგება. განცდაზე აქ ლაპარაკია როგორც თავისთავზე, დამოუკიდებელ რეალობაზე და მთლიანობაც, რომელსაც ეს მსჯელობა ეხება, განცდის რეალური მთლიანობაა და არა ფენომენალური. ცხადია, ფენომენალური მთლიანობიდან რეალურ მთლიანობაზე გადასვლა, თუ სხვა საბუთი არ მოინახა, არაა ლოგიკურად დასაბუთებული, ასეთ საბუთად პირველ რიგში თვით ფსიქიკურის თავისთავადი, რეალური არსებობა უნდა გვქონდეს. ფსიქიკურის რეალური მთლიანობა ნიშნავს განცდილი მრავალსახიანობის შემო-

---

29 კერძოდ, როგორმე უნდა განვასხვაოთ მთლიანობის განცდა იმისგან, რასაც ჩვენ სიმარტივის განცდას ვუწოდებთ. განცდა, როგორც ასეთი, ყოველთვის მთლიანია და ამაში არაფერს ცვლის „მისი შინაარსის“ სირთულე, რომელიც შემდგომი ანალიზისათვის არსებობს მხოლოდ. ხომ არ არის იგივე ორი ცნება: განცდის მთლიანობა და მისი სიმარტივე, შედგენილობითი ხასიათის ქონება?

ნახვას ერთი კომპლექსის სახით. რამდენადაც განცდაზეა ლაპარაკი, ასეთი შემონახვა სრულიად წარმოუდგენელია: განცდა ვერ შორდება დროის ერთ მომენტს, ხოლო მთლიანობის რეალობის თეზისი მოითხოვს განცდების მუდამ არსებობას ადამიანის ინდივიდის სიცოცხლის განმავლობაში მაინც. ყველაზე სერიოზულად ა. ბერგსონი შეეცადა განცდის რეალური მთლიანობა დაესაბუთებინა და ყველამ იცის, რა მეტაფიზიკური ხასიათის მსჯელობა დასჭირდა მას ამისთვის. მისი დებულება, რომ ადამიანის ყოველი ამჟამინდელი განცდა შეიცავს ამავე ადამიანის ყველა განცდას, რომელიც კი მას ჰქონია მისი ცნობიერების გაჩენიდან, მისტიკაა და არა დასაბუთებული აზრი. არაფერი ამის მსგავსი არასოდეს არ დადასტურებულა და ვერც დადასტურდება. და ეს შეეხება არა მარტო ბერგსონს, არამედ ფსიქიკურის რეალური მთლიანობის დასაბუთების ყოველგვარ ცდასაც.

ფსიქოლოგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ე. წ. ემპირიული ფსიქოლოგიის გაბატონების შემდეგ, ერთხანს სუბსტანციურად გაგებულ „სულს“ თითქმის აღარავინ იცავდა. „უსულო ფსიქოლოგია“ ჩვენი მეცნიერების სახელმძღვანელო ლოზუნგად იქცა და შეიძლებოდა ამის გამო დაბადებულიყო აზრი სულის მატერიალისტურად გაგების შესახებ. რა თქმა უნდა, ასეთი შეხედულება ყოველთვის იყო და იქნება. მაგრამ ჩვენ გვაინტერესებს, რა ხდება იდეალისტი ფსიქოლოგის (ან ფილოსოფოსის) აზროვნებაში, როცა ის მოიხმარს ლოზუნგს: „ფსიქოლოგია უსულოდ“?[30] ცხადია, აქ არ შეიძლება უბრალო ოპერაცია. „სულის“ ცნების უკუგდება ისე, რომ მისი ადგილი არაფერმა დაიჭიროს. სანამ სუბსტანციური სულის ცნება იხმარებოდა, „სულიერ მოვლენას“ გასაგები მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი წარმოდგენილი იყო ფიზიკური მოვლენის ანალოგიურად, რომელიც მატერიის გამოვლინებად ითვლება. აქ „მოვლენა“ იმაზე მიუთითებდა, რომ იგი არ არის თავისთავადი და თვითკმარი სინამდვილე და რომ მის „უკან დგას“ ნამდვილი რეალობა, სული, რომელიც ასულდგმულებს ფსიქიკურ მოვლენას. მატერიალიზმისათვის აქ არაფერია გასარკვევი. იგი სპირიტუალიზმს იმაში კი არ ედავებოდა, რომ ის, რაც ემპირიულად გვეძლევა ჩვენ სულიერი მოვლენის სახით, მართლა მოვლენაა და არა საგნობრივი რეალობა, არამედ იმაში, რომ ამ მოვლენის დასაყრ-

---

30 „მატერიალიზმის ისტორიის“ ავტორი ფრ. ა. ლანგე, რომელმაც ეს ლოზუნგი წამოაყენა, ნეოკანტიანელია და არა მატერიალისტი. ამიტომაა საკითხავი, რამ შეცვალა ფსიქოლოგიაში „სული“? ფსიქიკურ მოვლენებს რა მიენიჭათ „სულის“ ჩამოშორების საკონპენსაციოდ?

დენს. მის სუბსტრატს შეადგენს ტვინი და არა სული. ამიტომ ემპირისტული ტენდენციების გავლენით „უკუგდებული სულის“ ადგილის პრობლემა მხოლოდ იდეალისტური ფსიქოლოგიის წინაშე იდგა.

როგორ გადაწყდა იგი? აქ მხოლოდ ორი შესაძლებლობა არსებობდა: ან მატერიალური სუბსტრატის, ტვინის, მიჩნევა სულიერი მოვლენების საფუძვლად, ან ფსიქიკური პროცესების რეალიზმის დებულების დაცვა. ცხადია, სპირიტუალიზმი პირველი გზით ვერ წავიდოდა. მან აირჩია მეორე გზა: თვით ფსიქიკურ მოვლენებს მიანიჭა ის თვისება, რაც სუბსტანციურ სულს ჰქონდა. სული. როგორც გამოცდილების მიღმა არსებული, ფსიქოლოგიის დღის წესრიგიდან მოიხსნა, მაგრამ კი არ გაუქმდა (როგორც ეს ეგონათ), არამედ ადგილი გადმოინაცვლა და თვით ემპირიულ სამყაროში დამკვიდრდა: „სული“ გამაერთიანებელ ტერმინად იქცა, მაგრამ ის, რასაც ახლა იგი აერთიანებს, მისი გამოვლენები კი არაა, არამედ თავისთავად არსებული რეალობები, რომლებიც წარმოშობისა და არსებობის შენარჩუნებისათვის სხვას აღარ საჭიროებენ და. ამდენად, აღარც არიან მოვლენები ამ სიტყვის პირველი მნიშვნელობით. როგორც მატერიალისტისათვის „მატერია“ მატერიალური. თავისთავად არსებული საგნების აღსანიშნავი საერთო სახელია. ისე „სული“ იდეალისტისათვის თავისთავად არსებული სულიერი საგნების აღმნიშვნელი ტერმინია. მატერიალურ სამყაროს გვერდში ამოუდგა მეორე სამყარო, სულიერი, რომელსაც არანაკლები თავისთავადობა და არსებობის ძალა აქვს, ვიდრე პირველს. ფსიქოფიზიკური დუალიზმი აქ მთლიანადაა აღდგენილი და დაცული. ასეთი თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად, მაგ., ისეთ კვლევა-ძიებას, რომელიც განცდებში ეძებს ნამდვილსა და არანამდვილ ფაქტებს, რეალობასა და მოჩვენებას. მხოლოდ ფსიქოლოგიური რეალიზმის საფუძველზე ხდება გასაგები ნამდვილი და არანამდვილი განცდების (უმთავრესად გრძნობების) შესახებ მსჯელობა, რომელსაც პლატონის, შოპენჰაუერის, მ. შელერისა და ჰაასის კონცეფციებში აქვს ადგილი. ამაკე საფუძველს ემყარება ფროიდის, იუნგისა და ადლერის ფსიქოლოგიური კონცეფციები, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, არაცნობიერი ფსიქიკურის ცნება უმთავრესად ფსიქიკური რეალიზმის დაცვას ემსახურება. ამით აიხსნება ის ფაქტიც, რომ ილუზიებზე და ჰალუცინაციებზე ფსიქოლოგიაში არამარტო ის ლაპარაკობს, ვინც ფსიქიკური რეალიზმის თვალსაზრისზე დგას (მას აქვს ამის უფლება), არამედ ისიც, ვინც ფსიქიკურის საგნობრივ რეალიზმს უარყოფს და ფსიქი-

კური ფენომენალიზმის ნიადაგზე დგას: თითქოს ფსიქიკურს ორმაგი არსებობა ახასიათებდეს — თავისთავად და ჩვენთვის[31].

თავისი დროის ახსნითი ფსიქოლოგიით უკმაყოფილო ვ. დილთაი შეეცადა ფსიქოლოგიისათვის ახალი ამოცანები დაესახა: შეეზღუდა ფსიქიკურ სინამდვილეში ახსნის კატეგორიის სარბიელი და გაებატონებინა აღწერის, ანალიზისა და გაგების ცნებები. დილთაის აზრით, მთავარი საქმე ფსიქოლოგიაში შეიძლება გაკეთდეს არა ახსნის, არამედ გაგების მეთოდის საშუალებით. ბუნება უნდა ავხსნათ, რადგან ბუნების მოვლენების ურთიერთობა გაგების საშუალებას არ იძლევა, მოკლებულია საზრისის (Sinn, смысл) ნიშანს, ხოლო ფსიქიკური ცხოვრების მაგისტრალური ხაზი სწორედ საზრისიანი კავშირებისაგან შედგება და. რაც მთავარია, ეს კავშირები საძებარი კი არ არის. არამედ უშუალოდაა მოცემული განცდაში. სტრუქტურული მთლიანობა, რომელიც ფსიქიკურის წყობის დამახასიათებლად ითვლება, დილთაის აზრით, განცდილი მთლიანობაა და მხოლოდ ასეთ მთლიანობას შეიძლება ეწოდოს სტრუქტურული.

ამასთან დაკავშირებით საჭიროა შემდეგი ითქვას:

განასხვავებენ ზოგადი კანონზომიერების ორ მთავარ სახეს. ერთი ეხება იმას, რაც არის. მეორე იმას, რაც უნდა იყოს. პირველს ზოგი ბუნებრივ კანონს ეძახის, ხოლო მეორეს ნორმატულს. ამ ვითარებაში ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგია ასე აყენებს საკითხს: როგორ უნდა „შევხედოთ“ ფსიქიკას, როცა მის შესახებ მეცნიერების აგებას ვისახავთ მიზნად? რომელი კატეგორიების გამოყენებით უნდა ვიმუშაოთ ფსიქოლოგიაში?

„ბუნებისეულ კანონს“ ორი მნიშვნელობა აქვს. ის ან ნიშნავს „ბუნების კანონს“, რომელიც მოქმედებს ადამიანის გარეთ, მატერიალურ სამყაროში, ანდა ისეთ კანონს, რომელიც შეიძლება ჰქონდეს ყოველ არსებულს, მატერიალურსაც და იდეალურსაც, ინდივიდუალურსაც და სოციალურსაც. პირველ მნიშვნელობას შეიძლება ვუწოდოთ ონტოლოგიური, ხოლო მეორეს გნოსეოლოგიური, მეთოდოლოგიური.

ამის საფუძველზე ფსიქიკის მიმართ საკითხი ასე დაისმის: რას ვეძებთ ფსიქიკაში, რომელ კანონს — არსებულისას თუ იმისას, რაც არ არსებობს. მაგრამ უნდა მომავალში გაჩნდეს? უკანასკნელი კითხვა შემდეგსაც გულისხმობს: როგორ უნდა შევხე-

---

[31] ფსიქიკურ რეალიზმს თავგამოდებით იცავს განსაკუთრებით მ. შელერი (იხ. მისი „Vom Umsturz der Werte“, Bern, 1955).

დოთ ფსიქიკას: როგორც ღირებულების მატარებელს, თუ როგორც ღირებულების მოსაპოვებელ საშუალებას?

თუ ფსიქოლოგიაზე ვიმსჯელებთ, როგორც ბუნებისმეტყველების მსგავს მეცნიერებაზე, მაშინ აუცილებელია ხელი ავიღოთ ღირებულების ცნების გამოყენებაზე. ფსიქიკას უნდა შევხედოთ როგორც ფაქტს (Tatsache) და მის მიმართ კატეგორიებიც შესაფერი უნდა გამოვიყენოთ. ეს გარემოება ჩვენ არ შეგვზღუდავს ფსიქიკის თავისებურების დადგენაში. რაგინდ თავისებური და განსხვავებულიც არ უნდა აღმოჩნდეს იგი მატერიალური სინამდვილისგან, არსებობის ამ ზოგადი ნიშნით ისინი მაინც ერთ სიბრტყეზე მოთავსდებიან და ამ პუნქტში მეთოდოლოგიურადაც მას დაემთხვევიან: მატერიალურისა და ფსიქიკურის შემსწავლელი მეცნიერებანი, პირველ რიგში ე. წ. ფაქტის მეცნიერებად უნდა ვიაზროთ. ღირებულების, საზრისის საკითხი შეიძლება დაისვას როგორც ფსიქიკის, აგრეთვე მატერიალურის მიმართაც. მაგრამ ეს ჩვენ საკითხს არ ეხება. ფსიქოლოგია იყო, არის და უნდა დარჩეს ფაქტის მეცნიერებად. ამდენად იგი ბუნებისმეტყველებისეული მეცნიერებაა. როგორც ითქვა, ფორმალურად შესაძლებელია მატერიალური სამყაროც განვიხილოთ საზრისის, ღირებულების, მიზნის თვალსაზრისით. ასეთი ცდა იყო კიდევაც წარსულში და აქა-იქ ახლაც გვხვდება. ასეთ მიდგომას ფსიქიკის მიმართ თითქოს უფრო მეტი უფლება ეძლევა, მაგრამ ეს არ ეხება ფსიქოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, არსებულის, ფაქტობრიობის შესახებ. რაც არსებობს ჩვენგან დამოუკიდებლად, რაც ადამიანს არ შეუქმნია თავისი მიზანდასახულების მიხედვით, ნებისმიერად. ის პირველ რიგში ფაქტობრივმა მეცნიერებამ უნდა შეისწავლოს, ფსიქიკის წარმოქმნა და მისი „სახე“ ბუნებრივი აუცილებლობითაა განსაზღვრული და ეს მოითხოვს ადეკვატურ მიდგომას. ტელეოლოგიურსა და საზრისის თვალსაზრისს ფსიქოლოგიაში მეტი უფლება არა აქვს, ვიდრე ფიზიკასა და ბიოლოგიაში. ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ ფსიქოლოგიამ ფიზიკისა და ბიოლოგიის კატეგორიები უკრიტიკოდ, შესაფერისობის შეუმოწმებლად გადმოიღოს და ამით საკუთარ თვალსაზრისზე და საკუთარ მეთოდოლოგიაზე უარი განაცხადოს. არსებობის ნიშანი, რომელსაც ემყარება ფსიქოლოგიური მეცნიერების ფაქტობრივი ხასიათი, იმდენად ზოგადია და „ფორმალური“, რომ ამ კატეგორიის ქვეშ მოქცეული ფაქტის შესახებ არაფერს კონკრეტულს არ ამბობს. ფსიქოლოგიის მთავარი ამოცანა მხოლოდ აქედან იწყება: როგორია ბუნება და არსებობის სახეობა იმ სინამდვილისა, რომელსაც:

ფსიქიკა ეწოდება? როგორია მისი ნამდვილობა და მისი გარკვეულობა-კანონზომიერების ხასიათი? და სხვა.

ჩვენ საკითხს ერთი უცნაური ვითარება აძნელებს. ფიქრობენ, რომ რაც ბუნებისმეტყველების სფეროში არ თავსდება, იგი მთლიანად ფსიქოლოგიას უნდა დავუსაკუთროთ. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ე. წ. ნორმატული მეცნიერების საგანი მთლიანად ფსიქიკად უნდა მივიჩნიოთ და ფსიქოლოგიური მეცნიერების ბუნება ამის შესაბამისად ვიაზროთ. მაგრამ ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ფსიქოლოგია ფაქტების მეცნიერებად ვერ დარჩება, არსებობის კატეგორია აღარ იქნება საკმარისი. როგორი აზრისაც არ უნდა ვიყოთ ნორმატულ მეცნიერებაზე, სულ ერთია, მისი თავისებურება, ფსიქოლოგიისგან განსხვავებულობა არავისში ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. ამის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ, რომ ეძებენ ყოველი ფსიქიკური პროცესის ფიზიოლოგიურ კორელატს, ხოლო სილოგიზმის, კატეგორიული იმპერატივისა და კომუნისტური იდეალის ფიზიოლოგიური კორელატი მგონი არავის უძებნია. მაგრამ რა მოსათმენი იქნებოდა ეს გარემოება, თუ ფსიქიკად მივიჩნევდით ამ ცნებაში ნაგულისხმევ შინაარსს?! რა უფლება გვექნებოდა „არ გვეძებნა მათი ფიზიოლოგიური კორელატი, თუ ისინი მხოლოდ ჩვენი განცდებია და მეტი არაფერი? მაგრამ თუ ამ შინაარსებს, ამ კატეგორიებს ჰყავს თავისი შემსწავლელი მეცნიერებანი, მაშინ რატომ არ უნდა ბიეცეს ფსიქოლოგიას უფლება შემოიფარგლოს ფსიქიკურის, ამ თავისებური ფენომენის კვლევით და ნორმისა და საზრის-მიზნების საკითხები გვერდზე დატოვოს?! უნდა ვიფიქროთ, რომ აქაც საკითხს აბუნდოვანებს ფსიქიკისა და ადამიანის, პიროვნების გაიგივება (შეგნებული თუ შეუგნებელი). ადამიანს, რომ მიზანი აქვს, მაგ., ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მიზანი ფსიქიკასაც აქვს. ფსიქიკისა და ფიზიკურის რომელიმე მიზნისათვის გამოყენება, რასაკვირველია, შეიძლება, მაგრამ არც ფსიქიკას და არც ფიზიკურ სინამდვილეს თვითონ არავითარი მიზანი არ ამოქმედებს. ტელეოლოგიური თვალსაზრისი ფსიქოლოგიაშიც უადგილოა. მიზნის განცდა ისე განსხვავდება თვითონ მიზნისგან, როგორც ჰეშმარიტების განცდა თვითონ ჰეშმარიტებისაგან.

დილთაის (ასევე შპრანგერისა და ერისმანის) ძირითადი შეცდომა იმაშია, რომ მან ფენომენურად მოცემული განცდის დახასიათება (თუ, რასაკვირველია, დავუშვებთ, რომ აქ ყველაფერი რიგზეა და მოვლენა ისეა აღწერილი, როგორც ის განცდაში იყო) ლოგიკურ-ობიექტურ საქმის ვითარებად დასახა. განცდაში რომ A გვეძლევა B-ს საზრისად ან მიზეზად ან მიზნად, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ასეთი განცდა არსებობს. აქედან ვერ დავასკვნით გან-

ცდის ვერც მიზეზობრიობისა და ვერც მიზნობრიობის შესახებ, რადგან არსებითად სხვადასხვაა როგორც განცდის მიზეზობრიობა და მიზეზობრიობის განცდა, ისე განცდის საზრისიანობა და საზრისიანობის განცდა. ერთი ფსიქოლოგიური კატეგორიაა, სუბიექტური ფაქტია, მეორე — ობიექტური, ლოგიკური საქმის ვითარებაა; პირველის არსებობიდან მეორის შესახებ დასკვნა ლოგიკური შეცდომაა. განცდას არ შეიძლება მეტი პრეტენზიის უფლება მიეცეს, გარდა მოვლენისა, გარდა იმისა, რომ ეს ასე გვეძლევა. დილთაი და მისი მიმდევრები ფსიქიკურს თავიდანვე პირველხარისხოვან რეალობად წარმოიდგენენ, რომელსაც მათი აზრით, ის უპირატესობაც გააჩნია (ფიზიკური სინამდვილისაგან განსხვავებით), რომ მისი კანონზომიერება უშუალოდ გვეძლევა. აქედან გასაგებია ის ლოგიკური ნახტომი, რომელსაც დილთაის მსჯელობა შეიცავს: განცდილი მთლიანობა მან მთლიანობის განცდად აქცია.

მაგრამ ასეთი წანამძღვრის ნიადაგზე საწინააღმდეგო შეცდომაცაა შესაძლებელი (იგი ფაქტიურად ხშირად გვხვდება, განსაკუთრებით ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში): რადგან ფსიქიკურის შესახებ კანონზომიერებითი მსჯელობის გამოთქმისათვის განცდითი მონაცემები არ კმარა (რადგან განცდა საბუთი არ არის), ამიტომ, როცა საქმე ფსიქიკურ მოვლენასთან გვაქვს, დასაბუთების სხვა გზა უნდა მოვნახოთ, ე. ი. აქაც ბუნებისმეტყველებისათვის ჩვეულ გზას უნდა დავადგეთ: ანალოგიების, ჰიპოთეზებისა და ინდუქციის მეთოდების გამოყენებით უნდა დავამტკიცოთ, რომ მაგ., განცდა A გამოიწვია განცდა B-მ, რომ A არის B-ს საზრისი და სხვა (ან პირიქით, რომ ეს ასე კი არ არის, არამედ სულ სხვანაირად, და ესეც დავამტკიცოთ). ფსიქოლოგიაში ასეთი მუშაობა დილთაისაც პრინციპულად შესაძლებლად და კანონიერად მიაჩნია, მაგრამ მხოლოდ ისეთ შემთხვევაში, როცა განცდილი მთლიანობა, უშუალოდ მოცემული კავშირები არ გვეძლევა (ასეთი შემთხვევები უმთავრესად შეგრძნებებისა და მარტივი გრძნობების სფეროში გვხვდებაო, გვარწმუნებენ). სადაც ასეთი კავშირები პირდაპირ გვეძლევა. იქ, დილთაის მიხედვით, ზედმეტია ბუნებისმეტყველური მეთოდის გამოყენება: მისი აზრით, უშუალოდ მოცემულის უბრალო აღწერა მოვლენათა კანონზომიერებითს სურათს გვაძლევს[32].

განცდათა შორის კაუზალურ-ტელეოლოგიური ურთიერთობის ძებნის ეს მოთხოვნაც, როცა იგი უშუალოდ არაა მოცემული, ემყარება ფსიქიკურის დამოუკიდებელ რეალობად წარმოდგენას:

---

32 ვ. დილთაის და მისი მიმდევრების ვრცელი კრიტიკა მოცემული გვაქვს „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების" მესამე ნაწილში, 1962, თბილისი.

თითქოს ის, რაც ფსიქიკურს ეკუთვნის და ფსიქიკურია, შეიძლება განცდის უკან იყოს მიმალული, ან ფსიქიკურის კუთვნილებად შეიძლება გამოვაცხადოთ ის, რაც არაა განცდა. როცა საკითხი ფიზიკურს ეხება, ამგვარი მსჯელობა სავსებით კანონიერია: შესაძლებელია, რომ ფიზიკურის მოვლენაში ფიზიკურის არც ყველა თვისება იყოს მოვლენილი და არც გამოვლენილთა შორის იყოს ყველაფერი სწორად ასახული. ამიტომაა საჭირო მოვლენაზე არშეჩერება და „თვით საგანთან" მისვლა, მისი თავისთავადი ნიშანკანონების წვდომა. ამიტომაა აქ პრინციპულად შესაძლებელი მოჩვენებაცა და ილუზიაც. რაც, თუ ფენომენალიზმის თვალსაზრისზე დავდგებით, სრულიად შეუძლებელია ფსიქიკურში[33]. როცა ფსიქიკურში გვეძლევა ორი მოვლენის თანმიმდევრობა და განიცდება კავშირი მათ შორის, არაა საჭირო მითოლოგიური. არაცნობიერი ფსიქიკური წევრებით შევავსოთ ეს ხარვეზი, არამედ უნდა მოინახოს, (თუ მიზნად ფენომენთა არსებობის ახსნას დავისახავთ). ამ გარემოების რეალური, მატერიალური საფუძველი. როცა განცდათა შორის კავშირი გვეძლევა. დამატებითაა ასახსნელი იმის განცდა, რომ თითქოს ერთი განცდა თავისი საკუთარი ძალით იწვევს მეორეს. ასე რომ ის, რაც დილთაის ფსიქოლოგიის ლოგიკურ საფუძვლად მიაჩნია, თვითონ საჭიროებს ახსნას. ფსიქოლოგიის მდგომარეობა აქ გამარტივებული კი არ არის, არამედ უაღრესად გართულებული: უნდა მოინახოს რეალური საფუძველი (ფსიქიკურს გარეთ) როგორც იმისი, რომ განცდა A-ს მოჰყვა განცდა B, ისე იმისიც, რომ ამას მათი რეალური ურთიერთზემოქმედების განცდაც დაერთო. ცხადია და გასაგები, რომ, როგორც კი ფსიქიკური რეალობის ასპექტში განხილვის საგანი გახდება, ამისათვის საჭირო ყოველი კატეგორია, მისი არსებობის, ცვლილების და სხვა საფუძველი, მის გარეთ, ე. ი. მატერიალურ, ობიექტურ შუალობაში უნდა ვეძებოთ. თუ სიტყვა „ახსნა" რეალობისათვის დამახასიათებელი კატეგორიების (სუბსტანცია, მიზეზობრიობა, რეალური კავშირ-მთლიანობა და სხვა) გამოყენებას უნდა ეუწოდოთ, მაშინ ცხადია, რომ ფსიქიკური, რადგან იგი ფენომენია და მეტი არაფერი, ამ კატეგორიებს სხვა მეცნიერებას, სხვა სინამდვილეს უნდა დაესესხოს.

ფსიქიკური მოვლენების ასახსნელად ფსიქიკურს უნდა გავცილდეთ. ამ აზრს იცავენ ისეთი მკვლევარები, რომელთაც მსოფლ-

---

33 შად. მ. შელერი, რომელიც განსაკუთრებით იცავს ფსიქიკურის მოჩვენების (Tauschung) შესაძლებლობას. ეს ფსიქიკურის მეტაფიზიკურად წარმოდგენიდან მომდინარეობს.

მხედველობრივად არაფერი აკავშირებთ კრთმანეთთან. ამ დებულებას იცავს, მაგ.. ედ. ჰარტმანი. ზ. ფროიდი, თ. ციჰენი (და მთლიანად „ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის“ პრინციპზე მდგომნი); ფსიქოლოგიური მეცნიერების შესაქმნელად ცნობიერების მიღმა კვლევა-ძიების აუცილებლობის აზრს ემყარება განწყობის თეორიაც და სხვა. რა თქმა უნდა, არსებითი განსხვავებაა მკვლევართა შორის იმ საკითხში, თუ როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ის სინამდვილე, რომელმაც ფსიქიკურის (ცნობიერის) ახსნა უნდა მოგვცეს. აქაც მატერიალიზმი და იდეალიზმი უპირისპირდება ერთმანეთს. ამ კითხვაზე არაა საჭირო აქ შეჩერება: საქმის ვითარება ისედაც ნათელია. ჩვენ ასეთი საკითხი გვაინტერესებს: რატომ გავდივართ საერთოდ ფსიქიკურიდან, ცნობიერიდან. როცა მისი ახსნის საკითხი დგება? ზოგი აქ არაჩვეულებრივს არაფერს ხედავს: როგორც სინამდვილის სხვადასხვა ფენა ეკვრის ერთმანეთს. გადადის ერთმანეთში და, ამგვარად. სისტემატურ მთლიანობას ქმნის. ისე სინამდვილის ამ ფენების ამსახავი მეცნიერებანიც გადადიან ერთმანეთში და სისტემის სახით ყალიბდებიან[34]. რა თქმა უნდა, ეს ყველაფერი ასეა. როდესაც, მაგალითად, ბიოლოგია ცოცხალ პროცესს (რომელიმე მხრივ) შეისწავლის და ბიოლოგიური კატეგორიებით შესაძლებელი სამუშაოს დასრულების შემდეგ ქიმიური და ფიზიკური ცნებების გამოყენებაზე გადადის, მაგრამ ეს არაა ისეთივე გადასვლა მეცნიერების (ან სინამდვილის) ერთი სფეროდან მეორეში, როგორსაც ფსიქოლოგიაში აქვს ადგილი. აქ პრინციპულად განსხვავებული მდგომარეობაა და ამიტომ თავს იტყუებენ ის ფსიქოლოგები, რომელთაც ჰგონიათ, რომ ფიზიოლოგიიდან ქიმიაში გადასვლა ფიზიოლოგიური ფაქტების ასახსნელად ისეთივე ხასიათისაა, როგორისაც ფსიქოლოგიიდან ფიზიოლოგიაში გადასვლა. საქმე იმაშია, რომ ფიზიოლოგიაში ფიზიოლოგიური ახსნის ცნება სავსებით გასაგები და კანონიერია. იგი ფიზიოლოგიის ძირითადი ამოცანაა და ამ მეცნიერებაში მუშაობა ძირითადად და უმთავრესად მის შესაბამისად წარმოებს. მაგრამ როცა საკითხი ეხება ისეთ მოვლენებს, რომლებიც ქიმიურსა და ფიზიკურს ესაზღვრებიან. როცა ახსნის საგანს სინამდვილის ის განზომილება შეადგენს, სადაც ფიზიკური ფიზიოლოგიურში „გადადის“, იქ. რასა-

---

34 შეად. ფრ. ენგელსის აზრი მეცნიერებათა კლასიფიკაციის შესახებ („ბუნების დიალექტიკა“, გვ. 258). უთუოდ ბევრი ფსიქოლოგი ჩაფიქრა იმან, რომ აქ ფსიქოლოგია არაა ნახსენები, მაგრამ მივაგენით თუ არა ამ ფაქტის ნამდვილ მიზეზს? ენგელსის გულმავიწყობით ხომ არ უნდა აეხსნათ ეს? რასაკვირველია, არა!

კვირველია, საჭირო ხდება ფიზიკის მონაცემებსაც გაეწიოს ანგარიში. გადასვლა. რომელზედაც ფიზიოლოგიის შემთხვევაშია ლაპარაკი, არის გადასვლა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მუშაობის დამთავრებისას, გადასვლა მაშინ, როცა საკუთრივ ფიზიოლოგიური შესწავლილია და საკითხი მომიჯნავე მეცნიერების საგნამდე მიდის. აქ საქმე გვაქვს ერთი მეცნიერების მეორეზე „დაშენებასთან".

სულ სხვა მდგომარეობაა ფსიქოლოგიაში. როდესაც ფსიქოლოგიაში დაისმის საკითხი ისეთი მეცნიერების მოპოვების შესახებ, რომელიც რეალობისათვის დამახასიათებელი კატეგორიების გამოყენებას გულისხმობს, როცა ფსიქიკურის გაჩენისა და მოსპობის, მისი შეცვლისა და რეალური კავშირების შესახებ გვინდა მეცნიერული ცოდნა გვქონდეს, აუცილებელია ფსიქიკურის არეს გავცდეთ და მის სუბსტრატში ვეძებოთ აღნიშნული ფაქტების საფუძველი. აქ ფსიქოლოგიიდან და ფსიქიკურიდან გასვლა ხდება არა ძირითადი სამუშაოს შესრულების შემდეგ, არა მაშინ, როცა (მსგავსად ფიზიოლოგიის შემთხვევისა) საკუთრივ ფსიქიკური შევისწავლეთ და მივადექით სხვა სინამდვილის მიჯნას[35], არამედ ახსნითი (და მასთან დაკავშირებული) საკითხების დაწუების პირველი მომენტიდანვე; ამ მომენტიდან ჩვენ ფსიქიკურის (ცნობიერების) გარეთ უნდა ვიმუშაოთ, რეალობის მოვლენები უნდა ვიკვლიოთ. რეალობის საკითხები შეიძლება გადაწყდეს მხოლოდ რეალობის სფეროში. ამ სფეროსთვის დამახასიათებელი ცნებების გამოყენების გზით. ფსიქიკური მხოლოდ ფენომენია და მისი საშუალებით არ შეიძლება ისეთი ფაქტების ახსნა, როგორიცაა: წარმოშობა, არსებობა, რეალური ურთიერთობა, მიზეზობრიობა, განვითარება და სხვა. პრინციპული ხასიათის შეცდომასთან გვაქვს საქმე, როცა ზოგი საბჭოთა ფსიქოლოგი ფსიქიკური მოვლენების ახსნის მიზნით ფიზიოლოგიურის (და სოციალურის) გამოყენებას ფიქრობს მხოლოდ „უკანასკნელ მომენტში", როცა ფსიქიკურით ფსიქიკურის ახსნის შესაძლებლობა ამოიწურა, გათავდა ცნობიერების ჯაჭვი და ძალაუნებურად ცნობიერების გარეშე მდებარე სინამდვილეს უნდა მივმართოთ.

მეცნიერების (და ფილოსოფიის) განვითარების ფაქტს აღარავინ უარყოფს. ცნობილია, რომ ჰეგელმა თავისი დიალექტიკა განსაკუთრებული გულისყურით ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლისას

---

[35] ასე აქვს დილთაისა და მის მიმდევრებს წარმოდგენილი საქმე: აღწერითი ფსიქოლოგია საკუთრივ ფსიქიკურს შეისწავლის, ხოლო შეგრძნებებსა და მარტივ გრძნობებს, რომელნიც ფიზიოლოგიურს ესაზღვრებიან და ემსგავსებიან, შეისწავლის ახსნითი ფსიქოლოგია.

გამოიყენა. დედააზრი, რომელსაც აქ (და ყველგან) ჰეგელი, როგორც ობიექტური იდეალიზმის დამცველი ატარებს, ისაა, რომ ფილოსოფიური აზრები და სისტემები ლოგიკურად გამომდინარეობენ ერთმანეთისგან (ან ლოგიკურად უარყოფენ ერთმანეთს); იდეების შინაგანი დიალექტიკა ის ძალაა, რომელსაც წინ მიჰყავს მეცნიერება. განვითარების ყოველი ახალი საფეხური იმის გაშლა და დასრულებაა, რაც ჩანასახოვან მდგომარეობაში წინა საფეხურზე იყო. ნამდვილი განვითარება, ჰეგელის აზრით, იდეების შინაგან კანონებს ემყარება და, ამდენად, არაფერს გარედან აღარ მოითხოვს (რომ იყოს კიდეც ასეთი იდეისათვის აბსოლუტურად გარეგანი რამ). ამას უკავშირდება სუბსტანციის ადგილზე სუბიექტის ცნების წამოყენება ჰეგელის სისტემაში.

ცნობილია მარქსიზმის კლასიკოსების აზრი ჰეგელის, როგორც განვითარების იდეის დამცველის შესახებ. მაგრამ ცნობილია ისიც, რომ აქ ყველაფერი თავდაყირა დგას და განვითარების სუბიექტად ბუნების, მატერიის ნაცვლად იდეა, ცნებაა გამოცხადებული. ჰეგელს იმიტომ ეძახიან ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელს, რომ მან იდეას ის ნიშნები მიაწერა, რაც მხოლოდ ნამდვილ რეალობას შეიძლება მიეწეროს. ჰეგელის თავდაყირა მდგარი სისტემის ფეხზე დაყენება კ. მარქსის მიერ იმას ნიშნავს, რომ მატერია იქნა გამოცხადებული იმ რეალისტური დიალექტიკური ნიშნების მატარებლად, რომლებსაც იდეალიზმი აბსოლუტურ იდეას მიაწერდა. თუ ჰეგელის სისტემაში ბუნება თავისთავადი რამ კი არ არის, არამედ მხოლოდ თავისებური გამოვლინება სულისა, თუ ბუნებას, მაშასადამე, განვითარებისა და ცვლილებების საკუთარი ძალა არ გააჩნია, ასეთივე ბედი ეწევა იდეას, აზროვნებას, ფსიქიკას, როცა ბუნება, მატერია აღდგენილია თავის უფლებებში და ერთადერთ რეალობად და, მაშასადამე, განვითარების და სხვა ყოველგვარი რეალური ცვლილების ერთადერთ სუბიექტადაა ცნობილი. იდეა მატერიის ასახვაა, ბუნების (ფართო მნიშვნელობით) სხვა ფორმაში მოცემულობაა (**инобытие природы**). ამის შემდეგ ცხადია, რომ ფსიქიკა თავისით არ შეიძლება განვითარდეს და, თუ ჩვენ ფსიქიკის განვითარებაზე ვლაპარაკობთ, ეს არაპირდაპირი მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს (როგორც მატერიალურ სამყაროში მომხდარი ცვლილება—განვითარების გამოვლინება, ცნობიერებაში ასახვა). ფსიქიკურის თვითგანვითარება მითოლოგიური აზროვნებაა. ხოლო განვითარება, რომელიც არ არის თვითგანვითარება, არაა ნამდვილი განვითარება. მხოლოდ რეალურსა და თავისთავადს შეუძლია განვითარდეს. ის, რაც მხოლოდ ასახავს სინამდვილეს,

არ შეიძლება განვითარების საკუთარი უნარის მქონე იყოს[36]. ის, რასაც არისტოტელე შესაძლებლობას (dinamis) ეძახდა და რის გარეშეც განვითარების გააზრება შეუძლებელია, სრულიად არ მიუდგება ფსიქიკურს, როგორც ასეთს. ამ მხრივ ფსიქიკა მაქსიმალურად განსხვავდება სიცოცხლისაგან: სიცოცხლის ძირითადი, სპეციფიკური ნიშნები სრულიად უცხოა ფსიქიკისათვის. ისიც ხომ ცნობილია, რომ არისტოტელეს ცნება — „სულ-ენტელექია" მხოლოდ და მხოლოდ ბიოლოგიურ ფუნქციებს ასრულებს და არავითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენს ფსიქიკას ასახვის მნიშვნელობით. რეალურად მხოლოდ ერთი დიალექტიკა არსებობს, ბუნების ობიექტური დიალექტიკა. სუბიექტური დიალექტიკა მხოლოდ მისი ასახვაა[37].

მიზეზობრიობის ფაქტი რომ ყოველთვის მეცნიერულად არ იყო გააზრებული, ეს უდავოა. არც ისაა მახისა და მახისტების აღმოჩენა, რომ ეს ცნება მითიურ-მაგიურსა და ფეტიშურ ელემენტებს შეიცავდა, რომელთა წინააღმდეგაც მეცნიერება მანამდეც იბრძოდა, სანამ ამ საქმეში მახისტები და მათი თანამგრძნობნი ჩაერეოდნენ. ახალი და სპეციფიკური, რაც მახისტებს მართებულად უნდა მივაკუთვნოთ, ეს არის ის უცნაური დასკვნა, სადაც მიზეზობრიობა, იმიტომ, რომ იგი მეცნიერებამ ფეტიშიზმიდან გაათავისუფლა, ფუნქციონალობად იქცა. როგორ შეიძლება მოვლენა (ცნება) იმის გამო, რომ იგი ჰეტეროგენული მომენტებისგან გათავისუფლდა და თავისი საკუთარი ბუნების მიხედვით (წმინდად) იქნა წარმოდგენილი, სხვა მოვლენად იქცეს? ასე რომ იყოს, საერთოდ, შემეცნება შეუძლებელი გახდებოდა და ცნებათა სიწმინდისა და სიზუსტისათვის ბრძოლა უბრალო თამაშობად გადაიქცეოდა.

მიზეზობრიობის ცნებასა და ფუნქციობის ცნებას შორის არსებითი ხასიათის განსხვავებაა, რომელიც რეალობის, ძალის, მოქმედების ცნებას უკავშირდება. მიზეზობრიობაზე ლაპარაკი გუ-

---

36 განვითარების (საკუთარ) უნარში არ უნდა ვიგულისხმოთ ის, რომ ცალკეული საგანი არაფერს არ საჭიროებს, როგორც გარედან მიღებულს; ასეთი „საგანი" არის მხოლოდ ერთი — ბუნება. რაც შეეხება ცალკეულ მოვლენებს, აქ განვითარების უნარში უნდა ვიგულისხმოთ ის, რითაც ესა თუ ის არსება ხერხებს მოცემული პირობების განვითარებისათვის გამოყენებას, მათ თავისებურ „ასიმილაციას". ფსიქიკურს, რა თქმა უნდა, ასეთი უნარი არ შეიძლება მიეწეროს. ფსიქიკურს შეიძლება მხოლოდ „მიემატოს", თუ ტვინის ახალი პროცესი წარმოიშვა, ახალი ფენომენი. თავისთავად ფენომენში ე. წ. ჩანასახის არსებობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. ამ აზრით, ფსიქიკური ყოველთვის მარტივია და „გასაშლელს" არაფერს შეიცავს.

37 „დიალექტიკა ადამიანის განსჯაში კი არ არის, არამედ „იდეაში", ე. ი. ობიექტურ სინამდვილეში". ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ, თხზულებანი, ტ. 38, 1963, გვ. 197.

ლისხმობს მთელი რიგი კატეგორიების მოცემულობას. ფუნქციის ცნებას ეს კატეგორიები არ სჭირდება, მათ არ ეხება და ამაშია მისი სპეციფიკა. კერძოდ, მიზეზობრიობა ვერ წარმოიდგინება რეალური ძალის მოქმედების გარეშე. „მიზეზი იწვევს შედეგს". ეს არის დებულება, რომელიც პირდაპირი მნიშვნელობით უნდა იქნეს გაგებული და ურომლისოდ მიზეზობრიობა კარგავს თავის ნამდვილ შინაარსს. როცა „გამოწვევას" ებრძვიან, ებრძვიან რეალობას, იმას, რითაც ყოველი მატერიალური მოჩვენებისგან, ფენომენალურისგან, აბსტრაქტულისგან განსხვავდება. ფუნქციური ურთიერთობა როგორც აბსტრაქტულში, ისე ფენომენურშიც არსებობს. მაგრამ რა აზრი ექნებოდა, მაგ., მიზეზობრიობის ცნებას მათემატიკაში. ლოგიკაში? რა დარჩებოდა ბუნებისმეტყველებაში ბუნებისეული. იქედან მიზეზობრიობის, რეალური მოქმედებისა და ძალის ცნება რომ გამოგვეტანა? ბუნებისმეტყველების დაყვანა მათემატიკამდე, ლოგიკაზე რეალურის იდეალიზაციაა და არსებითად ბუნებისა და რეალობის უარყოფაა. მოვლენათა ფუნქციური ურთიერთობა არსებითად არსობრივი ხასიათისაა და, ამდენად, არც გულისხმობს არსებობას, რომელთანაც განუყრელად არის დაკავშირებული მიზეზობრიობა.

რა თქმა უნდა, დიდი საკითხია და აქტუალურიც, თუ რატომ არ საჭიროებს მათემატიკა და ლოგიკა მიზეზობრიობას და ამას საჭიროებს ფსიქოლოგია, თუმცა თავისთავად ფსიქიკა მოკლებულია იმ ძალას, რომლის მოქმედებაც მიზეზობრიობაა. საბჭოთა ფსიქოლოგიის აქტუალურ საკითხთა შორის ამ პრობლემამ ცენტრალური ადგილი უნდა დაიჭიროს[38]. ჩვენ მაქსიმალური განსხვავება და-

[38] ამ საკითხის აქტუალობისა და პრინციპული მნიშვნელობის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ დაპირისპირებას. ჰუსერლმა ცნობიერების ნამდვილი მეცნიერების (როგორც მას ჰგონია) გეერდით კანონიერად სცნო ცნობიერების ბუნებისმეტყველება და მას ფსიქოლოგია უწოდა. საბუთად სულის ანიმალურ არსთან ემპირიულად მოცემულობა მოიყვანა. მაგრამ რა ძალა და მნიშვნელობა აქვს ჰუსერლის კონცეფციაში „ემპირიულ მოცემულობას", როგორც საბუთს, როცა ფსიქიკურისათვის ასეთი მოცემულობა და არსებობა, ჰუსერლის თქმით მოჩვენებითია?

სულ სხვა საფუძველს ემყარება მარქსის „რეალური ფსიქოლოგია". აქ ფსიქიკური ფუნქციების კავშირი კონკრეტულ, რეალურ ადამიანთან აღიარებულია, როგორც აუცილებელი ფაქტი. ცხადია, კაუზალობის ცნების გამოყენება აქ ევრისტული და კონსტრუქტული (შეად. მიუნსტერბერგი) კი არ არის, არამედ ნამდვილი. კონსტიტუციური მაგრამ თავის მოტყუება იქნებოდა, თუ ვიფიქრებდით, რომ ფსიქიკურის კავშირი ადამიანთან, როგორც ბუნების მოელენასთან, ისეთივე საკითხია, როგორც ბუნების ერთი მოელენისა მეორესთან. ფსიქოფიზიკური პრობლემა დღეს არანაკლებადაა აქტუალური, ვიდრე მარქსის დროს. ამ პრობლემის გასაშუქებლად აკად. ი. პავლოვის ფიზიოლოგიური მოძღვრების გამოყენება ჯერ კიდევ მომავლის საქმედ რჩება.

ვადგინეთ ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის. ერთი დავახასიათეთ, როგორც რეალური სინამდვილე, ხოლო მეორე, ფსიქიკური, როგორც ფენომენალური, იდეალური სინამდვილე. ასეთი რადიკალური განსხვავება სამყაროს მოვლენათა შორის სხვაგან არ არის. ამ ორი ნიშნის ქვეშ თავს იყრის ყოველივე არსებული. სხვა სინამდვილე, გარდა ფიზიკურისა და ფსიქიკურისა, როგორც ლენინი, გვასწავლის, არ არსებობს. ამ ორი სინამდვილის განსხვავების საკითხია ის, რაც უმთავრესად ასხვავებს ერთმანეთისგან მარქსამდელსა და მარქსისტულს, ვულგარულსა და დიალექტიკურ მატერიალიზმს. მარქსიზმის კლასიკოსები კარგად იცნობდნენ ისეთი არსებულის ცნებას, რომელიც მატერიას არ წარმოადგენს. საქონლის ღირებულების საკითხთან დაკავშირებით მარქსი წერს: „მისი (საქონლის) ღირებულებითი საგნობრივობა არ შეიცავს ნივთიერების არც ერთ ატომს, ამიტომ საქონელი, რამდენიც უნდა აბრუნოთ და სინჯოთ, როგორც ღირებულება, მუდამ უხილავი დარჩება[39].

ვ. ლენინმა მკაცრად გააკრიტიკა ი. დიცგენი, როცა ამ უკანასკნელმა ერთმანეთში აურია სხვადასხვა თვალსაზრისები და აზროვნება მატერიად გამოაცხადა. „რომ აზრიც და მატერიაც, „ნამდვილია“, ე. ი. არსებობენ, ეს სწორია, მაგრამ აზრის მატერიალურ რამედ დასახვა ნიშნავს შემცდარი ნაბიჯის გადადგმას მატერიალიზმისა და იდეალიზმის შერევისაკენ“[40].

რა აზრი ექნებოდა იმის მტკიცებას, რომ აზრი არაა მატერია, თუ მას (აზრს) მაინც მიეწერებოდა ისეთი ნიშნები, რომლებითაც მხოლოდ მატერია ხასიათდება? რით არ იქნებოდა ფსიქიკა მატერია, თუ მას ექნებოდა უნარი ახალი მოვლენის გამოწვევისა, საკუთარი ძალებით შეცვლისა და განვითარებისა, თუ ის ჩართული იქნებოდა მიზეზობრიობის ფიზიკურ რკალში (სხვა არ არსებობს), როგორც ერთ-ერთი სრულყოფილი და სრულუფლებიანი წევრი რეალობის უნივერსალური წყობისა?![41] ფილოსოფიის ისტორია, იდეალიზმისა და მატერიალიზმის საუკუნეობრივი ბრძოლა ყოველივე აზრს დაკარგავდა და უცნაურ გაუგებრობად მოგვევლინებოდა, თუ მატერიალურთან ერთად იდეალურიც არ არსებობს[42]. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის საცილობელი საკითხი გაუგებ-

39 კ. მ ა რ ქ ს ი, „კაპიტალი“, ტ. I. 1930, გვ. 15.

40 ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზულებანი, ტ. 14, 1950. გვ. 307.

41 ასე წარმოიდგინა ფსიქიკური ვ. ოსტვალდმა. ენერგიის ახალი ფორმის სახით მან ფსიქიკური შეიტანა თავის ენერგეტიკულ სურათში სამყაროს შესახებ. არსებითად ეს მოლეშოტის ვულგარული მატერიალიზმისაგან არ განსხვავდება, სულ ერთია, იცის ეს ოტვალდმა თუ არა.

42 ფსიქოფიზიკურ პრობლემაში ვგულისხმობთ აგრეთვე მიმართებას იდეალურსა და მატერიალურს შორის, თუმცა ვცნობთ იმ აზრს, რომ საკუთრივ იდეა-

რობა კი არ არის, არამედ უდიდესი და ურთულესი, სავსებით კანონიერი პრობლემა. ამას ვერ ვიტყოდით, თუ თავიდანვე წავშლიდით არსებით განსხვავებას სულსა და მატერიას შორის.

ჩვენ გვეკალებოდა შეძლებისდაგვარად გაგვეშუქებინა საკითხი ფსიქიკურის კანონის არსებობისა და მისი ბუნების, მისი სპეციფიკის შესახებ. საკითხი წამოიჭრა ამჟამად იმასთან დაკავშირებით, რომ ჩვენში, საბჭოთა ფსიქოლოგთა შორის, დავაა იმაზე, აქვს თუ არა ფსიქიკას თავისი კანონები, თუ კანონები, რომლებიც ფსიქიკურ სინამდვილეში მოქმედებენ, ფიზიოლოგიური კანონებია და ფსიქიკურს ამ მხრივ საკუთარი არაფერი აქვს. საკითხის გასარჩევად საჭირო შეიქნა სინამდვილისა და მეცნიერული კანონის ზოგადი ნიშნების გათვალისწინება. დავრწმუნდით იმაში, რომ ასეთი ზოგადი საკითხი — აქვს თუ არა ფსიქიკურს თავისი კანონზომიერება, არაა კანონიერი კითხვა. ეს იქედან ჩანს, რომ ამ საკითხის ყოველი სახის კვლევა, თუ ამ კვლევას მეცნიერული ხასიათი უნდა ჰქონდეს, კანონის უეჭველ არსებობას გულისხმობს. იქ, სადაც წინასწარ არაა ნაგულისხმევი, რომ საკვლევი საგანი თავისთავში მტკიცედ გარკვეული და თავისი რაობის მატარებელია, საერთოდ, უაზროა კვლევა; კანონის ობიექტურად არსებობას, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, ემყარება ყოველგვარი კვლევა, ყოველი მკვლევარი. ის საკითხიც უაზროა, რომელიც საკუთარი და არასკუთარი კანონის არსებობას ეხება. კანონი მოვლენის, საგნის რაობაა, მისი გარკვეულობაა და, ცხადია, რომ ის იქ არის და იმას აქვს, სადაც არის და რაც არის საგანი ან მოვლენა. შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ერთი მოვლენის კანონი არის მეორე მოვლენაში. როგორღა უნდა ვიაზროთ ასეთი მოვლენა და როგორ უნდა მოახერხოს მან არსებობა, თუ მას არავითარი „სახე", არავითარი „რაობა" არა აქვს? ან როგორ შეიძლება მისი შემეცნება, როცა იგი მაქსიმალურად მოცემულობის შემთხვევაშიც კი (რაც, რასაკვირველია, აგრეთვე შეუძლებელია) არაფერს გვეუბნება იმ კანონის შესახებ, რომელსაც ჩვენ ვეძებთ? ასეთ შემთხვევაში შემეცნების პრინციპად შემდეგი მაქსიმა უნდა მიგვეღო: A მოვლენის კანონი ეძებე არა-A-ში, A-ს ასახვისათვის არა-A უნდა ასახო და ა. შ.[43].

ლურისა და მატერიალურის ურთიერთობის პრობლემა სხვაა, ვიდრე მიმართება მატერიალურსა და ფსიქიკურს შორის. ჩვენ კანონიერად მიგვაჩნია პრობლემა ფსიქიკისა და იდეალურის მიმართების შესახებ. რასაკვირველია, ჯერ ფსიქიკიდან განსხვავებული იდეალურის საკითხი უნდა დადგეს და გადაწყდეს.

43 ასე მსჯელობს ს. რუბინშტეინი, „Вопросы психологии", № 1, 1955.

ნათქვამიდან ისიც ცხადია, რომ ჩვენი გამოკვლევა იმდენად დასაბუთება არ არის, რამდენადაც მხოლოდ იმ საქმის ვითარების ცხადყოფა, რომელიც გვაქვს კანონის არსებობასთან დაკავშირებით საერთოდ, და ფსიქიკურში, კერძოდ. კანონის არსებობა სინამდვილეში, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, წინასწარ იგულისხმება, როგორც ყოველგვარი კვლევა-ძიების ობიექტური აპრიორი. ამ დებულების მხოლოდ ცხადყოფაა შესაძლებელი. შეუძლებელია დაასაბუთო ყოველგვარი დასაბუთების წინაპირობა. ჩვენი ძირითადი ამოცანაც ამ საქმის ვითარების ჩვენება იყო.

რაც შეეხება მეორე საკითხს, იმას თუ როგორია ფსიქიკურის კანონები, ისეთი, როგორიცაა, მაგ., ფიზიკურის, ბიოლოგიურის, ე. ი. რეალური ფაქტების კანონები, თუ მათგან განსხვავებული, ის ჩვენ ფსიქიკური სინამდვილის ფენომენალიზმის საფუძველზე გადავწყვიტეთ: ფსიქიკური არ არის (დამოუკიდებელი) რეალური სინამდვილე და ამიტომ მას, თავისი შესატყვისი, „მხოლოდ ფენომენისთვის“ დამახასიათებელი კანონები აქვს.

როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ფსიქოლოგია როგორც მეცნიერება, როდესაც ფსიქიკა წარმოდგენილია ფენომენის სახით, როდესაც მას „ჩამოერთვა“ რეალობის კატეგორიები? ბუნებრივია, რომ სანამ ჩვენ წინაშე მხოლოდ ეს ნეგატიური შედეგია. სადაც ლაპარაკია მარტო იმაზე, თუ რა არ შეიძლება ფსიქიკურს მიეწეროს, ფსიქოლოგიის მდგომარეობა უსუსურად, მკლედ და უიმედოდ გამოიყურება. მაგრამ ასე ჩანს მაშინ, როცა ის ამ მხრიდანაა მხოლოდ განხილული. როგორც კი ჩვენ თვალსაზრისს გადავიტანთ იმისგან, რაც არა აქვს ფსიქიკურს, იმაზე, რაც მას აქვს, რაც მას პოზიტიურად ახასიათებს, ჩვენ წინაშე უზარმაზარი პერსპექტივა იშლება ფსიქოლოგიურ-მეცნიერული შემოქმედებისათვის. საჭიროა მხოლოდ გაბედულად დავდგეთ ამ თვალსაზრისზე და ფსიქიკური სინამდვილე ისე ავსახოთ, როგორც ის არის. ავალაპარაკოთ იგი ჩვენს ცნობიერებაში თავისი საკუთარი ენით, თავისი საკუთარი კანონებით. ნურც ფსიქიკას ვეტყვით უარს იმ უფლებაზე, რაც ყოველგვარ ონტიურ არსს აქვს ბუნებრივად მოცემული. ჯერ გავარკვიოთ ის, თუ რა არის თავისთავად ფსიქიკური, როგორია მისი „სახე“, მისი კანონი და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება გახდეს ნაყოფიერი საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდა იგი, როგორ და რა წესით არის იგი, როგორც ფენომენი, დაფუძნებული თავის სუბსტრატზე. ჩვენთვის აქსიომაა ის დებულება, რომ ფსიქიკური ოდესღაც არაფსიქიკურისაგან წარმოიშვა, მაგრამ ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება, რომელიც ფსიქიკურს, როგორც მოცემულ ფაქტს იკვლევს, ვალდებულია პირველ რიგში ის გააკეთოს, რისი

გაკეთებაც შესაძლებელია ფსიქიკურის ასახვის, მის შიგნით არსებული კანონების აღმოჩენის გზით. ფსიქიკურიდან განსვლის აუცილებლობა და შესაძლებლობა ემყარება ფსიქიკური ფენომენის ასახვის სახით გააზრებას: ფსიქიკური ფენომენი (ზემოაღნიშნულის მნიშვნელობით) რომ არ ყოფილიყო, უსაფუძვლო იქნებოდა სპეციალური მეცნიერებისათვის, ფსიქოლოგიისათვის (ფილოსოფიას ამის უფლებაც აქვს და ევალება კიდეც) მოგვეთხოვა ფსიქიკურის გარეთ ეწარმოებინა კვლევა-ძიება ფსიქიკურისვე გასაგებად. ეს აქტი შეუძლებელიც იქნებოდა ფსიქიკის ფენომენი რომ თვითონ არ უჩვენებდეს იმას, თუ სად, რა მიმართულებით უნდა მოხდეს ეს განსვლა.

ის, რაც აქ არის ნათქვამი, მხოლოდ პირველი რგოლია პრობლემატიკის იმ გრძელი ჯაჭვისა, რომელსაც ფსიქიკურის შემეცნება, ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიური გააზრება წარმოადგენს. მარქსისტული ფსიქოლოგიის გადაუდებელი ამოცანები იმავე ბუნებისაა, როგორიცაა ჩვენი პრობლემა. ამ ამოცანების უბრალო ჩამოთვლაც საკმარისია იმის ცხადსაყოფად, თუ რაოდენ ბევრია ჯერ კიდევ გასააზრებელი და გადასაჭრელი.

V. არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში

როგორც ცნობიერების, ისე არაცნობიერის ცნებაც შემეცნების პრობლემის გადაჭრასთან დაკავშირებით აღმოცენდა. მართლაც უცნაური იქნებოდაო, ამბობს პლატონი სოკრატის პირით, ჩვენში რომ ყოფილიყო მოთავსებული ბევრი გრძნობის ორგანო და ისინი ყველანი არ იყრიდნენ თავს ჩვენი ცნობიერების ერთ საერთო ფორმაში, რომლის მეშვეობითაც ჩვენ ყველა შეგრძნებას აღვიქვამთ[1]. ის, რაც საერთოა სხვადასხვა გრძნობის ორგანოების საგანთა შორის, მისაწვდომი ხდება არა რომელიმე გრძნობის ორგანოს საშუალებით, არამედ უშუალოდ სულის წყალობით. მოვლენას სული განიხილავს ორგანოს საშუალებით, ხოლო საერთოსა და ზოგადს განიხილავს თვითონ[2]. ცნობიერება საჭირო შეიქნა შედარებისათვის, მსგავსება-განსხვავების შემჩნევისათვის, ინდივიდუალურისა და ზოგადის დაპირისპირებისათვის... ყველაფერი ეს შემეცნებას ემსახურება, გრძნობის ორგანოების მონაცემების ერთ „ფორმაში“ მოქცევას, მათ გამთლიანებას ესწრაფვის.

მაგრამ აღქმაში ზოგადის „ამოკითხვა“ მოგონებაა, პლატონის აზრით. ჩვენში რომ იდეისა არაფერი იყოს, შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა. სანამ სული სხეულში მოექცეოდა, სანამ მისი სიწმინდე და მთლიანობა შეილახებოდა, იგი უშუალოდ ჰვრეტდა იდეებს. ამჟამად, დედამიწაზე, სული ხედავს იდეების მსგავს საგნებს, რომელნიც მასში იწვევენ იდეების მოგონებას[3]. ეს შეუძლებელი იქნებოდა, იდეების ცოდნა რომ არ განაგრძობდეს სულში არსებობას. სულმა ამის შესახებ არაფერი იცის და ვერც ვერაფერს გაიგებდა, იდეის მსგავს საგნებს რომ არ გაეღვიძებინათ ეს ცოდნა მასში. უნდა ვიფიქროთ, რომ იდეის ცოდნა ადამიანის სულში არსებობდა არაცნობიერად. ზოგმა შეიძლება ვერასოდეს ვერ

---

[1] Платон, Теэтет, 184 d.

[2] იქვე, 185, l.

[3] Платон, Федр, 249, C. E. 250.

გააცნობიეროს ეს ცოდნა, თუმცა იგი მის სულში არსებულად იგულისხმება. პლატონის მოძღვრება ანამნეზისა არსებითად შეიცავდა არაცნობიერის ცნებას. იგი შემეცნების ამოცანას ემსახურებოდა: ჩვენი შემეცნებითი ძიება აღქმას ვერ გასცილდებოდა, იმას ვერ დავუწყებდით ძებნას, რაც ჯერ კიდევ არ ვიცით და რომც ვეცნახა იგი, ვერ შევიცნობდით, წინასწარ არაცნობიერად რომ გვქონოდა იგი ჩვენს სულში. გრძნობადი საგნები ზოგად ცნობებს ვერც გაგვახსენებდნენ, ისინი რომ დამოუკიდებლად, სხვა გზით არ ვქონდეს შემეცნებული. ეს შემეცნება სულის პრეეგზისტენციალობაში უნდა მომხდარიყო და, სულის სხეულთან დაკავშირების გამო დავიწყებული, იგი უნდა განახლდეს შესაბამისი გამაღიზიანებელით. ცნობიერი, ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ იმისი შეიძლება, რაც ჩვენ არაცნობიერად ვიცით[4]. როგორც ზოგადის შემეცნება, ისე ცოდნის პედაგოგიკა შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, რომ ადამიანის სული არაცნობიერად ატარებს იმას, რაც უნდა გამოვლინდეს ცნობიერებაში. შემეცნებაცა და სწავლებაც, პლატონის აზრით, არაცნობიერად არსებული ცოდნის ცნობიერებაში ამოტანაა. ამ დებულებით შეეცადა პლატონი სოფისტების მოსაზრების უკუგდებას შემეცნების შეუძლებლობის შესახებ. ის გარემოება, რომ პლატონის ცნება არაცნობიერისა ფსიქოლოგიურ გაგებას არ აკმაყოფილებს[5], იმ მნიშვნელოვანი გარემოების ილუსტრაციაა, რომ ამ ცნების შემოტანა მეცნიერებაში შეპირობებული იყო არა ფსიქოლოგიის, არამედ ფილოსოფიის საჭიროებით[6]. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ პლატონის მოძღვრება ანამნეზისა იყო გნოსეოლოგიური აპრიორიზმის პირველი სისტემატური ხასიათის ფორმა.

პატრისტიკაში და სქოლასტიკაში მდგომარეობა არ შეცვლილა. მხოლოდ ახალ ფილოსოფიაში ლეიბნიცმა მიაქცია ამ ცნებას განსაკუთრებული ყურადღება და ამის შემდეგ იგი ხშირად ყოფილა ფილოსოფიური დისკუსიის საგანი.

---

[4] Eduard Zeller, Die Philosophie der Grichen, II, 1, 1875, გვ. 707.

[5] Richard Herbertz, Bewusstsein und Unbewusstes, 1908, გვ. 25.

[6] „...die Hypothese (არაცნობიერისა. ა. ბ.) in der empirischen Wissenschaft nicht aus deren eigenen Bedürfnissen entsprungen, sondern vielmehr aus philosophischen Motiven und Interessen..." W. Windelband, Die Hypothese der Unbewussten. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch—Historische Klasse, 1914. 4. Abhandlung, გვ. 3.

ლეიბნიცს ასეთი სიტუაცია დახვდა: არისტოტელის კონცეფცია სამგვარი სულის შესახებ დეკარტმა უკუაგდო. სული, რომლის ატრიბუტად აზროვნება ანუ ცნობიერებაა წარმოდგენილი, მხოლოდ ადამიანს მიეწერება. ფსიქიკურისაგან განთავისუფლებული ორგანიზმი, მცენარე, ცხოველი და ადამიანის სხეული, მექანიკურ კანონებს დაუმორჩილდა და ცნობიერებას მოკლებული სინამდვილედ იქნა დასახული. ის გარემოება, რომ ცნობიერება სულის ატრიბუტია, ნიშნავს იმას, რომ სული მუდამ აზროვნებს. მუდამ ცნობიერების აქტებს აწარმოებს. როგორც აზროვნება გულისხმობს სულს, ისე სულიც გულისხმობს აზროვნებას. სული იმდენად არსებობს, რამდენადაც იგი აზროვნებს, რადგან სულს აზროვნება ახლავს ატრიბუტის სახით, ე. ი. ყოველთვის და აუცილებლობით. ცნობიერების გენეზისის საკითხი ამ ვითარებაში მოხსნილია. სულის სუბსტანციის შექმნა არის მუდმივი აზროვნების რეალიზაცია. როგორც მატერიალური სუბსტანციის შექმნა განფენილობის მუდმივ არსებობას ნიშნავს, სული არა მარტო შემეცნებითად არის დამოკიდებული ცნობიერებაზე (მხოლოდ ამ ერთი ატრიბუტით ვწვდებით სულს), არამედ ონტოლოგიურადაც: სული იმდენად არსებობს, რამდენადაც აზროვნებს[7]. ის, რაც არის ადამიანში შემეცნების აუცილებელი პირობის სახით, მომდინარეობს ღვთაებისგან. ადამიანის საკუთარი უნარი და შესაძლებლობა ამისათვის საკმაო არ არის. საწყისისეული ცნებები არც საჭიროებენ გენეზისს, რადგან ისინი ღვთაების მოწყალებაა. ასე ფიქრობდა დეკარტი.

მონადოლოგიის ავტორი ღმერთსაც უკრძალავს მონადის ცხოვრებაში შეჭრას. ყველაფერი, რაც ადამიანისგან მომდინარეობს, ადამიანში უნდა აღმოცენდეს. საწყისისეული ცნებები ადამიანში უნდა იყვნენ ჩანასახის ფორმით, რათა განვითარების გზით მათი სრულყოფილი სახით მიღება გახდეს შესაძლებელი. ადამიანის სული არც სუფთა დაფაა და არც მზამზარეული ცნებების სისტემა. სული, ლეიბნიცის მიხედვით, შემეცნების უნარის მქონეა და მისი ცხოვრება, ამ უნარის განვითარებაში მდგომარეობს. ემპირიზმი მართალია ცნებათა გენეზისის მოთხოვნაში, რაციონალიზმი კი იმაში, რომ ეს გენეზისი სულის შინაურ საქმედ აქვს წარმოდგენილი. ცხადია, რადგან ლოკმა დაამტკიცა, რომ გამოცდილება არ ადასტურებს თანშობილი იდეის ცნობიერად არსებობის ფაქტს,

---

[7] „Я есмь, я существую — это достоверно. На сколько времени? На столько, сколько я мыслю, ибо возможно и то, что я совсем перестал бы существовать, если бы окончательно перестал мыслить". Декарт. Избранные произведения, 1950, გვ. 344. შეად. P. Natorp, Descartes, Erkenntnistheorie, 1882.

იგი არაცნობიერი მოვლენის სახით უნდა წარმოვიდგინოთ. ამ გზით წავიდა ლეიბნიცი.

რა საბუთი აქვს ლეიბნიცს იმისი, რომ არსებობს არაცნობიერი წარმოდგენა? მისი მსჯელობა ასეთია: ნივთების არსებითი თვისება მოქმედებაა. ისინი, როგორც ძალები, მუდამ მოქმედებენ. წარმოდგენის უნარიც, ამის მიხედვით, მუდამ წარმოიდგენს, ადამიანის სული გამუდმებით აზროვნებს. ასე რომ არ იყოს, სული არ იქნებოდა ძალა. მაგრამ თუ ის არ იქნებოდა ძალა, მაშინ ის საერთოდ არაფერი იქნებოდა. ჩვენი წარმოდგენები ყოველთვის ცნობიერი არ არის, ჩვენ ყოველთვის არ გვაქვს ცნობიერი წარმოდგენები. მაშასადამე ამ მომენტში ჩვენი წარმოდგენები არაცნობიერია. თუ ამ აზრს არ შევიწყნარებთ, მაშინ უნდა ვთქვათ რომ ამ მომენტში, როცა ჩვენ ცნობიერი წარმოდგენები არა გვაქვს, საერთოდ არაფერი გვაქვს სულში. მაგრამ თუ დავუშვებთ ასეთ სიცარიელეს, გაუგებარი დარჩება ცნობიერი წარმოდგენების წარმოშობა: არარაობიდან ხომ არაფერი არ წარმოიშობა?! ცოდნა მხოლოდ მოძრაობიდან წარმოიშობა და წარმოდგენაც მხოლოდ წარმოდგენიდან შეიძლება წარმოიშვას. თუ ცნობიერ წარმოდგენას არაცნობიერი წარმოდგენა არ უძღვის, მაშინ ეს იმას ნიშნავს, რომ მას არაფერი უძღვის წინ. ამგვარად. შეუძლებელი ხდება მისი წარმოშობა. თუ არის წარმოდგენა. იგი უნდა იყოს ყოველთვის, რადგან ყოველი წარმოდგენა ახსნისათვის მეორე წარმოდგენას მოითხოვს, მეორე მესამეს და ა. შ. უმნიშვნელო წყვეტილიც საკმარისი იქნებოდა იმისათვის, რომ პროცესის განახლება სრულიად შეუძლებელი გამხდარიყო. როგორც ფიზიკურ სხეულებში შეუძლებელია სიცარიელე, ხარვეზი, ისე შეუძლებელია იგი წარმოდგენათა სფეროშიც. თანდათანობისა და უწყვეტობის პრინციპი უნივერსალური კანონია[8].

ლეიბნიცის თანამედროვეთა შორის არაცნობიერისა და თანდაყოლილი იდეების არსებობის წინააღმდეგ გაილაშქრა ჯ. ლოკმა. მისი ძირითადი მოსაზრებები ამ ცნების უმართებულობის შესახებ შემდეგში მდგომარეობს: როგორც სხეულისათვის არ არის აუცილებელი, რომ მუდამ მოძრაობდეს, ისე არც სულისათვისაა აუცილებელი, რომ მუდამ აზროვნებდეს. ემპირიული ფაქტები იმას კი არ ამტკიცებს, რომ სული მუდამ აზროვნებს, არამედ, პირიქით, იმას, რომ სული ხშირად არ აზროვნებს. ჩვენ რომ ნივთს ვერ ვამჩნევთ, ეს არ ამტკიცებს იმას, რომ ის არ არსებობს. „მე არ

---

[8] **Лейбниц, Новые опыты о человеческом разуме, 1936, გვ. 49 და შემდ. შეად. К. Фишер, Лейбниц, 1905, გვ. 496 და შმდ.**

ვამბობ, რომ სულ არ არსებობს, რადგან ჩვენ იმას ძილში ვერ ვამჩნევთ; მაგრამ მე ვამბობ, რომ შეუძლებელია აზროვნებდე სულ ერთია, ძილის დროს თუ მღვიძარებაში, და არ გქონდეს ამის ცნობიერება“ [9]. არაცნობიერის დაშვებას, მაშასადამე, არ მოითხოვს სულის ცნება და არ ადასტურებს გამოცდილება, ხოლო აზროვნების არსი გამორიცხავს მის არსებობას ცნობიერების გარეშე. რაც შეეხება გამოცდილების პოზიტივურ მონაცემს, იგი, ლოკის აზრით, უხვად გვაწვდის ფაქტებს, როცა ჩვენ არ ვაზროვნებთ.

ასე წარმოიდგა ახალ ფილოსოფიაში ორი დიამეტრალურად საპირისპირო შეხედულება ჩვენი საკითხის შესახებ, იმ მომენტში, როცა ეს პრობლემა პირველად გახდა ინტენსიური დისკუსიის საგანი. ლეიბნიცს არაცნობიერის ცნება დაჭირდა თავისი მონადოლოგიის დასაცავად, ამ კონცეფციის ცალკეული დებულების გასამართლებლად, ხოლო ლოკს მის უარყოფას ემპირიზმისა და ემპირიული ფსიქოლოგიის ინტერესები უკარნახებდა[10]. აქედან დაწყებული, დავა ამ ცნების გარშემო დღესაც არ არის საბოლოოდ გადაჭრილი. დავობენ ერთმანეთში არა მარტო სხვადასხვა ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური მიმართულების წარმომადგენლები, არამედ ერთი ძირითადი კონცეფციის დამცველებიც. არაა ერთი აზრი ამ საკითხში არც საბჭოთა ფსიქოლოგთა შორის.

მარქსისტული ფსიქოლოგიის სახელით იცავენ როგორც არაცნობიერების დაშვების აზრს, ისე ამის საწინააღმდეგო დებულებასაც. მოვიყვანოთ მაგალითისათვის რამდენიმე, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე, შეხედულება. კ. კორნილოვის, ბ. ტეპლოვისა და ლ. შვარცის რედაქციით გამოცემულ ფსიქოლოგიის სახელმძღვანელოში. ვკითხულობთ: „მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ადამიანის ფსიქიკას ყოველთვის ცნობიერი ხასიათი აქვს. ფსიქიკის ცნება მნიშვნელოვნად უფრო ფართოა, ვიდრე ცნობიერების ცნება, ადამიანსაც შეიძლება ჰქონდეს ისეთი მდგომარეობანი, რომელნიც არაცნობიერნი არიან“[11].

სრულიად საწინააღმდეგო შეხედულებაა გამოთქმული „დიდ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“: „მეცნიერული მატერიალისტური ფსიქოლოგია გადაჭრით უარყოფს „მოძღვრებას“ არაცნობიერი წარმოდგენების შესახებ“. „მატერიალისტური ფსიქოლოგია განი-

---

[9] Джон Локк, Опыт о человеческом разуме, 1898, გვ. 84.

[10] იხ. სპეციალური გამოკვლევა ლეიბნიცის არაცნობიერის შესახებ. ვ. კაკაბაძე. არაცნობიერის ცნება ლეიბნიცის ფილოსოფიაში.

[11] К. Корнилов, Б. Теплов, Л. Шварц, Психология 1941, გვ. 6.

ხილავს ადამიანის ქცევას როგორც ცნობიერს და ამაში ხედავს მის ძირეულ განსხვავებას ცხოველთა ინსტინქტური ქცევისაგან"[12].

ახლახან რუსულად გამოსულ „ფილოსოფიურ ენციკლოპედიაში" დაბეჭდილია სტატია „არაცნობიერი", სადაც მოცემულია ამ ცნების ისტორია და იმის მტკიცების ცდა, რომ ეს ცნება არ ეწინააღმდეგება მატერიალისტური მეცნიერების პრინციპებს[13]. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ არაცნობიერის შეახებ არსებულ ლიტერატურაში კარგად ინფორმირებული ამ სტატიის ავტორი მარქსიზმის კლასიკოსების შრომებიდან ვერც ერთ ადგილს ვერ უთითებს. კარგადაც იქცევა: ასეთი მითითება უეჭველად ნაძალადევი, გაუმართლებელი იქნებოდა. ამაში ჩვენ ქვემოთ დავრწმუნდებით. აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნა გვინდა, რომ არაცნობიერის ცნება სადისკუსიოა საერთოდაც და თვით მარქსისტულ ფსიქოლოგიის წარმომადგენელთა წრეშიც. ამ გარემოებამ გვიკარნახა ბოგვეცა ამ პრობლემის ანალიზი და გადაჭრის ცდა. სანამ საკითხის სისტემატურ კვლევაზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ აგრეთვე ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში წარმოდგენილი ის ძირითადი მოტივები, რომლითაც ამართლებდნენ ამ ცნების შემოტანას ფსიქოლოგიაში. აქვე გვინდა შევეხოთ ლენინის გამოთქმების იმ ინტერპრეტაციებს, რომელიც არაცნობიერის საბუთადაა გამოყენებული.

დეკარტიდან მომდინარე დუალიზმის მძლავრი ნაკადი ვიდამ ამ დუალიზმის გაგებისა და, მაშასადამე, ინტელექტუალური გადალახვის ცდაში იყო. თითონ დეკარტი და მის შემდეგ სპინოზა, ოკაზიონალისტები, ლეიბნიცი და კანტიც ამ პრობლემას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდნენ. ძირითადში დეკარტის მიერ დადგენილი დაპირისპირება (კანტის გამოკლებით) სულიერისა და მატერიალურისა ძალაშია დასახელებულ მკვლევართა კონცეფციებში. განსხვავება იმ მოსაზრებებს ეხება, რომელნიც ემსახურებიან ამ დუალიზმის „ახსნას". სპინოზამ დუალიზმი უცვლელად დატოვა ატრიბუტებში და მოხსნა იგი სუბსტანციაში, ლეიბნიცმა კი მისათვის პრესტაბილური ჰარმონიის ცნება გამოიყენა და „მატერიალური" და სულიერი პარალელური ხაზების მსგავსად წარმოიდგინა. ასეთი იყო ზოგადფილოსოფიური თვალსაზრისი, რომელიც დამატებით საჭიროებდა ემპირიულ ილუსტრაციას. საჭირო იყო იმის ჩვენება, რომ ფიზიკურის გვერდით, მის პარალელურად, ყოველთვის და ყველგან არის აგრეთვე ფსიქიკური პროცესიც. თავის

---

[12] БСЭ, т. 5, გვ. 92.

[13] „Философская энциклопедия", т. I, 1960, გვ. 160.

მხრივ, ასეთი პარალელური კორელატის ძებნა, როგორც დავინახეთ, ლეიბნიცის ერთ ძირითად ფილოსოფიურ პრინციპს ემყარება. ეს პრინციპი სინამდვილის უწყვეტობის პრინციპია. ამის თანახმად, არსებობს ყველგან უწყვეტი მთლიანობა: ერთი მოვლენა მოსდევს მეორეს, მეორე მესამეს და ასე დაუსრულებლივ. მოვლენათა ჯაჭვი არსად არ წყდება და პროცესი არარაობის წინაშე არ აღმოჩნდება. ეს პრინციპი თავდაპირველად შეიმჩნევა „ფიზიკურ" სინამდვილეში და აქ იგი არავითარ დავას არ იწვევს. მაგრამ ცნობიერების ფენომენებში უწყვეტობის პრინციპი თითქოს არ დასტურდება. უშუალო დაკვირვება იმას გვეუბნება, რომ ცნობიერების მოვლენები ფრაგმენტებს ნაწყვეტებს წარმოადგენენ და ამდენად უწყვეტობის პრინციპს ღალატობენ. აქ ერთ-ერთი გამოსავალი ასეთი იქნებოდა: ცნობიერების, ფსიქიკის რიგი, როგორც ასეთი, შეწყდებოდა, მაგრამ მას გააგრძელებდა ფიზიკური რიგი და საბოლოოდ უწყვეტობის პრინციპი ძალაში დარჩებოდა. ამ გვებით უწყვეტობის პრინციპი იქნებოდა ერთი და საერთო ფიზიკური და ფსიქიკური სინამდვილისათვის. მაგრამ ამ მოსაზრების მიღება ფსიქოფიზიკური დუალიზმის ნიადაგზე მდგომს არ შეეძლო: ფსიქიკური რიგი ვერ გადავა ფიზიკურის რიგში და პირიქით, რადგან ამ ორ მოვლენას შორის, კარტეზიანული თვალსაზრისის თანახმად, სუბსტანციალური განსხვავებაა და, მაშასადამე, მათი გადასვლა ერთმანეთში დაუშვებელია.

ასე იდგა საკითხი ლეიბნიცის წინაშე, როცა მას ე. წ. „მცირე განცდათა" იდეა გაუჩნდა. ლეიბნიცი ვერ უარყოფდა ცნობიერი ფენომენების ფრაგმენტურ ხასიათს. საჭირო იყო ამ ფრაგმენტების ერთმანეთთან დაკავშირება. წინააღმდეგ შემთხვევაში უარი უნდა გვეთქვა უწყვეტობის პრინციპის საყოველთაო ხასიათზე. და ამგვარად არარაობისაგან წარმოშობისა და არარაობად ქცევის აზრი უნდა მიგვეღო.

ლეიბნიცმა, როგორც ცნობილია, არაცნობიერი ფსიქიკის ცნებით სცადა სიძნელის გადალახვა. ფსიქიკა ყოველთვის არ არის ცნობიერი. არიან „მცირე განცდანი", რომელნიც მხოლოდ დამატებითი ფაქტორების ზეგავლენით იძლევიან ცნობიერ ფენომენებს. ასე გაიყო ფსიქიკური ორ, ცნობიერ და არაცნობიერ პროცესად. ფსიქიკა, ლეიბნიცის აზრით, ისეთივე უწყვეტობით ხასიათდება, როგორითაც ფიზიკური სინამდვილე. მათ შორის სრული პარალელიზმია, და პრესტაბილური ჰარმონია, ამ აზრით, უზრუნველყოფილია; მართალია ცნობიერება ფრაგმენტულია. მაგრამ უწყვეტობის პრინციპის საყოველთაობის ძირითად დებულებას ეს არ ცვლის. ცნობიერება არ არის ფსიქიკურისაგან სუბს-

ტანციურად გამოთიშული რამ და ამიტომ ძის შესახებ ცალკე არც დგება საკითხი.

მაშასადამე, ერთ-ერთი მოტივი, რომელიც იწვევს არაცნობიერის ცნების შემოტანას ფსიქოლოგიაში, არის ფიზიკურის ექვივალენტის საჭიროება, ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის უზრუნველყოფის აზრი.

მეორე მოტივი წარმოიქმნა ფსიქოლოგიის იმ განყოფილებაში, რომელსაც ფსიქოფიზიკა ეწოდება. აქ გამღიზიანებელი და შეგრძნება ძირითადი ცნებებია და მათი ურთიერთობის გარკვევა თითქმის ერთადერთი მეცნიერული ამოცანაა. სხვადასხვა მიზეზებით, რომელზედაც აქ შეჩერება არ გვიხერხდება, ფსიქოფიზიკაში და შემდეგ საერთოდ ფსიქოლოგიაში, გავრცელდა და განმტკიცდა ის აზრი, რომ გამღიზიანებელსა და შეგრძნებას შორის უნდა არსებობდეს მტკიცე და ერთმნიშვნელოვანი ურთიერთობა. ერთ-ერთი გამოვლინება ამ ურთიერთობისა ისაა, რომ გამღიზიანებლის არსებობა, მისი მოქმედება ორგანიზმზე უზრუნველყოფს შეგრძნების გამოწვევას; თუ არის გამღიზიანებელი, არის აგრეთვე შეგრძნებაც. ამ აზრს უფრო გვიან კონსტანტობის (კონსტანტური დამოკიდებულება გამღიზიანებელსა და შეგრძნებას შორის) ჰიპოთეზი უწოდეს; პირველ ხანებში კი იგი აქსიომად ითვლებოდა.

ამ ცნების კავშირი არაცნობიერის დებულებასთან ასეთია: არის შემთხვევები (მათი რიცხვი უთვალავია), როცა ჩვენზე გამღიზიანებელი მოქმედებს, მაგრამ შეგრძნების ცნობიერების არსებობა ვერ დასტურდება. როგორ უნდა გავიგოთ ასეთი ფაქტები? ცხადია, თუ კონსტანტობის „აქსიომა“ ძალაშია, ასე უნდა ვიმსჯელოთ: რადგან გამღიზიანებელი მოქმედებს ორგანიზმზე და ორგანიზმი არაა დაზიანებული, შესატყვისი შეგრძნებაც წარმოიშობა. ეს შეგრძნება უსათუოდ არსებობს, მაგრამ თუ ჩვენ მას მაინც ვერ „ვხედავთ“, ეს იმიტომ კი არა, რომ იგი არ არსებობს, არამედ იმიტომ, რომ ის არაცნობიერად არის. მაშასადამე, თუ, მაგალითად, ჯარისკაცმა მიიღო ჭრილობა 12 საათზე და ტკივილი მხოლოდ ორი საათის შემდეგ იგრძნო, ეს იმას ამტკიცებს, რომ ტკივილის შეგრძნება მას გაუჩნდა ჭრილობასთან ერთად, მაგრამ მან იგი, ოპის ქარტეხილის გამო, მხოლოდ ორი საათის შემდეგ შეამჩნია. გაჩნდა, ამგვარად, შეუმჩნეველი შეგრძნებების ცნება, რაც იგივე არაცნობიერი შეგრძნების ცნებაა. შეგრძნებების მიმართ დაშვებული ეს აზრი, შემდეგ გავრცელდა სხვა სახის განცდებზედაც და არაცნობიერის ზოგად ცნებაში ჩამოყალიბდა.

მესამე მოტივი, რომელიც ასულდგმულებდა და ასულდგმულებს არაცნობიერის ცნებას, არის ფსიქიკური სინამდვილის განვი-

თარების ერთ-ერთი თეორია. ზოგი მკვლევარ იმ აზრისაა, რომ ცნობიერება ფსიქიკური განვითარების მაღალი საფეხურია და, მაშასადამე, ფსიქიკურის დაბალი საფეხური ცნობიერებას მოკლებულ პროცესად უნდა წარმოვიდგინოთ. ლეიბნიცმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ცნობიერება გაგებული ყოფილიყო როგორც ერთგვარი რეზულტანტი. ერთგვარი „შემოქმედებითი პროდუქტი" მცირე განცდათა ურთიერთობისა, მათი სინთეზისა. ზოგ თანამედროვე ფსიქოლოგს ფიზიკურიდან ცნობიერებაზე ერთბაშად გადასვლა შეუძლებლად მიაჩნია და არაცნობიერ ფსიქიკურს გარდამავალ საფეხურად თვლის. ამით, ამბობენ ამ შეხედულების დამცველები, დადგენილია განვითარების საფეხურები და ცნობიერება აღარ გვეჩვენება ისეთ მოვლენად, რომელიც მოულოდნელად deus ex machina-ს.

ასეთია, მოკლედ, ის მოტივები, რომელსაც ემყარება უმთავრესად (მოტივები, რასაკვირველია, სხვაც არის, მაგრამ იმათზე ჩვენ აქ არ ვჩერდებით) არაცნობიერის ჰიპოთეზი.

არაცნობიერის მიღების ამ მოტივთა შორის ამჟამად ანგარიშგასაწევია მხოლოდ უკანასკნელი. არც უწყვეტობის პრინციპი და არც კონსტანტობის ჰიპოთეზი-აქსიომა არ წარმოადგენს იმ ობიექტურ საფუძველს განვითარებას, რომელიც არაცნობიერის მიღებას აუცილებელს ხდიდეს. უწყვეტობის პრინციპის დასაცავად და უზრუნველსაყოფად არაცნობიერი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია აუცილებელი, თუ წინასწარ იქნება მიღებული ის აზრი, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური სინამდვილე ერთმანეთს მოწყვეტილი პროცესებია და, ამდენად, უწყვეტობა თვითეულმა მათგანმა თავის საკუთარი რესურსებით უნდა უზრუნველყოს: უწყვეტობისათვის ფიზიკურში მხოლოდ ფიზიკური მოვლენები უნდა იქნეს გამოყენებული, ხოლო ფსიქიკური პროცესის უწყვეტობა მხოლოდ ფსიქიკურ პროცესებს უნდა ემყარებოდეს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, არაცნობიერის დაშვებას უწყვეტობის პრინციპი მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოითხოვს, თუ ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის თეორია წინასწარ მიღებული იქნება, როგორც უდავო ჭეშმარიტება.

რაც ითქვა უწყვეტობის მოტივის მნიშვნელობაზე არაცნობიერის მიღებისათვის, არსებითად იგივე ითქმის ე. წ. კონსტანტობის ჰიპოთეზის შესახებაც. არც ეს მოტივი გამოდგება არაცნობიერის დაშვების საბუთად.

დღეს ფსიქოლოგიაში დამტკიცებულად ითვლება ის აზრი, რომ კონსტანტობის ჰიპოთეზი მოკლებულია მეცნიერულ საფუძველს, არ არის გამართლებული ემპირიული მონაცემებით და არ

ეამომდინარეობს შეგრძნების (და სხვა კანცდების) წარმოქმნის ზოგად პრინციპებიდან. აღნიშნული ჰიპოთეზი უგულებელყოფდა ორგანიზმის მდგომარეობას, მის მზაობას განცდის წარმოშობისათვის და მხოლოდ ფიზიკური აგენტის მოცემულობას უწევდა ანგარიშს. ამიტომ გაჩნდა აზრი: თუ არის გამღიზიანებელი. ფიზიკური აგენტი, არის შეგრძნებაც. არ იყო გათვალისწინებული ის გარემოება, რომ შეგრძნების წარმოშობის სრული პირობა მარტო ფიზიკურ გამღიზიანებელში არ მოიპოვება. არაფერია მისტიკური და გაუგებარი იმაში, რომ ფიზიკური გამღიზიანებლის მოცემულობის მიუხედავად, შეგრძნება (ორგანიზმის საამისოდ მოუმზადებლობის გამო) არ ჩნდება. არც ისეთი ფაქტებია უცნო. როცა შეგრძნება (განცდა საერთოდ) გვაქვს, მაგრამ ადეკვატური ფიზიკური გამღიზიანებელი არ დასტურდება (სიზმარი, ჰალუცინაცია). ჩვენ სრული უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ გამღიზიანებელი (ფიზიკური აგენტი) ყოველთვის არ იწვევს შეგრძნებას, განცდას. მისი მოქმედება შეიძლება შემოიფარგლოს ისეთი ფიზიოლოგიური პროცესით, რომელიც არ იწვევს განცდას. როცა შესაძლებელი თვითდაკვირვება არ ადასტურებს განცდას, ჩვენ არცა გვაქვს უფლება მის არსებობაზე ვილაპარაკოთ[14].

რჩება, მაშასადამე, არაცნობიერის მიღების განვითარების პრობლემასთან დაკავშირებული მოტივი.

განვითარების მექანიცისტური თეორია, როგორც ცნობილია, ვერ ურიგდება ახალი თვისების წარმოქმნის აზრს. განვითარება ამ კონცეფციაში გაგებულია, როგორც მხოლოდ ზრდა, მხოლოდ რაოდენობითი, ერთფეროვანი ცვლილება. ნამდვილი განვითარება აქ არსებითად უარყოფილია, ყველგან ლაპარაკია იმთავითვე არსებული ელემენტების კონცენტრაციაზე დრო და სივრცის სხვადასხვა პუნქტებში. დიალექტიკური ნიშნების გარეშე წარმოდგენილი მოძრაობა, ცხადია, ნამდვილი განვითარების საფუძველს ვერ შექმნის. მექანიციზმი იმიტომაა სწორედ მექანიციზმი, რომ ახლის წარმოშობას ვერ ურიგდება და იმას, რასაც განსაზღვრული პროცესის ბოლოში ხედავს, უკანა რიცხვით გადაიტანს თავში და იმ-

---

[14] რასაკვირველია, მდგომარეობა იცვლება, როცა „გამღიზიანებელში" ვგულისხმობთ არა მარტო ფიზიკურ აგენტს, არამედ მასთან ერთად მთელ ფიზიოლოგიურ მდგომარეობას, სადაც პერიფერიულ აგზნებასთან ერთად ცენტრალურიც იგულისხმება. აქ „გამღიზიანებლის" მნიშვნელობიდან ანალიტიკურად გამომდინარეობს შეგრძნების არსებობის ფაქტიც: გამღიზიანებელი მხოლოდ ისეთ პროცესს ეწოდება, რომელიც შეგრძნებას, განცდას იწვევს. ცხადია, ამ შემთხვევაში გამღიზიანებლისა და შეგრძნების კავშირის კონსტანტობა მოცემულია ex definitio.

თავითვე არსებულად აცხადებს. ნახტომი, თვისობრიობის ფაქტი განვითარების ამ თეორიამ არ იცის.

განვითარების მარქსისტულ-ლენინური კონცეფცია დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ყოველი სახის მექანიზმს. ამ თეორიის ძირითადი დებულებები იმდენად ცნობილია ყველასათვის, რომ ამაზე აქ შეჩერება ზედმეტად მიგვაჩნია. შევეხებით მხოლოდ ერთ საყურადღებო გარემოებას. არის შემთხვევები. როცა ვ. ი. ლენინს იმოწმებენ არაცნობიერი ფსიქიკის დასაბუთებისათვის. ეს დამოწმება არაა გამართლებული.

ვ. ი. ლენინის წიგნში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი" მოტანილია კ. პირსონის ციტატი, რომელშიაც ჩართულია ლენინის ის წინადადება, რომელიც ამჟამად ჩვენ გვაინტერესებს. ეს აღგილი ასე გამოიყურება: „ულოგიკობაა იმის მტკიცება. რომ მთელი მატერია ცნობიერია" (მაგრამ ლოგიკურია იმის ვარაუდი, რომ მთელ მატერიას აქვს თვისება. რომელიც არსებითად ენათესავება შეგრძნებას, ასახვის თვისება), „კიდევ უფრო დიდი ულოგიკობაა იმის მტკიცება. რომ ცნობიერება ან ნება მატერიის გარეშე არსებობს"[15]. ამ ამონაწერში ლენინს ეკუთვნის სიტყვები „მაგრამ ლოგიკურია იმის ვარაუდი. რომ მთელ მატერიას აქვს თვისება, რომელიც არსებითად ენათესავება შეგრძნებას. ასახვის თვისება". არის თუ არა ამ დებულებით წამოყენებული არაცნობიერი ფსიქიკის თეზისი?

როგორც ცნობილია. ლენინის აღნიშნული გამოთქმა გაცხოველებული დისკუსიის საგანი გახდა. გამოითქვა სამგვარი შეხედულება, სამგვარი გაგება „ასახვისა", რომელიც არაა ცნობიერი, შეგრძნებისებური და მატერიას ახასიათებს მის „საძირკველში", ყველგან. დავა ეხებოდა არა უშუალოდ არაცნობიერი ფსიქიკის შესაძლებლობას, არამედ არაცნობიერი ასახვის ბუნებას. არაცნობიერი ასახვა არაფსიქიკურად იყო წარმოდგენილი და მას ფიზიკური ასახვა უწოდეს, ეს არის ერთადერთი სწორი ინტერპრეტაცია ლენინის აზრისა. ფიზიკურ ასახვას აქვს მსგავსება შეგრძნებისეულ ასახვასთან, მაგრამ იგი ფიზიკურ მოვლენად რჩება. აკად. ს. ვავილოვის მოსაზრება, რომ მომავალში ფიზიკა თავის კვლევის სფეროში შეიტანს მატერიის ასახვითის უნარს, რამდენადაც ეს თვისება მას მიეწერება როგორც უნივერსალური ნიშანი, სავსებით გასაგებია და მისაღები. ასახვა, როგორც ფიზიკური ფაქტი, ფიზიკის

---

[15] ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი. ტ. 14, 1950, გვ. 106. იხ. Карл Пирсон, Грамматика науки, გვ. 99.

კვლევის ობიექტია. როგორც ბიოლოგიური—ბიოლოგიისა და ა. შ.[16]. ფსიქიკური ასახვა და ცნობიერი ასახვა ემთხვევა ერთმანეთს. რაკ. რასაკვირველია, არ გამორიცხავს თვისობრივ, ნახტომისეულ განსხვავებას ცნობიერი ასახვის შიგნით (შეგრძნება, ცნება).

აღსანიშნავია ისიც, რომ თუ შეგნებისადმი დაპირისპირებულ შეგრძნებას (შეგრძნობას) არაცნობიერად მივიჩნევდით, იგი დაუპირისპირდებოდა შეგრძნების ლენინისეულ ცნებას, რომელიც ყველგან ცნობიერ მოვლენად იგულისხმება. მატერიის ზოგად ნიშნად შეგრძნება კი არ ცხადდება ლენინის მიერ, არამედ ასახვა. რომელიც, როგორც ასახვა, ენათესავება შეგრძნებას. გარდა ამისა, როგორ შევუგუოთ ერთმანეთს არაცნობიერი შეგრძნება და შეგრძნება-გნოსეოლოგიური ცნება? ლენინი ხომ იმას ამტკიცებს, რომ შეგრძნება არის სინამდვილის შემეცნება?! როგორ შეიძლება შემეცნება იყოს ცნობიერების გარეთ? ეს აბსურდია.

ამგვარად, ვ. ი. ლენინის გამოთქმები არ იძლევა იმის საბუთს, რომ არაცნობიერი ფსიქიკური ცხოვრება იქნეს დაშვებული; ამ მიმართულებით ძიების სტიმული აქ არსად არაა მოცემული. მაგრამ ეს მაინც არ ნიშნავს, რომ არაცნობიერის ცნება არ გახდეს მსჯელობის საგანი. თუ ამ ცნების აღიარებას მოითხოვს ფსიქოლოგია, მისი შემდგომი განვითარების ამოცანა. და არ ეწინააღდეგება დიალექტიკური მატერიალიზმის მტკიცედ დადგენილ პრინციპებს. იგი უნდა მივიღოთ და მარქსისტული ფსიქოლოგიის ორგანულ ნაწილად მივიჩნიოთ. მაგრამ თუ აღმოჩნდება, რომ ამ პირობების დაკმაყოფილება ამ ცნებას არ შეუძლია, იგი უყოყმანოდ უნდა უკუვაგდოთ. ამას გამოარკვევს პრობლემის სისტემატური ხასიათის განხილვა.

პრობლემის ანალიზი

ჩვენი თემაა არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში. ეს გამოთქმა იმასაც გულისხმობს, რომ არაცნობიერის პრობლემა მარტო ფსიქოლოგიური პრობლემა არ არის. ასე რომ ყოფილიყო, აღარ იქნებოდა საჭირო იმაზე მითითება, რომ აქ ლაპარაკია ამ პრობლემაზე მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ეხება ფსიქოლოგიას, რამდენადაც იგი ფსიქოლოგიის პრობლემაა. მართლაც და ამ საკითხზე მსჯელობა წარმოებს მეტაფიზიკაში (ონტოლოგიაში), გნოსეოლოგიაში, ლოგიკაში, ბიოლოგიაში... ჩვენი კვლევის ინტერესი მოითხოვს მხედველობაში გვქონდეს, ვიცოდეთ არაცნობიერის პრობლემის შინაარსი მაშინაც, როცა იგი არაფსიქოლოგიური შე-

[16] **Тодор Павлов**, Теория отражения, 1949, გვ. 23 და შემდეგ, შეად. ამავე ნაშრომის პირველი გამოცემა, 1936, გვ. 34.

მეცნების საგანს წარმოადგენს. ამით თვით ამ პრობლემის ფსიქოლოგიური შინაარსიც საჭირო გარკვეულობით მოგვეცემა.

არაცნობიერის ონტოლოგიური თვალსაზრისით გარჩევა შეიძლებოდა გვეწოდებინა ისეთი ძიებისათვის, რომელიც აყენებს კითხვას: არსებობს თუ არა რამე ცნობიერების გარეთ? უარყოფითი პასუხი ამ კითხვაზე გვაძლევს იმანენტურ ფილოსოფიას (ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით), სადაც ცნობიერება აბსოლუტურ. უველაფრის მომცველ ინსტანციადაა გამოცხადებული. ეს კონცეფცია არის არაცნობიერის უარყოფა ყოველივე არსებულის ცნობიერების შინაარსად გამოცხადების გზით. ამ პოზიციაზე დგანან მახი, ავენარიუსი, შუპე, ციჰენი, კოჰენი და სხვა მრავალი. ამ შეხედულებას უპირისპირდება პირველ რიგში მატერიალიზმი (მექანიცისტურიცა და დიალექტიკურიც) და პლატონიზმი. ცნობიერების გარეთ არსებულად მატერიალიზმი თვლის მატერიალურ სამყაროს, ხოლო პლატონიზმი, იდეალიზმი (ამ სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით) — იდეებს. იმანენტიზმის საპირისპიროდ ამ თვალსაზრისს შეიძლება ტრანსცენდენტიზმი ეწოდოს.

სად არის მოთავსებული შემეცნების საგანი: ცნობიერების შიგნით თუ ცნობიერების გარეთ? ასე დგება საკითხი გნოსეოლოგიაში. ორგვარი პასუხია ცნობილი ამ კითხვაზე: ერთი შემეცნების საგანს ათავსებს ცნობიერების გარეთ, მეორე ცნობიერების შიგნით. აქედანაა წარმომდგარი იმანენტური და ტრანსცენდენტური მიმართულებები გნოსეოლოგიაში. ეს რომ იმავე პრობლემას არ ეხება, რასაც ონტოლოგია, ამის ილუსტრაციას გვაძლევს ონტოლოგიური ტრანსცენდენტიზმისა და გნოსეოლოგიური იმანენტიზმის ერთ კონცეფციაში გაერთიანება: აღიარებულია რეალური არსებობა ცნობიერების გარეთ, მაგრამ შემეცნების საგნად მხოლოდ ისაა მიჩნეული, რაც ცნობიერების შიგნითაა (აგნოსტიციზმი).

არაცნობიერის ცნების ლოგიკური თვალსაზრისით განხილვა. პირველ რიგში, შეიძლება ეხებოდეს ამ ცნების კორელაციას ცნობიერების ცნებისადმი. გასარკვევია, მოითხოვს თუ არა ცნობიერების ცნების გააზრება არაცნობიერის ცნებას. ამ ასპექტში საინტერესო ჩანს გამოთქმა — „არაცნობიერი ცნობიერებაში"[17]: არაცნობიერი აქ ცნობიერების საზღვარს წარმოადგენს, ზღვრული ცნებაა და, როგორც ასეთი, ერთგვარ ლოგიკურ ფუნქციას ასრულებს. ლოგიკისა და გნოსეოლოგიის სფეროში მოთავსდება საკითხი აპრიორული ელემენტების არსებობის ფორმის შესახებ, როცა მათი ემპირიული ცნობიერქმნა არ არის განხორციელებული. შეიძ-

[17] რ. შუბერტ-ზოლდერნი. О бессознательном в сознании, Новые идеи в философии, Сбор. № 15, 1914, გვ. 127 — 144.

ლება ლოგიკურის არსებობას ამ შემთხვევაში არაცნობიერი არსებობა ეწოდოს.

არაცნობერის საკითხი დგას ბიოლოგიაშიც: როცა საქმე ეხება სიცოცხლის სპეციფიკურ მოვლენებს, რომელთა გასაგებად ფიზიკო-ქიმიური პროცესები არ ითვლება საკმარისად. მაშინ ლაპარაკობენ ფსიქოიდზე, ფსიქიკის მსგავს ფაქტორზე, რომელიც ენტელექიის ფუნქციას ასრულებს სასიცოცხლო პროცესების მიმართ[18].

სრულიად თავისებურია არაცნობიერის პრობლემის შინაარსი ფსიქოლოგიაში. როგორც ცნობილია, „არაცნობიერის ფსიქოლოგიის მამამთავარს". ლეიბნიცს ეს ცნება სამი შინაარსის მქონედ. არსებითად სამი სხვადასხვა ცნების სახით ჰქონდა წარმოდგენილი. ერთი სახე არაცნობიერისა ლეიბნიცს წარმოდგენილი ჰქონდა როგორც თანშობილი იდეები, ისეთი პრინციპები, რომელნიც სულს შეუქმნია თავისი საკუთარი შესაძლებლობით, გამოცდილების რაიმე მონაწილეობის გარეშე. აქ იგულისხმება ისეთი ცნებები, როგორიცაა სუბსტანცია, ყოფიერება, ერთიანობა და ა. შ. არაცნობიერის ამ ცნებიდან განვითარდა ლოგიკურ-აპრიორული შინაარსის მქონე ცნება, რომელიც ინტელექტის გამაერთიანებელი აქტის სახელწოდებით აღინიშნა. არაცნობიერის მეორე გაგება ამ ცნებაში შეძენილ არაცნობიერს გულისხმობს, ისეთ წარმოდგენებს, რომელნიც ერთ დროს ცნობიერების მოვლენებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ შემდეგ განდევნილ იქნენ ცნობიერებიდან და მოგონებებად (დისპოზიციებად) იქცნენ. მესამე გაგება არაცნობიერის ცნებისა ისეთ გონით შინაარსს გულისხმობს, რომელსაც არ ძალუძს ცნობიერი იყოს და თავისი უსუსურობის გამო „მცირე განცდად" იწოდება[19]. ფსიქოლოგიას არაცნობიერის პრობლემა იმდენად ეხება, რამდენადაც ამ ცნებაში ფსიქიკური სინამდვილე, განცდითი რეალობა იგულისხმება.

რა უკარნახებს ფსიქოლოგიას დაუშვას და იკვლიოს არაცნობიერი? ამ ცნების პირველი გაჩენა აზროვნების ისტორიაში ფილოსოფიური ამოცანებითაა შეპირობებული. რამდენადაც ესა თუ ის ფსიქოლოგი იმ ფილოსოფიურ კონცეფციას იზიარებს, რომელიც არაცნობიერის ცნებას საჭიროებს, იგი ამ ცნების დამცველი უნდა გახდეს. აქ საკითხს წყვეტს ფორმალ-ლოგიკური თანმიმდევრობის დაცვა: არაცნობიერის მიმართ აღებული პოზიცია ფილოსოფიური შეხედულებით არის განსაზღვრული. საკუთრივ ფსიქოლოგიური მოტივი, ფსიქოლოგიური ამოცანებით ნაკარნახევი გან-

[18] H. Driesch. Ordnungslehre, 1923, გვ. 360 და შემდ.

[19] R. Herbertz, დასახ. ნაშრ., გვ. 50, 51.

ხილვა არაცნობიერის საძიებლად მხოლოდ იქ შეიძლება არსებობდეს, სადაც ფსიქოლოგიის სამოქმედო სფეროდ, მისი კვლევის პირდაპირ და მთავარ ობიექტად (თუ ერთადერთ ობიექტად არა) ცნობიერი მოვლენებია მიჩნეული; ისეთ „ფსიქოლოგიაში“, როგორიცაა მაგ., ბიჰევიორიზმი. ცნობიერებიდან არაცნობიერში გადასვლის საკითხი არც დაისმის: ტიპიური ბიჰევიორიზმი თავიდანვე გასულია ცნობიერებისა და ფსიქიკის ფარგლებიდან.

ვუბრუნდებით ჩვენს საკითხს. რით არის გამოწვეული ცნობიერების მოვლენების შემსწავლელი მეცნიერების (ასე ვუწოდოთ პირობით ფსიქოლოგიას) არაცნობიერ სინამდვილეში შეჭრა?

ერთ-ერთი ძირითადი მოსაზრება, რომელიც გამოთქმულია არაცნობიერის ცნების ფსიქოლოგიაში შემოტანის სასარგებლოდ, შემდეგში მდგომარეობს: ემპირიული მოვლენების მეცნიერული შესწავლა ნიშნავს ამ მოვლენების უწყვეტი მთლიანობის სახით წარმოდგენას, დახშულ მიზეზობრივ სისტემაში მათ მოთავსებას. მოვლენათა რიგი ვერც არარაობიდან დაიწყება და ვერც არარაობით დამთავრდება; ერთიც და მეორეც მეცნიერების აგების პრინციპებს ეწინააღმდეგება. ფსიქიკის ცნობიერი მოვლენებიც, რასაკვირველია, ამ საერთო მოთხოვნას უნდა აკმაყოფილებდნენ.

როგორაა ეს სინამდვილე მოცემული ფაქტობრივად? საქმის ვითარებას თვალსაჩინოდ გვითვალისწინებს ფსიქიკის ცნობიერი მოვლენების ჩვეულებრივი დახასიათება, რომლის სანიმუშო გამოთქმა მოცემულია დ. უზნაძის „ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლებში“. ავტორი წერს: „ყოველივე ეს (ფსიქიკური პროცესები ა. ბ.) ერთ განუყოფელ მთლიანს შეადგენს“[20]. „მთლიანობა — ცნობიერების... დამახასიათებელი თვისებაა“[21]. „ძიუხედავად მისი (ცნობიერების. ა. ბ.) განუწევრებელი მთლიანობისა“... „ადამიანის ცნობიერი განცდანი მხოლოდ აქა-იქ გაბნეულ კუნძულებს წარმოადგენენ..“[22].

უდავოა, რომ თუ ცნობიერების მოვლენების აქ მოტანილი დახასიათება ერთსა და იმავე მიმართებაში წარმოვიდგინეთ, ერთი და იგივე თვალსაზრისით ნათქვამად მივიჩნიეთ, აშკარა შინაგან წინააღმდეგობას თავს ვერ დავაღწევთ. გამოვიდოდა, რომ ცნობიერების მოვლენები განუწევრებელ მთლიანობასაც წარმოადგენენ და გაბნეულ კუნძულებსაც ემსგავსებიან. საქმის ნამდვილი ვითარება სულ სხვაგვარია. ცნობიერის მთლიანობა და მისი ფრაგმენ-

---

20 დ. უზნაძე, შრომები, ტ. II, 1960, გვ. 161.
21 იქვე, გვ. 162.
22 იქვე, გვ. 170.

ტული ხასიათი ცნობიერების ორ სხვადასხვა ასპექტს ეხება და ამდენად შინაგანი წინააღმდეგობაც მოჩვენებითია.

ფსიქოლოგიას, როგორც ჩვეულებრივ ამბობენ, ორი მთავარი ამოცანა აქვს: აღწერა ფსიქიკური ფენომენებისა და მათი ახსნა. თუ აღწერა ფაქტობრივად, უშუალოდ მოცემული ფენომენების რეგისტრაციას ნიშნავს, ახსნა ამ ფენომენების ერთმანეთთან, სინამდვილის უნივერსალურ მთლიანობასთან კაუზალური დაკავშირებაა. განცდების დესკრიფცია გარკვეული თვალსაზრისის ძომარჯვებას გულისხმობს. შეიძლება განცდებზე შევაჩეროთ ყურადღება იმ განზრახვით, რომ ფსიქიკური მონაცემები ისე აღვწეროთ, როგორც ისინი განიცდებიან, იმანენტურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, როგორც სუბიექტურ დრო და სივრცეში მოცემული ფენომენები. თუ ამ თვალსაზრისს იმანენტურ-განცდით თვალსაზრისს ვუწოდებთ, მაშინ ფსიქიკური ფენომენების მეორე ასპექტით განხილვას, სადაც, თუ ობიექტური სივრცე არა, ობიექტური დრო მაინცაა გამოყენებული[23], დესკრიფციას ტრანსცენდენტური თვალსაზრისი უნდა ეწოდოს. დესკრიფციული მუშაობის ამ განსხვავებული თვალსაზრისების ერთმანეთისგან მტკიცე გამიჯვნას არ ექცევა სათანადო ყურადღება, რაც ბევრ სიძნელეს იწვევს ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხების გადაჭრის დროს. თუ ამ თვალსაზრისების განსხვავება არაა გათვალისწინებული, შინაგან წინააღმდეგობად მოგვეჩვენება ზემოთ მოყვანილი დახასიათება. სადაც ფსიქიკურს მიეწერება ფრაგმენტულობაც და უწყვეტი მთლიანობაც. იშვიათია ფსიქოლოგიაში ისეთი ცნება, რომელსაც ეგოდენ დიდი რეზონანსი ჰქონდეს და საერთო აღიარება მოეპოვებინოს, როგორიც წილად ხვდა „ცნობიერების ნაკადის“ ცნებას. ვ. ჯემსმა, როგორც ფსიქოლოგმა, ამ ცნებით გაითქვა საქვეყნოდ სახელი. ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი ფსიქიკური ცხოვრებისა, ამ ცნების თანახმად, არის მთლიანობა, უწყვეტობა, განუწევრებლობა, რომლის აღკვეთა არ ძალუძს ისეთ მოვლენასაც კი, როგორიცაა ცნობიერების დროებითი გამორთვა, პაუზის შეჭრა ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში. ე. წ. გუშინდელი განცდები ისე არიან შერწყმული ამჟამინდელში, რომ არავითარი ნიშანი მათ შორის განვლილი (ობიექტური) დროის მონაკვეთისა განცდაში არ ჩანს. განცდამ,

---

23 განცდას თავისი დრო და სივრცე აქვს. ის, რომ ფსიქიკას სივრცის ნიშანზე უარს ეუბნებიან და მხოლოდ დროის ფორმას მიაწერენ (კანტი), გაუგებრობას იწვევს: თავისთავად განცდას არც ობიექტური დრო აქვს, ხოლო სუბიექტური მას დროც აქვს და სივრცეც. ტყუილად კი არ ედავებიან კანტს კანტიანელები, რომ დრო და სივრცის დაშორება არ შეიძლებაო!

როგორც ასეთმა, ხარვეზი არ იცის. განცდის იმანენტური ხედვა სოლიპსისტური განწყობის უნივერსალიზაციაა, რომელზედაც თვითონ განცდამ, რასაკვირველია, არაფერი იცის. განცდას ვერც ვაიძულებთ. დატოვოს ეს პოზიცია. სილოგიზმებით აქ ვერას გავაწყობთ. ეს იცოდა დიდრომ და დაადასტურა ლენინმა[24].

მაგრამ ადამიანს შესწევს ძალა სხვა პოზიციაზე დადგეს, განცდებს ობიექტური ინსტანციების კუთხიდან, ობიექტური არსებობის ჭრილში შეხედოს. აქ კი განცდები ობიექტების სახით განიხილება და მყისვე დისკრეტულ ფენომენებად წარმოგვიდგება მართალია, ფაქტობრივი დაკვირვების წესი აქაც ძალაში რჩება, მაგრამ მოვლენების აღნუსხვა აქ არა სუბიექტური ვითარების ფონზე ხდება. არამედ ობიექტურ დრო და სივრცის ნიადაგზე. განცდათა მიმდინარეობა უნდა შეეწონოს ობიექტურად არსებულ დროს და ამ გაწზომილებაში უნდა გვაჩვენოს ამ პროცესმა თავისი ბუნება. მრავალი ფაქტი გვიჩვენებს, რომ ადამიანის სიცოცხლის მთელ მანძილზე და ამ სიცოცხლის მეტ-ნაკლებ მონაკვეთზე არა ერთი წყვეტილი და ხარვეზი არსებობს. ესეც ფსიქიკის დესკრიფციული სურათია, მაგრამ არა განცდითი თვალსაზრისით ძიღებული. არამედ ობიექტური ხედვით განჭვრეტილი. ფსიქიკური განიცდება როგორც უწყვეტი მთლიანობა. მაგრამ თავისთავად. ე. ი. ნივთის სახით. ობიექტის სახით განხილული. იგი ოკეანეში „გაბნეულ კუნძულებს“ მოგვაგონებს.

თუ არაცნობიერის ძიების ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი განცდების ხარვეზიანობიდან, მათი შევსების საჭიროებიდან მომდინარეობს. ისიც ნათელი უნდა იყოს, რომ ეს მოთხოვნა არაა თვითონ განცდების მიერ წამოყენებული. როგორც საკუთარი სიკვდილის განცდას ადამიანი ვერ ახერხებს, ასევე ვერ დაიჭერს განცდა ხარვეზს, სიცარიელეს განცდათა შორის. განცდას არა აქვს იმაზე მითითება. რაც განცდა არ არის. რაზედაც მას ხელი არ მიუწვდება. მაგრამ არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში წამოიჭრა ბუნებისმეტყველური ორიენტაციის შემეცნების შექმნის განზრახვასთან დაკავშირებით: რადგან ამოცანა ობიექტურ-კაუზალური კავშირების დამყარებაა განცდათა შორის, რადგან ამ კავშირების დამყარებაშია დანახული ფსიქიკის შესწავლის ერთადერთი გზა, ბუნებრივად დგება საკითხი ამ თვალსაზრისით მიგნებული ხარვეზების არაცნობიერი ელემენტებით შევსების შესახებ[25]. თუ გვსურს

---

[24] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ, თხზულებანი, ტ. 14, 1950, გვ. 338.

[25] ამით, რასაკვირველია, ის არაა ნათქვამი, რომ განცდის მეცნიერების აგების ცდა ბუნებისმეტყველური აზროვნების შემოტანით ფსიქოლოგიაში

შეეკმნათ ფსიქიკური სინამდვილის შესახებ ისეთი მეცნიერება, სადაც მოვლენები წარმოდგენილი იქნება რეალურ-კაუზალური კავშირების სახით, მაშინ საჭიროა გავცდეთ ფსიქიკური მოვლენების ცნობიერ არეს და არაცნობიერში მოვძებნოთ ცნობიერი მოვლენების მტკიცე, სუბსტანციური საფუძველი. იქ, სადაც ცნობიერების სუბსტანციალობა უარყოფილია, როგორც უსაფუძვლო თვალსაზრისი, დგება საკითხი იმ სუბსტანციის დაძებნის შესახებ, რომელიც შესაძლებელ ჰყოფს ცნობიერის არსებობას. ცხადია, ასეთ სუბსტანციას, სანამ მისი საკუთრივი შინაარსი გაირკვეოდეს, არაცნობიერი უნდა ეწოდოს. ეს თავისთავად იგულისხმება: ის, რისგანაც უნდა იქნეს გამოყვანილი და რასაც უნდა ემყარებოდეს საკუთარ არსებობას მოკლებული ცნობიერება, არაცნობიერი უნდა იყოს. ამ უკანასკნელს უნდა ჰქონდეს ყველა ნიშანი, რომელიც კი საჭიროა, როგორც ნაწარმოები მოვლენის, ცნობიერების არსებობისათვის, ისე ამ მოვლენის სტრუქტურიზაციისათვის, მისი კანონზომიერებითად წარმოდგენისათვის.

ბუნებისმეტყველების ტიპის ფსიქოლოგიაში მეცნიერების შექმნის ამოცანა, ამგვარად, აუცილებლად საჭიროებს ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენებიდან არაცნობიერში გადასვლას. ამას გვიკარნახებს ცნობიერი ფენომენების ხარვეზიანობა, მათი ფრაგმენტული ხასიათი; არის, რასაკვირველია, სხვა მოტივებიც, რომელიც ამასვე გვიკარნახებს, მაგრამ თავისთავად ეს ერთი მოტივიც საკმარისი საბუთია აღნიშნული განსვლის გასამართლებლად. ფსიქიკური ცხოვრების სხვა ნიშნები ამგვარი დაფუძნების საჭიროებას აღარაფერს მატებს; ისაა მხოლოდ, რომ ისინი გარკვეულ, კონკრეტულ მოთხოვნას უყენებენ თავის სუბსტრატს, მათი ახსნისათვის მოწოდებული საქმის ვითარებას.

როგორი ნიშან-თვისებების მქონედ უნდა წარმოვიდგინოთ ის, რასაც არაცნობიერი ვუწოდეთ? რა არის იგი სტრუქტურულად, არსებობის ფორმის მიხედვით და თვისობრივად, მასალის მიხედვით? ამ კითხვებზე პასუხში ვლინდება ჩვენი პრობლემის სიძნელე, მისი სადისკუსიო ხასიათი.

როგორც დავინახეთ, მიუხედავად იმისა, რომ ცნობიერი ფენომენების შესწავლისათვის აღმოცენებული არაცნობიერის ცნება პირველ მომენტში არაფერს გვეუბნება ამ ცნების ონტოლოგიური

თეორიულად დაძლეულია. „ფსიქოლოგიური ფსიქოლოგიის" („**Psychologica psychologice**") პრობლემა რჩება სადავო საკითხად. აქ ჩვენ მხოლოდ იმაზე ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ არაცნობიერი მიმართულებით ძიება ბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგიის ცნებას უკავშირდება. განცდის იმანენტური შინაარსი ამას არ მოითხოვს, თუმცა ამის გამო მდგომარეობა არ იცვლება.

შინაარსის შესახებ და მხოლოდ ცნობიერებისგან მის განსხვავებაზე მიუთითებს, მაინც დიდი ხანია განმტკიცდა აზრი, რომ არაცნობიერში უსათუოდ უნდა ვიგულისხმოთ ფსიქიკური. გონისეული რამ. არაცნობიერის პრობლემა, ამგვარად, არაცნობიერი ფსიქიკის, არაცნობიერი გონის პრობლემად წარმოგვიდგა. თუ არაცნობიერისაკენ პირველი ნაბიჯი არ გამორიცხავს შესაძლებლობას ამ ცნებაში მატერიალური ვიგულისხმოთ, საკითხის ისტორიულმა ვითარებამ შემდეგში შექმნა აზრი, რომ აქ უსათუოდ ფსიქიკური კატეგორია უნდა იგულისხმებოდეს. თითქოს დამტკიცებული იყოს, რომ ცნობიერების გარეთ არსებულ სინამდვილეთაგან, ე. ი. არაცნობიერი მოვლენებიდან მხოლოდ ფსიქიკური ბუნების მქონე არაცნობიერია ის, რასაც შესწევს ძალა მოგვცეს ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენების მეცნიერული ახსნა-გაგება. როგორი შინაარსის მქონედ, რაგვარი სინამდვილის სახით უნდა წარმოვიდგინოთ არაცნობიერი? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა შეადგენს ჩვენს საბოლოო მიზანს. მაგრამ ჯერ თვით საკითხის, არაცნობიერის პრობლემის ბუნებაზე და მისი შინაარსის დაზუსტებაზე უნდა ვიზრუნოთ.

„არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში“ ჩვეულებრივი გაგებით შემდეგს ნიშნავს: „არსებობს თუ არა არაცნობიერი ფსიქიკური სინამდვილე?“ ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ერთბაშად, ერთი დებულებით შეუძლებელია. ეს იმიტომ, რომ იგი არ აკმაყოფილებს კითხვის ლოგიკას, იმ მოთხოვნას, რომელსაც უყენებს პრობლემას მეცნიერული კვლევა-ძიება. პირველ რიგში პრობლემის კანონიერებაზე უნდა ვიზრუნოთ. იმის მიხედვით, რაც არის ამჟამად ცნობილი კითხვითი წინადადების ლოგიკური მოთხოვნების შესახებ, უნდა ითქვას, რომ მეცნიერების წინაშე დასმული კითხვა მხოლოდ ერთ ცნებას, წინადადების (Satz) ერთ უცნობ, გაურკვეველ მომენტს უნდა შეიცავდეს. წინადადების ყველა სხვა მომენტი ცნობილი, გარკვეული უნდა იყოს.

კითხვა — „არსებობს თუ არა არაცნობიერი“? ორ კითხვას. ორ გაურკვეველ მომენტს შეიცავს და ამიტომ საჭიროა მისი დანაწევრება და ლოგიკური თანმიმდევრობით გარჩევა. აქ ლაპარაკია ისეთი ინსტანციის არსებობაზე, რომლის შესახებ, ჯერჯერობით მაინც, არაფერი ვიცით. იმისათვის, რომ პასუხი გავცეთ რისიმე არსებობას, ჯერ ეს რამე უნდა გავარკვიოთ, გავიაზროთ, წარმოვიდგინოთ. როცა დავობენ ღმერთის არსებობაზე, მაშინაც წინასწარ გარკვეულად იგულისხმება ცნება, წარმოდგენა იმისა, რის არსებობასაც ეხება დავა. აგრეთვე, როცა კითხულობენ, არსებობს თუ არა თოვლის ადამიანი, იციან, თუ რაზეა ლაპარაკი. ეს ცოდნა აუცილებელი და თან საკმარისი უნდა იყოს იმისათვის, რომ, ასე-

თი არსების აღმოჩენის შემთხვევაში იგი ვიცნოთ, და ა. შ. არაცნობიერის ნომინალური განმარტება, მისი ნიშან-თვისებები ცნობილი უნდა იყოს ჩვენთვის, რათა მისი არსებობის საკითხის დაყენება მეცნიერულად გამართლებული იყოს. ეს მით უფრო გასათვალისწინებელია. რომ მოვლენას, საგანს არსებობა-არარსებობის გამო კონსტიტუციური ნიშნები არც აკლდება და არც ემატება. ამიტომ ნიშნების დაძებნის დაკავშირება არსებობის შიშველ ფაქტთან გაუმართლებელია. საკითხი, მაშასადამე, არაცნობიერის წარმოდგენა-გაგებას ეხება. პირველ რიგში ეს ცნება უნდა გაირკვეს და მხოლოდ მერე დადგება მისი შესატყვისი რეალობის არსებობის საკითხი. რას ნიშნავს „არაცნობიერი?"

ტერმინი პირდაპირ მიგვითითებს იმაზე, რომ იგი ნეგაციური ბუნებისაა, გვეუბნება იმას, რაც ის არ არის და არაფერს ამბობს იმაზე, თუ თვითონ რას წარმოადგენს, რა პოზიტიურ ნიშან-თვისებას შეიცავს. როგორც დავინახეთ, არაცნობიერის ძიება ცნობიერების გარკვეულმა სტრუქტურამ (რომელიც უკვე დავახასიათეთ) გვიკარნახა. როცა არაცნობიერში მატერიალური რამ იგულისხმება, მდგომარეობა პოზიტიურ გარკვეულობას აღწევს: ის, რაც ცნობიერების გარეთაა და ამ მდგომარეობაში არსებობისას არაა ცნობიერი, შეიცავს იმ თვისებებს, რაც მატერიალური სინამდვილისათვის საერთოდაა მიღებული. ამ თვისებების შესახებ არსებობს ზუსტი მეცნიერება, მეცნიერებათა მთელი რიგი. ამ შემთხვევაში ხმარებული „არაცნობიერი" ეხება არა საგნის შინაარსს, რომელზედაც ლაპარაკია. არამედ მისი არსებობის ფორმას, იმ ფაქტს, რომ მიუხედავად მისი გაცნობიერების შესაძლებლობისა. არც მისი არსებობა და არც მისი ნიშან-თვისებები არ არის დამოკიდებული ცნობიერებაზე. სულ სხვაგვარია მდგომარეობა, როცა არაცნობიერში ფსიქიკური იგულისხმება.

რა იქნებოდა მატერიალური საგანი ცნობიერების გარეთ? ის იქნებოდა პრინციპულად იგივე, რადაც ის გვევლინება ცნობიერებაში, აზროვნებაში. რა იქნებოდა ფსიქიკური მოვლენა ცნობიერების გარეთ? ის, რადაც იგი გვევლინება ცნობიერებაში. ამ პასუხის შინაარსს ჩვენ გაეცნობით ქვემოთ. ახლა კი ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ: თვითონ საკითხის ასეთი დაყენება ემყარება, ერთი სადავო პრობლემის ისეთ გადაჭრას, რომელიც არაცნობიერი ფსიქიკის დამცველის სასარგებლოდ მეტყველებს. მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება ასე დასმას კითხვა, თუ მიღებულია დებულება, რომ ცნობიერება და ფსიქიკა სხვადასხვაა. სადაც მათი იგივეობაა შეწყნარებული, იქ ასეთი კითხვა უაზრო ჩანს. „რა იქნებოდა ცნობიერება ცნობიერების გარეშე? — ეს კითხვა გაუმართლებელია.

ცნობილი საბუთი არაცნობიერის წინააღმდეგ, ის, რომ ეს ცნება შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს, მომდინარეობს იმ დებულებიდან, რომ ფსიქიკა და ცნობიერება ორი სახელია ერთი სინამდვილისა, სახელდობრ, ცნობიერი სინამდვილისა. არაცნობიერის პრობლემა ზოგან ამ ასპექტში განიხილება და არსებითად გადაქცეულია ფსიქიკისა და ცნობიერების იგივეობის თუ სხვაობის პრობლემად. ამ განზომილებაში ჩვენი პრობლემა აქ არ განიხილება. დავუშვათ, რომ ცნობიერება და ფსიქიკა არაა ერთი და იგივე და ვიკითხოთ, თუ რა ნიშან-თვისებები შეიძლება მიეწეროს თავისთავად არსებულად წარმოდგენილ ფსიქიკურს და რამდენადაა საერთოდ შესაძლებელი ასეთი რამ ლოგიკურად.

სანამ არაცნობიერში ფსიქიკის ნიშნები არ შეგვიტანია, ის მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ რაღაცაზე ვლაპარაკობთ, რომლის შესახებ მხოლოდ ის ვიცით, რომ არაფერი ვიცით. მდგომარეობა იცვლება, როცა ამ უცნობის ადგილს იჭერს ნაცნობი, ცნობიერებაში გამოვლენილი ფსიქიკური ფაქტის ნიშან-თვისებები. ჩვენმა პრობლემამ ამ გზით გარკვეულობას მიაღწია. ახლა ვიცით, რის არსებობაზეა ლაპარაკი ცნობიერების გარეთ. მაგრამ არ უნდა მიეცეს დავიწყებას ის, თუ რამ მოგვცა ცნების შინაარსის გარკვეულობა და რას გვავალებს გარკვეულობის ეს გენეზისი: არაცნობიერად წარმოდგენილ ფსიქიკას არ უნდა მიეწეროს სხვა ნიშანი, გარდა იმისა, რაც ჩვენ შინაგამოცდილებაში დავუდასტურეთ მას. საძიებელი საქმის ვითარებად უნდა დარჩეს მხოლოდ ამ ნიშან-თვისებების ცნობიერების გარეთ არსებობა და არა თვით ეს თვისებები[26].

ცნობიერებაში მოცემულისადმი ტრანსცენდენტური არსებობის მინიჭების პირველი საფეხური ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: რაც არ უნდა იყოს იგი თავისთავად: ფიზიკური, ფსიქიკური, სოციალური თუ ლოგიკურ-იდეალური, მის მიმართ პირველ რიგში იმ ნიშან-თვისებების მიხედვით უნდა დაისვას საკითხი, რომელიც მან ცნობიერებაში გამოავლინა. შეიძლება თუ არა ამ ნიშან-თვისებებს შევეხოთ როგორც ისეთ ფაქტებს, რომელნიც სრულიადაც არ საჭიროებენ ცნობიერებას, როგორც თავის არსებობის პირობას და განიხილებიან, როგორც ცნობიერების ნაწარმოები ობიექტები? თუ, მაშასადამე, აღმოჩნდება, რომ მოცემულ მოვლენებსა და ცნობიე-

---

26 როცა ლაპარაკია არა ფსიქიკურზე, არამედ მის მსგავს მოვლენაზე (ფსიქოიდზე), სულ სხვა მდგომარეობაა: ასეთ სინამდვილეს, ბაგ., ფიზიკურ ასახვას, მიეწერება ზოგი ისეთი ნიშანი, რომელიც ენათესავება ფსიქიკის ნიშნებს, მაგრამ ამის გამო. ეს ფაქტი ფსიქიკური არ იქნება და არაცნობიერის ფსიქოლოგიური პრობლემის გარჩევაში ვერც შემოვა. იგი ჩვენ საკითხს არ ეხება.

რებას შორის კავშირი არაა არსებითი, აუცილებელი და განუყრელი, მაშინ კანონიერი ხდება შემდეგი კვლევა-ძიება, რომელიც ამ შესაძლებლობის ფაქტობრივად განხორციელებას დაადგენს. მაგრამ თუ აღმოჩნდება, რომ ცნობიერებაში მოცემული ესა თუ ის მოვლენა არ წარმოიდგინება ცნობიერების გარეშე, თუ ცნობიერება მის არსებობის ფორმად იქნა მიჩნეული, მაშინ, ცხადია. ამ მოვლენის ტრანსცენდენტურ არსებობაზე ლაპარაკი საფუძველს მოკლებული იქნება.

საკითხი, მაშ., ფსიქიკის არსებობის ფორმებს ეხება. ეს, რასაკვირველია, არ არის არაცნობიერზე მსჯელობა, მისი უშუალო კვლევა. ასეთი რამ შეუძლებელია. ამის შესახებ მხოლოდ დასკვნა შეიძლება გავაკეთოთ იმის საფუძველზე, რასაც დავადგენთ ფსიქიკის არსებობის ფორმების შესახებ, იმის ნიადაგზე, თუ როგორი აღმოჩნდება ურთიერთკავშირი ცნობიერებასა და ფსიქიკას შორის.

ფსიქიკური სინამდვილის არსებობის ერთი სახე ჩვენ ვიცით. ეს არის მისი ცნობიერებაში, ცნობიერი ფენომენის სახით არსებობა. ახლა ვაყენებთ კითხვას მისი არსებობის სხვა ფორმაზე. მის არსებობაზე არაცნობიერის სახით, ცნობიერების გარეშე.

ანალოგიური პრობლემა მატერიალური სინამდვილის შესახებ ჩვენ გადაჭრილად მიგვაჩნია: ფიზიკურ-მატერიალური სინამდვილე არსებობს ცნობიერების გარეთ, მისგან დამოუკიდებლად; იგი ცნობიერების გაჩენამდე არსებობდა და ცნობიერების მოსპობით არ ისპობა. ამით დაძლეულია იმანენტური ფილოსოფიის დებულება, რომლის თანახმად, ცნობიერება არის სამყაროს არსებობის ფორმა და, ამიტომ, ცნობიერების გარეთ არსებობა, საერთოდ, უარყოფილია.

ჩვენი თემა ეხება ფსიქიკის ამგვარადვე არსებობის საკითხს: აქვს მას ორგვარი ფორმა არსებობისა — ცნობიერი და არაცნობიერი, თუ მას მხოლოდ ცნობიერი არსებობა უნდა მივაწეროთ და არაცნობიერ არსებობაზე უარი ვუთხრათ?

როგორ უნდა წარიმართოს მსჯელობა ამ საკითხზე? რამდენადაც საკითხი ფსიქიკის ისეთ არსებობას ეხება, რომელიც ცნობიერების გარეთ იგულისხმება, ამდენად პრობლემის გადაჭრაც ამ კონტექსტში უნდა მოხდეს: უნდა გაირკვეს ამ ცნებების ურთიერთმიმართება და ამის საფუძველზე გამოყვანილ იქნეს დასკვნა, შეიძლება თუ არა ფსიქიკას მიეწეროს ცნობიერების გარეთ არსებობა. მთავარია, მაშასადამე, ცნობიერების, ფსიქიკისა და არსებობის სპეციფიკური ბუნების გარკვევა. რა არის ცნობიერება? რა არის ფსიქიკა? რას მოითხოვს ცნობიერების გარეთ არსებობა?

ცნობიერების დესკრიფციული განმარტება, რომელიც მას

ჩვენთვის გასაგებს გახდის, არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს. ყველაფერი რაც კი ცნობილია ჩვენთვის, ცნობილია ცნობიერების წყალობით. ცნობიერება არის აუცილებელი (მაგრამ არა საკმარისი) პირობა იმისათვის, რომ რამე ვიცოდეთ. უფრო ძირითადი, უფრო ნაცნობი რამ. რაც ცნობიერებას გაგვაგებინებს, არ არსებობს; ის, რაც ცნობიერების გენეზისის. მისი სუბსტრატის შესახებ შეიძლება ითქვას, ცნობილად გულისხმობს ცნობიერების რაობას. ცნობიერების ამ ცნობას არაფერი ემატება სუბსტრატზე მითითების გამო, როგორც ფერის განცდას არაფერი ემატება იმით, რომ მის ფიზიკურ საფუძვლად მიჩნეულია ელექტრო-მაგნიტური ტალღები.

ცნობიერება აუცილებელი პირობაა ყოველგვარი ცოდნისა. იგი აუცილებელი პირობაა აგრეთვე ცნობიერების ცოდნისაც. ცნობიერება და ცნობიერების ცოდნა სხვადასხვაა. ცნობიერება ყოველ ადამიანს აქვს, ცნობიერების ცოდნა ყველას არა აქვს. თუ ცოდნას ზუსტად განვსაზღვრავთ და მას მისი სრულყოფილი სახით ავიღებთ, მასში კანონის, კანონზომიერების ცნობა იგულისხმება. ცოდნა, საერთოდ, შინაარსეულად განსხვავდება ცნობიერებისაგან. ამ მიმართებაში შეიძლება ცნობიერება ფორმალურ ცნებად მივიჩნიოთ, ხოლო ცოდნა შინაარსეულ ცნებად. ცოდნა კანონზომიერების ცნობიერქმნას ნიშნავს. ცნობიერების ცოდნა მისი კანონის ცნობიერებაა.

როდესაც ერთმანეთს უპირისპირდება ცნობიერება და გაცნობიერება, ნაგულისხმევია წინ გადადგმული ნაბიჯი ცნობიერებიდან ცოდნისაკენ. ეს შეიძლება ეხებოდეს როგორც თვით ცნობიერებას, ისე სხვას, ყველაფერს, რისი ცოდნაც, საერთოდ, შესაძლებელია.

ცნობიერებაზე მსჯელობისას თვალსაჩინოებისათვის შეიძლება მივმართოთ სხვადასხვა საილუსტრაციო მაგალითებს, რაც დაშვებულია და მიზანშეწონილიც, მაგრამ ყოველი მაგალითი არ შეიძლება თვითონ არ შეიცავდეს ცნობიერებას. როგორც სივრცის ნათელსაყოფად გამოყენებული ყოველი გეომეტრიული ფიგურა თავის თავში შეიცავს სივრცის ცნებას. ამიტომ ასეთი ილუსტრაციები არ უნდა მივიჩნიოთ დეფინიციად, ფორმალ-ლოგიკურ განმარტებად, სადაც განმარტების შემადგენლობაში გასამარტავი არ უნდა შედიოდეს, როგორც ამას აქვს ადგილი ილუსტრაციებში.

უნდა გავარჩიოთ ცნობიერების სტრუქტურა ცნობიერების გულიდან (Kern). სტრუქტურულად ცნობიერებაში ყოველთვის იგულისხმება სამი მომენტი: სუბიექტი, ობიექტი და მათ შორის სპეციფიკური მიმართება. მიმართების სპეციფიკურობა აღინიშნება ტერმინით — „ცნობიერობა“. ესაა ცნობიერების გული, მისი

სპეციფიკური ნიშან-თვისება. ამიტომ, როცა ლაპარაკია ცნობიერების სხვა ინსტანციებთან დამოკიდებულება-ურთიერთობაზე (ფიზიკურთან, ფსიქიკასთან და ა. შ.) ყოველთვის უნდა ვიგულისხმოთ არა სუბიექტი ან ობიექტი, არამედ ცნობიერობა (Bewusstheit). ჩვენს თემაზე მსჯელობისას „ცნობიერობაში“ ვგულისხმობთ ცნობიერებას.

ცნობიერობა ობიექტსაც და სუბიექტს გულისხმობს როგორც ლოგიკურად უწინარესს. ცნობიერობა არც სუბიექტს ქმნის და არც ობიექტს. ის მიმართებაა მათ შორის, მიმართება, რომლის შინაარსი „ცნობიერების გულით“, ცნობიერობით გამოითქმება. ცნობიერებაზე ლაპარაკი, ცნობიერობის მნიშვნელობით, აბსტრაქციაა. იგი აუცილებელია ჩვენი საკითხის გასარკვევად. პრობლემა არაცნობიერი ფსიქიკისა ახლა ასე დგება: რა ურთიერთობაშია ცნობიერობა ფსიქიკასთან? შეიძლება თუ არა ფსიქიკა არსებობდეს ისე, რომ მისი ცნობიერობა არ არსებობდეს? საკითხის ასეთი დაყენება იმასაც ნიშნავს, რომ საქმე არ ეხება ფსიქიკის დამოკიდებულებას არც სუბიექტთან და არც ობიექტთან (ცნობიერების სტრუქტურის მომენტებთან), არამედ ახლა მხოლოდ ცნობიერობისა და ფსიქიკის ურთიერთობაა გამოსარკვევი. აუცილებელია იგი თუ არა? განუყრელია კავშირი მათ შორის თუ არა? შემთხვევითია იგი თუ აუცილებელი?

ამ კითხვაზე პასუხს ცნობიერობის ანალიზი ვერ მოგვცემს. იგი ნეიტრალურია ყოველგვარი შინაარსის მიმართ, როგორც სივრცე ნეიტრალურია ყოველგვარი ფიგურის მიმართ. ცნობიერობის რეალიზაციისათვის აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს შინაარსი, ობიექტი საზოგადოდ. რა იქნება ეს ობიექტი — ფიზიკური, ბიოლოგიური, ფსიქიკური, სოციალური თუ კიდევ სხვა რამ, ეს სულ ერთია. ამიტომ ჩვენი საკითხი უნდა გადაჭრას ფსიქიკის ანალიზმა.

როგორია ფსიქიკა თავისი ბუნებით? როგორია მისი არსებობის ხასიათი და პირობები? რას მოითხოვს იგი არსებობისათვის? რას ნიშნავს მისი არსებობა?

მაგრამ, ხომ არ დავუბრუნდით ჩვენ საკითხს იმავე მდგომარეობაში, როგორშიაც იგი მსჯელობის დასაწყისში გვქონდა? საკითხი ხომ სწორედ იმას ეხება, თუ როგორია ფსიქიკის არსებობის ფორმა! აქ ჩვენ საკითხის გადასაჭრელ წინაპირობებზე ვმსჯელობთ, ვემზადებით ამისათვის, მაგრამ ხომ არ გამოდის, რომ ეს უკვე გადაჭრაა საკითხისა?

მართლაც და რის მიხედვით უნდა გავიგოთ, თუ როგორია ფსი-

ქიკის არსებობის ფორმა? რომელი ფსიქიკის მაგალითზე უნდა გავარჩიოთ იგი — ცნობიერი თუ არაცნობიერი ფსიქიკის?

ცხადია, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის შესწავლით ამ საკითხს ვერ გავარჩევთ. იგი, არაცნობიერი ფსიქიკა, საკვლევად მოცემული რამ არ არის. ასე რომ იყოს, საკითხიც არ გაჩნდებოდა საერთოდ: არაცნობიერი ფსიქიკა ფაქტი იქნებოდა და არა პრობლემა.

დარჩა კვლევის ერთადერთი შესაძლებლობა: თუ გვსურს ფსიქიკის არსებობის ბუნება ვიკვლიოთ, უნდა მივმართოთ ცნობიერებაში მოცემულ ფსიქიკას. მოითხოვს თუ არა ფსიქიკის არსებობა ცნობიერებას, როგორია აქ. ცნობიერებაში, ფსიქიკის კავშირი ცნობიერებასთან: შემთხვევითი თუ აუცილებელი? არის თუ არა არსებითი სახიათის განსხვავება ფიზიკურის ცნობიერებასთან კავშირისა და ფსიქიკის ცნობიერებასთან კავშირს შორის? საკითხი ესება, მაშ, ცნობიერების ორი სხვადასხვა საგნის, ფიზიკურისა და ფსიქიკის ცნობიერებასთან დამოკიდებულება-კავშირს. თუ აღმოჩნდება, რომ ფსიქიკის დამოკიდებულება ცნობიერებასთან, ისეთივეა, როგორიცაა ფიზიკურის ცნობიერებასთან დამოკიდებულება. მაშინ ფსიქიკასაც უნდა მივანიჭოთ ცნობიერებისაგან გათავისუფლი არსებობა და არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობა შევიწყნაროთ თუ აღმოჩნდება. პირიქით, რომ ფსიქიკის არსებობა ანალიზურად შეიცავს ცნობიერებას ისე, როგორც ყოველი ფიგურა სივრცეს, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ ცნობიერება ფსიქიკის არსებობის აუცილებელი პირობაა და არაცნობიერი ფსიქიკა შეუძლებელი რამ არის.

არაცნობიერი ფსიქიკურის დამცველმა შეიძლება თქვას რომ, ვინაიდან ფსიქიკის არსებობის მოდუსი აღებულია ცნობიერი ფსიქიკის ანალიზიდან, ამიტომ იგი არაცნობიერი ფსიქიკისათვის არ არის სავალდებულო. გარდა ამისა. აქ საკითხის გარჩევა ისე მიმდინარეობს, რომ ერთ-ერთი პასუხი. სახელდობრ. არაცნობიერი ფსიქიკის უარყოფა გამართლებულად იგულისხმება. ეს იქიდან ჩანს, რომ ფსიქიკის არსებობის ხასიათის დასადგენად ცნობიერი ფსიქიკის ანალიზი ითვლება საკმაოდ. ამით უკვე გამორიცხულია არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობა. ეს არის petitio principii, დადგენილადაა მიჩნეული ის, რაც დასადგენია.

რა ითქმის ამის შესახებ?

საკითხი, როგორც აღვნიშნეთ, ეხება ფსიქიკურს, მის ბუნებას. მისი არსებობის მოდუსს. თუ ეს საკითხი უნდა ვიკვლიოთ, უნდა ვიკვლიოთ იქ, სადაც ესაა შესაძლებელი, სადაც მოცემულია ფსიქიკა; თუ ამაზე გვეტყვიან, რომ აქ მიღებული შედეგები კვლევისა ვერ გავრცელდება არაცნობიერ ფსიქიკაზე იმ მოტივით, რომ

იგი არსებითად სხვაა. ვიდრე ცნობიერებაში მოცემული ფსიქიკა, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ ის, რასაც არაცნობიერ ფსიქიკად აღიარებენ ნამდვილად სულ სხვა რამ არის. ის არ არის ფსიქიკა და ამიტომ ფსიქიკის ნიშნებით ვერც დახასიათდება. აქით გაუქმებულია საკითხის გადაჭრის ერთადერთი გზა და თვით საკითხიც მოხსნილია: თუ ის, რაც არაცნობიერადაა ნაგულისხმევი, არ არის ფსიქიკური, რაღა დარჩა ჩვენი პრობლემიდან? რის არსებობას ეხება მაშინ საკითხი?

არაცნობიერზე იყო და არის ლაპარაკი, როგორც მეტაფიზიკურ ცნებაზე, როგორც ისეთ ცნებაზე, რომელიც ყოველი ემპირიულად მოცემული რეალობიდან აბსოლუტურად განსხვავდება. აღიარებულია, რომ ასეთი ინსტანცია არაა მეცნიერების საგანი და რომ მისი მხოლოდ რწმენის ობიექტად მიღებაა შესაძლებელი და არა ცოდნა.

აი, ამ მეტაფიზიკურ ცნებად იქცევა არაცნობიერის ცნება, როცა მის შინაარსში არაფერს ფსიქიკურისათვის დამახასიათებელს არ ვიგულისხმებთ. ამიტომ მოსაზრება, რომელიც არ უწევს ანგარიშს ცნობიერად მოცემული ფსიქიკის ნიშან-თვისებებს და არაცნობიერის პრობლემის გადაჭრისას მათ გამოყენებაზე უარს ამბობს, ჩვენი ინტერესის ფარგლებს შორდება და ყურადღებას საგნად არ მიიჩნევა.

ერთი გარემოება უნდა იქნეს კიდევ მიღებული მხედველობაში. იმის გამო, რომ ცნობიერება წარმოდგენილია მხოლოდ როგორც იმის უკუფენა-ასახვა, რაც თავისთავადაა მის ობიექტში, არაცნობიერ ფსიქიკას არ შეიძლება მიეწეროს იმაზე მეტი, რაც აქვს და რაც ძალუძს ცნობიერ ფსიქიკურ ფენომენს. ეს გარემოება მით უფრო უნდა გვახსოვდეს, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის აღიარების გავრცელებული მოტივი არის ცნობიერი ფენომენების უმწეობის, მათი ახსნითი ამოცანებისათვის უვარგისობის აზრი[27]. რადგან ვხედავთო, ამბობენ ამ აზრის დამცველები, რომ ფსიქიკას, როგორც ცნობიერ მოვლენას, ქმედითობა, კაუზალურობა არ ახასიათებს, ამიტომ ფსიქოლოგიის, როგორც ახსნითი მეცნიერების აგებისათვის საჭირო ხდება არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება. თუ, მაგალითად, საკითხი, რომელზედაც სისტემატურად ვაზროვნებდი, ცნობიერად ვერ გადავჭერი, მაგრამ ერთბაშად, სრულიად მოულოდნელად, როცა სულ სხვა საკითხით იყო დაკავებული ჩემი ცნობიერება, გადაჭრილის სახით მომევლინა იგი, რას უნდა მივაწეროთ ეს, საკითხის ეს გადაჭრა, თუ არა არაცნობიერ აზროვნებას?!

27 შად. ედუარდ ჰარტმანი, Современная психология, 1902, გვ. 357 და შემდ.

ჩვენ პრინციპულად უნდა უარვყოთ ასეთი მსჯელობის მართებულობა: შეუძლებელია ფსიქიკურს, კერძოდ აზროვნებას, მიეწეროს ისეთი ფუნქცია, რაც მას არა აქვს ცნობიერების შინაარსად ყოფნის ჟამს. ეს უცნაური დაშვება ამ შემთხვევაში უნდა აგვეხსნა კიდევ უფრო უცნაური დაშვებით, რომ შემოქმედებისა და მოქმედების უნარის მქონე ფსიქიკა მყისვე ჰკარგავს ამ უნარს, როგორც კი იგი ასახული იქნება ცნობიერების მიერ. თითქოს ცნობიერება სინამდვილის, რეალობის მკვლელს წარმოადგენს. მაშინაც კი, როცა ადამიანის წინაშე ქმედითი და შემოქმედებითი ამოცანა დგას, გაუმართლებელი პარადოქსია დებულება, რომელიც ამტკიცებს, რომ არაცნობიერი აზროვნება მეტის შემძლეა, ვიდრე ცნობიერი აზროვნება, მეტს და უკეთ ხედავს, ვიდრე ცნობიერების შუქით მავალი აზროვნება[28].

რადგან არაცნობიერის პრობლემის მეცნიერული გარჩევის ნიადაგად ცნობიერებისა და ფსიქიკის ურთიერთობის ანალიზი მიგვაჩნიეთ, ჩვენი მსჯელობიდან უნდა გამოვრიცხოთ ის თეორიები, რომელნიც არაცნობიერის ჰიპოთეზს პიროვნების გაორების ფაქტზე, სეგმენტურ ფსიქოლოგიაზე, პოსტჰიპნოტურსა და ავტომატური მოქმედების მონაცემებზე ამყარებენ. აქ ყველგან ლაპარაკია იმაზე, რომ ადამიანში ცენტრალურ მესა და მისი ცნობიერების გვერდით არსებობს სხვა შე და სხვა ცნობიერება, რომელიც განაგებს აღნიშნულ მოქმედებებს. ზოგი იქამდე მიდის, რომ იმდენ „ტვინსა" და იმდენ ფსიქიკურ ცხოვრებას უშვებს, რამდენი სეგმენტიც აქვს ცოცხალ არსებას[29]. ამ შემთხვევაში ადვილი წარმოსადგენია, რომ ერთმა სეგმენტმა არაფერი იცოდეს იმის შესახებ, რაც ხდება მეორე სეგმენტში. იგივე ითქმის ავტომატური მოქმედების შესახებ. თუ დავუშვებთ, რომ ადამიანში არის ორი მე, ორი ფსიქიკური ცხოვრება, არაცნობიერის პრობლემა დადგება ცალ-ცალკე თვითეულის ფარგლებში. ცენტრალურ მეს რომ არ ჰქონდეს ცნობიერება მეორე, პერიფერიულ მეში მიმდინარე ფსიქიკურ პროცესზე. ეს, რასაკვირველია, არ ამტკიცებს იმას, რომ ეს ფსიქიკური არაცნობიერია. ასეთი დასკვნა მხოლოდ მაშინ იქნება გამართლებული, თუ

---

28 ამ გარემოებამ მისცა ბიძგი დ. უზნაძეს ცნობიერ მოვლენებში შემჩნეული, მაგრამ ცნობიერებიდან გამოუყვანებადი ფაქტების ასახსნელად მიემართა არა არაცნობიერი ფსიქიკისათვის, რომელსაც იგი მაშინ შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველ ცნებად თვლიდა, არამედ ქვეფსიქიკურისათვის.
იხ. დ. უ ზ ნ ა ძ ე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, თბილისი, 1960, გვ. 170, 171.

29 В. А. Вагнер, Сегментарная психология, Новые идеи в биологии, сб. VI, გვ. 40.

აქაც, პერიფერიულ ცნობიერებაშიც ეს ფსიქიკური პროცესი არ ქანიცდება. ამის გასარჩევად კი საჭიროა ყველაფერი ის, რაზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი. კვლევის ადგილის ცენტრიდან პერიფერიაზე გადატანის გამო პრობლემის ბუნება არ მარტივდება, საერთოდ არ იცვლება. რაც შეეხება ერთ ადამიანში ორგვარი მეს არსებობის საკითხს, იგი ჩვენი პრობლემიდან სრულიად დამოუკიდებელია. აქ ამაზე მსჯელობა უადგილო იქნებოდა. როგორც არ უნდა გადაწყდეს იგი, ამის გამო ჩვენს მსჯელობაში არაცნობიერის შესახებ არაფერი იცვლება.

არაცნობიერის ცნების შემოტანა ფსიქოლოგიაში, როცა ახლოვნების ამ ნაბიჯში მხოლოდ ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენებიდან განსვლა იგულისხმება და ჯერ კიდევ არაფერია ნათქვამი იმაზე, თუ როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ამ ცნების შინაარსი, თითქმის საყოველთაოდაა აღიარებული, როგორც აუცილებელი ღონისძიება მეცნიერული ფსიქოლოგიის აგებისათვის. მხოლოდ უკიდურესი კონსციენციალიზმი თუ უარყოფს იმას, რომ ცნობიერების ფენომენების მთლიანი, უწყვეტი სისტემის სახით წარმოდგენისათვის ცნობიერების გარემდებარე ელემენტებია საჭირო. ცნობიერება უნივერსუმის სახით არ წარმოიდგინება. ეს საგანგებო დასაბუთებას აღარ საჭიროებს და აქედან ცხადია ისიც, რომ თუ ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერების წინაშე დადგება საკითხი სამყაროს ერთიანობაში მისი ადგილისა და მისი შემეცნებითი მონაპოვრის შერთვის შესახებ, ცნობიერი ფენომენებისაგან განსხვავებული ინსტანციის გამოყენება ამ საქმისათვის აუცილებელი გახდება. ზოგადი სახელი ამ ინსტანციისა არის „არაცნობიერი“. საჭირო ხდება. მაშ, გავასხვაოთ არაცნობიერის მიღების მოტივები საერთოდ, ფსიქიკური არაცნობიერის მიღების მოტივებისგან. ეს მით უფრო საჭიროა, რომ ხშირად არაცნობიერის დაშვება არა ზოგადი, არამედ სპეციალური მნიშვნელობით იხმარება და ამაზე სათანადო განმარტება მოცემული არ არის. თანამედროვე ფსიქოლოგიაში, შეიძლება ითქვას, არაცნობიერის საჭიროება საერთოდ, აღიარებულია. ეს აქტუალურ-სადისკუსიო საკითხად აღარ ითვლება. სამაგიეროდ შეურიგებელი წინააღმდეგობა და აზრთა სხვაობაა არაცნობიერის კვალიფიკაციის საკითხში.

ფსიქიკური მოვლენების ასახსნელად და გასაგებად რომ სუბსტრატის დაძებნაა საჭირო, ეს მოვლენები რომ „ნამდვილად არსებულს“ საჭიროებენ თავის დასაყრდენად, დიდი ხნიდან აღიარებულია. ამ საკითხში შეთანხმებული იყვნენ უკიდურესი მოწინააღმდეგეებიც კი ფილოსოფიაში — მატერიალიზმი და იდეალიზმი. აზრთა სხვაობა მათ შორის იმაში გამოიხატებოდა, რომ ასეთ სუბ-

სტრატად იდეალიზმი თვლიდა სულს, ხოლო მატერიალიზმი ტვინს. ამჟამად სულის ჰიპოთეზის დამცველები ფსიქოლოგიაში იშვიათია[30]. არაცნობიერი ფსიქიკურის დამცველები არ თვლიან თავის თავს სპირიტუალისტებად, არ კისრულობენ სულის არსებობის მტკიცებას და ცდილობენ თავისი კონცეფცია მკაცრად გამიჯნონ სულის მეტაფიზიკური თეორიიდან. ასეთი ცდა განსაკუთრებული ენერგიით წარმოებს იმ საბჭოთა ფსიქოლოგების მხრივ, რომელნიც არაცნობიერი ფსიქიკის დამცველებად გვევლინებიან. ეს სავსებით გასაგებია არა მარტო იმის გამო, რომ მატერიალისტს „არ შეშვენის“ მეტაფიზიკური სულის არსებობის მტკიცება, არამედ იმიტომაც, რომ სული საერთოდ ალარ სარგებლობს მეცნიერული ნდობით. თვითონ იდეალისტი ფსიქოლოგებიც ამჯობინებენ ილაპარაკონ არაცნობიერ ფსიქიკურზე და სული ფსიქოლოგიური კვლევის დროს სულაც არ ახსენონ. ეს, როგორც იტყვიან, „დრომ მოიტანა“. ამან შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს: საგანგებო სიფრთხილე უნდა გამოვიჩინოთ, რათა არ მოხდეს ისე, რომ ახალი ცნება, „არაცნობიერი ფსიქიკა“ იმავე ნიშნების, იმავე შინაარსის მქონე აღმოჩნდეს, რაც თავის დროზე „სულს“ ჰქონდა. აქ გასათვალისწინებელია არა მარტო ის, თუ რატომ ენიჭება უპირატესობა ამ ჰიპოთეზს იდეალისტის თვალში, არამედ იმასაც, თუ რა მოსაზრებითაა უარყოფილი არაცნობიერის ფიზიოლოგიურ პროცესად მიჩნევა; რა სიძნელეებზეა აქ მითითება და რა როლი ითამაშეს ამ სიძნელეებმა საერთოდ და განსაკუთრებით კი მატერიალისტი ფსიქოლოგების აზროვნებაში.

ცნობილია, რომ ერთ-ერთი მოსაზრება, რომელიც, მეცნიერების მონაპოვარზე დაყრდნობით, საჭიროდ მიიჩნევს არაცნობიერის წარმოდგენას ფსიქიკური სინამდვილის სახით, იმაში მდგომარეობს, რომ მეცნიერების მონაცემები ფიზიოლოგიური პროცესების შესახებ ეწინააღმდეგება ამ პროცესებისგან იმეთი ნიშან-თვისებების წარმოქმნას, რომელიც დამახასიათებელია და სპეციფიკური ფსიქიკურისათვის. ცხადია, რომ მთავარი სიძნელე, შეიძლება ითქვას, ერთადერთი სიძნელე ფიზიოლოგიური ჰიპოთეზისა ესაა: შეიძლება თუ არა ფიზიოლოგიურ სინამდვილეს მიეწეროს უნარი იმეთი მოვლენების წარმოშობისა, რომელთაც ახასიათებს გეშტალტობა.

---

30 მაგრამ მაინც არიან სპირიტუალისტები ფსიქოლოგიაში. ეს არ უნდა იწვევდეს გაკვირვებას: ვინც ფსიქიკური მოქმედების ასახსნელად ტვინის ფუნქციებს პრინციპულად არ იყენებს და, საერთოდ, ფილოსოფიაში დუალისტურ ან იდეალისტურ თვალსაზრისზე დგას, ის ფსიქოლოგიური კვლევა-ძიების დროს ლოგიკური აუცილებლობით უნდა დაემყაროს სულის ცნებას. შეად. ს. ფრანკი. **Душа человека**, 1917.

სტრუქტურულობა, მთლიანობა და ა. შ. მაგრამ სიძნელესთან ერთად უპირატესობაც არ უნდა იქნეს დავიწყებული: ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენების ასახსნელად ფიზიოლოგიური პროცესების გამოყენებას ის უპირატესობაც აქვს არაცნობიერი ფსიქიკის წინაშე, რომ თვითონ არსებობა ამ პროცესებისა არავისთვის საეჭვო არ არის. მათი კვლევის შესაძლებლობა გარანტირებულია მეცნიერული ფიზიოლოგიის ფაქტობრივად არსებობით. ეს მაშინ, როცა არაცნობიერი ფსიქიკის შესახებ არა თუ მეცნიერება არ არსებობს, თვით შესაძლებლობაც ასეთი სინამდვილისა კითხვის ქვეშ დგას. არსებობს არაცნობიერის (ფსიქიკურის) პრობლემა, მაგრამ არავის დაუყენებია ფიზიოლოგიური პროცესების შესახებ ანალოგიური საკითხი. ფსიქიკური არაცნობიერის დამცველმა ორი სიძნელე უნდა გადალახოს: მან უნდა დაამტკიცოს. რომ ასეთი სინამდვილე შეიძლება არსებობდეს რეალურად და რომ იგი ცნობიერებაში დადასტურებული ფსიქიკური ფენომენების ამხსნელად გამოდგება. როგორც დავინახეთ, ეს მეორე სიძნელე პირველზე მცირე არ არის და ფორმალურადაც არ ჩამორჩება ფიზიოლოგიური თეორიის სიძნელეს. ამ გარემოებას უწევს ანგარიშს ვ. ვინდელბანდიც კი, როცა ამბობს, რომ ფსიქოლოგიაში არაცნობიერზე მიბრუნება მხოლოდ იმ შემთხვევაშია დასაშვები, როცა საბოლოოდ დამტკიცდება, რომ ფიზიკური მდგომარეობანი და მიმართებანი არ არის საკმაო ფსიქიკური მოვლენების ასახსნელად[31].

არც ის ზოგადი იმპერატივი უნდა მიეცეს დავიწყებას, რომ მეცნიერული კვლევა-ძიებისას მუდამ უნდა ვცდილობდეთ შევიზღუდოთ ჰიპოთეზების მინიმალური რაოდენობით. მოვლენათა ასახსნელად უცხო ცნება მანამ არ უნდა შემოვიტანოთ, სანამ არ ამოგვიწურავს მთელი შესაძლებლობა იმ ცნებებისა, რომელთაც საერთოდ გაამართლეს თავისი მნიშვნელობა. ცნობიერი მოვლენების არაცნობიერი ფსიქიკით ახსნა ორმაგი დაშვებაა[32], მაშინ როცა ფიზიოლოგიურ თეორიას მხოლოდ ერთი დაშვება აქვს.

არაცნობიერის პრობლემის გადაჭრას ხელოვნურად ართულებს ის გარემოება, რომ ეს პრობლემა ზოგი მკვლევარის ხელში

---

[31] „... der Rückgriff auf das Unbewusste in der Psychologie nur dann erlaubt ist, wenn die Annahme physischer Zustände und Verhältnisse zur Erklärung der betreffenden bewussten Erscheinungen in strikt nachweisbarer Weise nicht ausreicht", დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

[32] რასაკვირველია, შესაძლებელია არაცნობიერი არა რეალობად, არამედ ფიქციად წარმოვიდგინოთ. მაშინ მდგომარეობა იცვლება, ეგზისტენციალობა არაცნობიერი ფსიქიკისა არ არის დასამტკიცებელი, მაგრამ ამ შემთხვევაში სხვა სიძნელეებია აქ გადასალახავი.

ცოდნის პრობლემას უტოლდება. კითხვა — არის თუ არა ისეთი ფსიქიკური ფენომენი, რომელიც არაა ცნობიერი, გადაქცეულია პრობლემად — არის თუ არა ისეთი ფსიქიკა, რომლის გამომწვევი მიზეზი არ ვიცით. ასე აყენებს კითხვას ს. რუბინშტეინი. ის წერს: „ცნობიერება არ ფარავს მთლიანად ადამიანის ფსიქიკურ მოქმედებას"[33]. „გაუცნობიერებულია გრძნობა მაშინ, როცა არაა გაცნობიერებული მიზეზი, რომელიც მას იწვევს"[34]... მოვლენის მიზეზის ცოდნა და მოვლენის ცნობიერება, რასაკვირველია, სხვადასხვაა. არაცნობიერის პრობლემაზე მსჯელობის დროს ამ განსხვავების უგულებელყოფა სრულიად დაუშვებელია. ფსიქიკის ცნობიერად არსებობის თეზისის დამცველებს არასოდეს უფიქრიათ, რომ ეს გარემოება ფსიქიკური ფენომენების გამომწვევი მიზეზების ცოდნას ნიშნავს, რომ თითქოს ფსიქიკის ბუნებრივი მოცემულობა მისი ცოდნის სახით მოცემულობას ნიშნავს. ტკივილის ცნობიერება და მისი გამომწვევი მიზეზის ცოდნა სხვადასხვაა. პირველი ყველას ეძლევა ტკივილის შეგრძნებასთან ერთად, მეორე საგანგებო კვლევა-ძიებას საჭიროებს.

ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს. როცა არაა სათანადოდ გათიშული პირველადი, უშუალო ცნობიერება მეორეული, რეფლექსური ცნობიერებიდან. ჩვენი პრობლემა ეხება მხოლოდ პირველი სახის, ატრიბუტული ცნობიერების თანხლებას ფსიქიკურ ფენომენებისადმი. მეორეული ცნობიერება გულისხმობს პირველობითს და აუცილებლობით და ყოველთვის არ სდევს თან უშუალო ცნობიერებას. რეფლექსურ ცნობიერებას, რათა იგი განასხვაონ უშუალო ცნობიერებისგან, გონის აქტს უწოდებენ და ნორმატული აქტების სფეროში მიუჩენენ ადგილს. თუ ამის მსგავსად, უშუალო ცნობიერების აღნიშვნას შევეცდებით, უნდა ვთქვათ, რომ აქ საქმე გვაქვს სულიერ აქტთან, რომელსაც, როგორც ცნობიერებას, „რეფლექსური" არსებობა აქვს, მაგრამ ეს სულ სხვა რამაა, ვიდრე რეფლექსია — გონითი აქტი: ცნობიერების არსებობა, როგორც ფსიქიკისაკენ მიბრუნება, როგორც თვითცნობიერება და განზრახ წარმოქმნილი გონითი აქტი, მიმართული შემეცნების მიზნისაკენ, სხვადასხვაა.

რაც ითქვა მიზეზის ცოდნის შესახებ, იგივე ითქმის შედეგის ცოდნის, მისი წინასწარი გათვალისწინების შესახებ. ცნობილია,

---

[33] „Сознание не покрывает психической деятельности человека в целом". „Бытие и сознание", 1957, გვ. 276.

[34] „Неосознанным чувство является, когда не осознана причина, которая его вызывает", იქვე, გვ. 277.

რომ ადამიანები ზოგჯერ ტყუვდებიან თავის ვარაუდში სოციალური საქმიანობის პროცესში. მათი მოქმედება იმის საწინააღმდეგო შედეგს იძლევა, რასაც ელოდნენ. ასეთ მოვლენებზე მიუთითებდა ფ. ენგელსი თავის „ლიუდვიგ ფოიერბახში“. ცხადია, აქ საზოგადოების არსებობისა და განვითარების კანონების ცოდნაა საჭირო. ეს ურთულესი მეცნიერული მონაპოვარის ცოდნასა და ამ ცოდნის გამოყენების მაღალ უნარს გულისხმობს. ჩვენი საკითხი ამას სულაც არ ეხება. აქ გაცილებით უფრო მარტივ ვითარებასთან გვაქვს საქმე და ცნობიერების ნიშნის საკითხი დაისმის არა სოციალური ფაქტის, მოქმედების შედეგის მიმართ, არამედ მხოლოდ იმ ფსიქიკური პროცესების მიმართ, რომელთაც აქვთ ადგილი ადამიანებში, როცა ისინი ამა თუ იმ სოციალურ ამოცანას ისახავენ მიზნად. საკითხი ეხება არა იმას, თუ რას გამოიწვევს ჩვენი აზრი და ფიქრი, არამედ იმას, არის თუ არა ყოველთვის ცნობიერი ჩვენი ფიქრი და აზრთა მსვლელობა.

გაუგებრობის წყარო შეიძლება გახდეს ცნობიერების ხარისხის საკითხი, თუ აქაც საჭირო გარკვეულობა არ იქნა მიღწეული. თუ ცნობიერებას ხარისხი აქვს, თუ შეიძლება, რომ ფსიქიკური მოვლენა ცნობიერების მეტ-ნაკლები ხარისხით იყოს გაშუქებული, ეს თითქოს უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ეს მოვლენა ხან მეტად და ხან ნაკლებად არის ცნობიერი, ე. ი., რომ იგი ზოგჯერ მთლიანადაა გაშუქებული ცნობიერების სხივით, ზოგჯერ კი მხოლოდ ნაწილობრივ. ის ნაწილი, რომელიც ამ შემთხვევაში გაშუქებული არ არის, არაცნობიერ ფსიქიკურ მოვლენად უნდა დავასახოთ.

ეს მსჯელობა დამაჯერებლად მოქმედებს მხოლოდ მანამ, სანამ ცნობიერების ხარისხის ცნება, მისი შინაარსი და მისი ობიექტი საჭირო სიცხადით არ არის გააზრებული. შესაძლებლობა იმისი, რომ ერთი და იგივე მოვლენა მეტ-ნაკლებად იყოს გაცნობიერებული, როცა ამ მოვლენაში ფსიქიკური ფაქტი იგულისხმება, რამდენადმე მაინც გადაჭრილად გულისხმობს ფსიქიკის არსებობას ცნობიერების გარეშე. საკითხი ამ ერთსა და იმავე მოვლენას ეხება: თუ ასეთი რამ შესაძლებელია ფსიქიკურ ცხოვრებაში, თუ შეიძლება სხვადასხვა ცნობიერებაში ერთი და იგივე ფსიქიკა იყოს მოცემული, ეს უკვე პრინციპულად ფსიქიკის ცნობიერებისგან დაშორებაა. მაგრამ სადაოც ხომ ამ დაშორების შესაძლებლობაა, ცნობიერების ხარისხზე ლაპარაკი კი ამ საკითხს გადაჭრილად გულისხმობს არაცნობიერი ფსიქიკის სასარგებლოდ.

ცნობიერების ხარისხის სხვაგვარ გაგებასთან გვაქვს საქმე, როცა ხარისხი ეხება არა ცნობიერების ობიექტის მეტ-ნაკლებად

ძოცემულობას, არამედ სუბიექტის განცდას, იმ თავისებურ გრძნობას, რომელიც შეიძლებოდა გამოგვეთქვა, როგორც „მოცემულით კმაყოფილება ან უკმარობა, უკმაყოფილება". ამ გაგებაში არაფერია ისეთი, რაც არაცნობიერი ფსიქიკის აზრს უკავშირდება. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია სულ არ შევეხოთ არსებითად ცნობიერების ხარისხის საკითხს. ჩვენი პრობლემა ეხება ფსიქიკის ცნობიერებას და იგი უნდა განიწონოს ცნობიერების მინიმუმის ხაზზე: თუ ცნობიერების ეს მინიმუმი მაინც ახლავს ფსიქიკას, მაშინ არა გვაქვს საფუძველი ვილაპარაკოთ არაცნობიერ ფსიქიკაზე. მცირედ ცნობიერი მაინც ცნობიერია[35].

საჭიროა ჩვენს პრობლემას ჩამოვაშოროთ აგრეთვე წინარეცნობიერებისა და ქვეცნობიერების ცნებები (прелсознательное, подсознательное). თუ ეს ცნებები არაცნობიერის მნიშვნელობით იხმარებიან, მაშინ ისინი არ არიან საჭირო, ზედმეტ დებულებას ქმნიან. თუ ამ ცნებებში ის იგულისხმება, რომ არაცნობიერი ფსიქიკური შეიძლება გაცნობიერდეს. ამით არაცნობიერი ფსიქიკა უკვე არსებულადაა ნაგულისხმევი და ამდენად ჩვენ საკითხს გადაჭრილად გულისხმობს. არაა გამორიცხული, რომ აღნიშნული ცნებები გამოყენებულ იქნეს არაცნობიერის საბუთად იმ მხრივაც, რომ ნავარაუდევი ფაქტის ცნობიერად მოვლენის საფუძველზე დასკვნილ იქნეს მისი გაცნობიერებამდე არსებობა. ასეთი დასკვნა უკანონოა, რადგან იგი საჭიროებს წინასწარ იმის დამტკიცებას, რომ აღნიშნული მოვლენა არ გაჩენილა გაცნობიერების მომენტში.

არაცნობიერის ზოგი დამცველი დისპოზიციის ცნებას მიმართავს თავისი პოზიციის გასამაგრებლად. ეს არაფერს გვაძლევს საკითხის გარკვევისათვის. რასაკვირველია, ადამიანში არსებობს დისპოზიციები. მარტო მებსიერების ფაქტი საკმარისი იქნებოდა ამის დასამტკიცებლად. მაგრამ ეს ცნება იმავე პრობლემას შეიცავს, რასაც არაცნობიერი: გასარკვევი ისაა, როგორია თავისი ბუნებით დისპოზიცია, ფიზიოლოგიური თუ ფსიქიკური. იგი რომ ცნობიერების გარეთაა, ეს ცხადია თვით ამ ცნების არსიდან. ამდენად მას არაცნობიერს ეძახიან, მაგრამ გაუგებრობას ექნება ადგილი. თუ აქ არაცნობიერის გარკვეული კონცეფცია ვიგულისხმეთ და „არა-

---

35 ცნობიერების ხარისხის არსებობა ჩვენ დადგენილად არ მიგვაჩნია. აქ ძირითადი ჯერ კიდევ არაა ნათქვამი. რადგან აქ ამის გარკვევის ადგილი არ არის, ვცდილობთ მხოლოდ იმას, რომ მას გვერდი ავუაროთ. საინტერესოა, რომ ცნობიერების ხარისხის უარყოფაც არის გამოყენებული არაცნობიერი ფსიქიკის საბუთად. შეად. ედ. ჰ ა რ ტ მ ა ნ ი. Современная психология, 1902.

ცნობიერის“ ორგვარი მნიშვნელობა უკანონოდ გამოვიყენეთ — ცნობიერების გარეთ მდებარეობა არაცნობიერ ფსიქიკად ვთარგმნეთ[36].

როგორ უნდა გადაივრას პრობლემა?

ფსიქიკური ფენომენების ასახსნელად რომ საჭირო ხდება არაფსიქიკური მოვლენების გამოყენება, ეს დადგენილად უნდა მივიჩნიოთ. გასარკვევია მხოლოდ ის, თუ როგორია ამ საჭიროების შინაარსი, რამ გვაიძულა ასეთი ნაბიჯი გადაგვედგა და როგორია ამ ნაბიჯის ხასიათი.

აქ საქმის ორგვარი ვითარება შეიძლება არსებობდეს. შეიძლება ცნობიერი ფსიქიკური პროცესი ისე წარმოვიდგინოთ, რომ იგი დახმარებას საჭიროებდეს მხოლოდ იქ, სადაც ეს პროცესი თავდება, სადაც ცნობიერი ფსიქიკური სინამდვილე ქრება და ახალი ძიება, რომელსაც სინამდვილის დახშული სისტემა ესაჭიროება. ერთგვარი სიცარიელის წინაშე დგება. ასე წარმოდგენილი ცნობიერი ფსიქიკური სინამდვილე ახსნის ამოცანებს იმდენად მაინც აკმაყოფილებს, რამდენადაც და სანამდისაც ამ სინამდვილის ფენომენები ვრცელდებიან. გამოდის, რომ ფსიქიკური გარეშე ფაქტორს საჭიროებს გაჩენისას და აღკვეთის შემდეგ. ფსიქიკურის გაჩენა, რომ გასაგები გახდეს, არაფსიქიკური უნდა მოვიშველიოთ, ფსიქიკურის შეწყვეტის ეფექტი რომ გასაგები გახდეს, კვლავ არაფსიქიკური, არაცნობიერი გვჭირდება. შეუძლებელია არარაობიდან გაჩნდეს რამე და შეუძლებელია რამე, არსებული არარაობად იქცეს. არსებობა, რისიც არ უნდა იყოს იგი, არარაობიდან ვერ დაიწყება და არარაობით ვერ დამთავრდება. ნამდვილი არსებობა ან მარადიულია, ანდა სულ არ არის. ფსიქიკურს შეუძლია მოუაროს თავის თავს, სანამ იგი არსებობს, მაგრამ იგი ყოკელთვის არ არსებობს, მოკლებულია სრულ უწყვეტობას და, ამიტომ თავში და ბოლოში საჭიროებს დამხმარეს, საფუძველსა და არსებობის გამგრძელებელს. ასეთი რამ შეიძლება იყოს მხოლოდ ისეთი სინამდვილე, რომლის არსებობა, თუ აბსოლუტური არა, შედარებით უფრო ხანგრძლივი მაინც არის, ვიდრე არსებობა ცნო-

---

36 იგივე ითქმის არსებითად პიროვნების შესახებაც. როგორც არ უნდა დავახასიათოთ ეს ცნება, ფსიქიკურზე რომ ის არ დაიყვანება, ეს ამჟამად სადავო არ არის. პიროვნების არსებობა ცნობიერებას არ ემყარება და მისი ნიშნები ცნობიერ ფენომენებად არ გაიგება. არაცნობიერის პრობლემა მხოლოდ ფსიქიკურის არაცნობიერად არსებობის პრობლემაა. არაცნობიერად, ცნობიერების გარეთ ბევრი რამ არსებობს, მაგრამ ეს ჩვენ საკითხს არ ეხება. შეიძლება თუ არა არაცნობიერს ფსიქიკური ბუნებაც ჰქონდეს, ესაა გასარკვევი.

ბიერი ფსიქიკური სინამდვილისა. საბოლოოდ აუცილებელია ისეთ სინამდვილემდე მისვლა, რომელიც მარადიულია, არც გაჩენილა და არც არასოდეს არ მოისპობა. თუ ფსიქიკურის ახსნის სპეციფიკას ამგვარად წარმოვიდგენთ, იგი პრინციპულად ისეთივე იქნება, როგორიცაა ახსნა, მაგ., ბიოლოგიაში. არც სიცოცხლეა უსაწყისო და უსასრულო, არც ეს სინამდვილე ხასიათდება დახშულობის, უწყვეტობის ნიშნით. გასაგებია, რომ ბიოლოგია, ასე ვთქვათ, სავსეა ფიზიკური და ქიმიური ცნებებით, იმ ცნებებით, რომელნიც სიცოცხლის პროცესების დახასიათებას არ იძლევიან. თუ საქმის ვითარებას ფსიქოლოგიაშიც ამგვარად წარმოვიდგენთ, მაშინ საქმე გვექნება სინამდვილის ფენების ერთიმეორეზე „დაშენებასთან“ და ამის შესაბამისად მეცნიერებათა ისეთ სტრუქტურასთან, სადაც მარტივი და მყარი სინამდვილის შემსწავლელ მეცნიერებათა მონაცემები გამოყენებული იქნება რთული და წარმავალი სინამდვილის შემსწავლელ მეცნიერებაში. ფიზიკა და ქიმია გამოყენებული იქნება ბიოლოგიაში, ფიზიოლოგიაში, ხოლო ეს უკანასკნელნი ფსიქოლოგიაში, რომლის მონაცემებიც გამოყენებულ იქნებიან ე. წ. კულტურის, გონის მეცნიერებებში. მაგრამ ფსიქოლოგია ამ რკალში მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოხვდება. თუ ფსიქიკურის პირველ საწყისად და მის საბოლოო დანაშთად (კულტურა) ნაგულისხმევი იქნება არაფსიქიკური სინამდვილე. იქ, სადაც ცნობიერი ფსიქიკის საფუძვლად ნაგულისხმევია არაცნობიერი ფსიქიკა, სადაც ცნობიერი ფენომენების გენეზისურ საფუძვლად და განვითარების საბოლოო შემენტად არაცნობიერი ფსიქიკაა წარმოდგენილი, მეცნიერებათა აღნიშნული იერარქია ფსიქოლოგიას არ მოიცავს. ფსიქოლოგია ამ შემთხვევაში წარმოიდგინება, როგორც სრულიად დამოუკიდებელი მეცნიერება. დამოუკიდებელი, აბსოლუტურად თავისთავადი სინამდვილის შემსწავლელი დისციპლინა. ფსიქოლოგიის განსვლა ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენებიდან აქ აღარ ნიშნავს ფსიქიკურიდან სხვა სინამდვილეში გადასვლას, არამედ ისევ ფსიქიკურში (თუმცა არაცნობიერად წარმოდგენილში) ჩაღრმავებას. ჩვენი პრობლემისათვის ამ გარემოებას ის მნიშვნელობა აქვს, რომ ფსიქიკური პროცესი, მაშინაც როცა იგი ცნობიერი ფენომენის სახით გვეძლევა, ახსნის ფუნქციას დამაკმაყოფილებლად ასრულებს. კაუზალური კავშირი ცნობიერ ფსიქიკურ პროცესებს შორის შესაძლებლად არის წარმოდგენილი. ამისათვის საჭირო ნიშან-თვისებები ცნობიერ ფენომენებს უეჭველად მიეწერებათ. ამ ფენომენების სრულყოფილი ახსნა უცხო სინამდვილეს მხოლოდ იქ საჭიროებს, სადაც იგი ან ჯერ კიდევ აღმოცენების პროცესშია ანდა უკვე აღკვეთილია და საქმე მის „დანაშთს“ ეხება.

სულ სხვა მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, როცა ცნობიერი მოვლენები საერთოდ და პრინციპულად გამოუსადეგარი ჩანს მიზეზობრივი კავშირისათვის. არის ხომ ისეთი გაგებაც ფსიქიკური ფენომენების არსისა, რომლის მიხედვით, კაუზალობის კატეგორია ფსიქიკურის მიმართ არ გამოიყენება, რომ ფსიქიკური ფენომენი აბსოლუტურად უძლურია რამე გამოიწვიოს ფიზიკურ და თუგინდ ფსიქიკურ სინამდვილეში. თუ ასეთად წარმოდგენილი ფსიქიკური სინამდვილის შესახებ ახსნითი მეცნიერების შექმნის საკითხი დადგება, იგი არაცნობიერი თუ არაფსიქიკური ცნებების გამოყენებას დაისაჭიროებს არა მარტო ფსიქიკური ფენომენების აღმოცენებისა და მათი აღკვეთის შესწავლის მომენტში, არამედ ყოველთვის. როდესაც და სადაც კი დგება ამ ფენომენების შესწავლის საკითხი. ფსიქიკურის ფსიქიკურით ახსნა ამ კონცეფციაში საერთოდ აღიკვეთება იქაც კი, სადაც ფსიქიკური პროცესები ხანმოკლე. მაგრამ მაინც ჯაჭვის სახით გვეძლევა. ამ ორგვარ კონცეფციას ფსიქიკური ფენომენის ბუნების შესახებ განსაკუთრებული ყურადღება ესაჭიროება, როცა საკითხი დგება მისი ახსნის მიზნით ამ ფენომენებიდან განსვლის მოტივების შესახებ.

თუ ფსიქიკა, ისე, როგორც იგი ცნობიერებაშია მოცემული. უძლურია მონაწილეობა მიიღოს თავისი თავის ახსნის საქმეში, გასარკვევი ხდება: ეს იმიტომაა ასე, რომ ფსიქიკაა თავისი ბუნებით ასეთი, თუ მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი ცნობიერია, ცნობიერ ფენომენად გვევლინება? გასარკვევი იქნება უკანასკნელ შემთხვევაში ის, თუ როგორ ართმევს ცნობიერება ფსიქიკას ქმედითობის უნარს, რატომ ხდება ფსიქიკა უძლური და უსუსური ცნობიერების ველში მოხვედრის გამო, როცა უამისოდ მას თითქოს შეესწევს ძალა კაუზალური აქტები განახორციელოს და კაუზალური ზემოქმედების ობიექტი იყოს?

დავა არაცნობიერის გარშემო, მაშასადამე, ეხება არაცნობიერის შინაარსს, მის ინტერპრეტაციას. ფსიქიკურია იგი თავისი ბუნებით თუ ფიზიოლოგიური? ან ეგების არც ერთი და არც მეორე?

ამჟამად არსებულ თეორიათა შორის ანგარიშგასაწევია მხოლოდ პირველი ორი (ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური თეორიები). ამ თეორიათა შორის შეურიგებელი წინააღმდეგობაა და საკითხი ერთ-ერთის მიღებით და მეორის უარყოფით უნდა გადაწყდეს.

არაცნობიერის ფსიქოლოგიური თეორიის მოწინააღმდეგეთა შორის უნდა გავარჩიოთ ორი მიმდინარეობა. ერთი მათგანი საერთოდ უარყოფს ფსიქიკისა და ცნობიერების განსხვავებას და ამიტომ არაცნობიერ ფსიქიკას ლოგიკური წინააღმდეგობის შეცველ

ცნებად წარმოიდგენს. ამ ვითარებაში მსჯელობის საგანი უპირველეს ყოვლისა ფსიქიკისა და ცნობიერების გაიგივების მართებულობაა. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მიღებული იქნება ის დებულება, რომ ფსიქიკა და ცნობიერება არ არის ერთი და იგივე, დაისმება საკითხი ფსიქიკის არაცნობიერად არსებობის შესახებ. ფსიქიკისა და ცნობიერების იდენტობის უარყოფა არაა არაცნობიერი ფსიქიკის აღიარება. ეს მხოლოდ აუცილებელი და პირველი პირობაა იმისი, რომ საერთოდ დაისვას საკითხი ცნობიერების გარეთ ფსიქიკის არსებობის შესახებ. ასეთი რეალობის დასამტკიცებლად ცნობიერებისა და ფსიქიკის განსხვავება მხოლოდ ძიების სანქციას იძლევა. რასაკვირველია, არაცნობიერის ფსიქოლოგიურმა თეორიამ პირველ რიგში იდენტობის კონცეფცია უნდა დაძლიოს: მხოლოდ მერე იქნება იგი უფლებამოსილი საკუთარი მოსაზრების საბუთები ეძებოს. ასეთი ამოცანა ფიზიოლოგიური თეორიის წინაშე არ დგას. პირიქით, თუ იდენტობის ეს დებულება დამტკიცდება, თუ ფსიქიკა და ცნობიერება გაიგივებული იქნება, ფიზიოლოგიური თეორია თავს გამარჯვებულად იგრძნობს იმ მხრივ მაინც, რომ ჩამოიშორებს ერთ მოდავეს[37], არაცნობიერის ფსიქიკურ თეორიას: თუ ფსიქიკა და ცნობიერება ერთია, არაცნობიერი ფსიქიკის დებულების დაცვა ლოგიკური აბსურდია.

ფსიქოლოგიური თეორიის მეორე მოწინააღმდეგე თავის მოსაზრებებს არ აფუძნებს იდენტობის თეორიაზე. ფსიქიკისა და ცნობიერების იგივეობას ის უარყოფს. მაგრამ იცავს მათი კავშირის განუყრელობას და ამდენად არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობას შეუძლებლად მიიჩნევს. ვინაიდან ჩვენ ამ უკანასკნელ პოზიციას ვიცავთ, ამიტომ უნდა აღვნიშნოთ ზოგი რამ, რაც შემდგომი მსჯელობისათვის იქნება საჭირო.

ფსიქიკისა და ცნობიერების სხვაობის დებულებას ჩვენი მოწინააღმდეგე, ფსიქოლოგიური თეორია სიამოვნებით მიიღებს, ეს მისი აუცილებელი წინაპირობაა. ამიტომ ამ თეზისის საგანგებო დასაბუთებას აქ არ გამოვუდგებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ჩვენ ამ განსხვავებას ვამყარებთ ცნების ფუნქციონალური თეორიის საფუძველზე, სადაც ყურადღება ექცევა იმას, თუ რა ფუნქციით, რა აქტის შემსრულებლად გვევლინება მოცემულ კონტექსტში ფსიქიკა და ცნობიერება.

---

37 ფიზიოლოგიური თეორიის წინაშე ამ შემთხვევაში რჩება მეორე ამოცანა: დაასაბუთოს თავისი ვარგისობა ფსიქიკური მოვლენების ასახსნელად. ფსიქოლოგიური თეორიის უვარგისობა არაცნობიერის ინტერპრეტაციისათვის კიდევ არ ნიშნავს ფიზიოლოგიური თეორიის ვარგისობას ცნობიერი ფსიქიკურის ასახსნელად. ეს ამოცანად რჩება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცნობიერება, როცა იგი კონკრეტულად მოცემული მთლიანობის სახით განიხილება, ყოველთვის შეიცავს სამ მომენტს: ცნობიერების სუბიექტს, ცნობიერების ობიექტს და სპეციფიკურ მიმართებას მათ შორის. ამ მიმართებას ცნობიერობის სახელწოდებით აღნიშნავენ და მას იმდენად თავისებურად მიიჩნევენ, რომ მისი დაყვანა რომელიმე სხვა მიმართებაზე შეუძლებლად მიაჩნიათ. ამის შედეგია ის, რომ ცნობიერების ფორმალური დეფინიციის ყოველი ცდა ტავტოლოგიის მომენტს ვერ ასცდება. ცნობიერების რაობა, როგორადაც იგი ამჟამად გვაინტერესებს, ეხება მისი ცნობიერებით მომენტს, სუბიექტის სპეციფიკურ მიმართებას ობიექტისადმი. არც ცნობიერების სუბიექტი და არც მისი ობიექტი ცნობიერების არსზე არ მეტყველებს, თუმცა. რასაკვირველია, ეს არსი (ცნობიერობა) ვერ განხორციელდება, თუ ცნობიერების სუბიექტიცა და ობიექტიც რეალურად არაა მოცემული. როცა საკითხი ცნობიერებისა და ფსიქიკის იგივეობა-სხვაობას ეხება, ცნობიერობაში ცნობიერების მომენტი უნდა ვიგულისხმოთ, ხოლო ფსიქიკაში ან იგივე (იდენტობის თეორიის შესაბამისად), ან სხვა.

თუ ფსიქიკასა და ცნობიერებას გავაიგივებთ, მაშინ ფსიქიკა საკუთარი შინაარსის არმქონედ უნდა დავსახოთ. ცნობიერება რაიმეს ცნობიერობაა და „მისი" შინაარსი ეს რაიმეა, ეს სხვაა. ამ სხვაში იგულისხმება ყველაფერი, რაც კი შეიძლება ფიქრის. აღქმის, მსჯელობის საგანი იყოს. რამდენადაც ცნობიერობა მისი ობიექტიდან განსხვავებულს, საკუთარს არაფერს შეიცავს, ამიტომ გასარკვევიცა და ახახსნელიც მას საკუთრივ არაფერი აქვს. ცნობიერებით წვდომა მუდამ სხვისი წვდომაა. თუ ფსიქიკა ეს ცნობიერებაა, უნდა ვოიხსნას საერთოდ საკითხი ფსიქოლოგიური მეცნიერების შესახებ. ფსიქოლოგიის კვლევის საგანი ყოველთვის ცნობიერების ერთ-ერთი ობიექტია და არა თვითონ ცნობიერობა. შემეცნებაც კი, როცა იგი ფსიქოლოგიის საგანია, შესაცნობად იქცევა და მისი მეთოდოლოგიის წყალობით იგი გნოსეოლოგიური კატეგორიიდან ბუნებისეულ—ფსიქოლოგიურ კატეგორიად იქცევა. მხოლოდ ამ „მეტამორფოზის" შემდეგ ხდება შემეცნება ფსიქოლოგიის კვლევის საგნად. ფსიქიკაც, მაშასადამე, არის არა ცნობიერობა, არამედ მისი ერთ-ერთი ობიექტი, ის, რაზედაც ფსიქოლოგიური კვლევის დროს ცნობიერების სუბიექტია მიმართული. ცნობიერების ამ ობიექტზე, ფსიქიკაზეა მსჯელობა, როცა ფსიქოლოგიის წინაშე აღწერისა თუ ახსნის საკითხი დგება. ცნობიერება ლოგიკურად ისეთსავე მიმართებაშია ფსიქიკასთან, როგორშიაც ფიზიკურთან. ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა (და ამით ფსიქოლოგიაც შეუძლე-

ბელი გახდებოდა) ფსიქიკა და ცნობიერება ფუნქციონალურად ერთი და იგივე რომ ყოფილიყო.

ამ საკითხზე აქ მეტად აღარ შევჩერდებით, ვინაიდან ჩვენი მოწინააღმდეგე ამავე თეზისს იცავს, თუმცა ამას იგი სხვაგვარ დასაბუთებას აძლევს. ჩვენი დავა იწყება იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორია კავშირი ცნობიერებასა და ფსიქიკას შორის. კავშირზე მსჯელობა, რასაკვირველია, ორ რასმე მაინც გულისხმობს, რომელთა ცნებითი განსაზღვრა-გათიშვა აბსტრაქციაში მაინც შესაძლებელი უნდა იყოს. სადაც მხოლოდ ერთია, კავშირზე ლაპარაკი შეუძლებელია.

არაცნობიერის ფსიქოლოგიური თეორია ფსიქიკის არსებობის აუცილებელ ფორმად ცნობიერებას არ თვლის. პირიქით, მისი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ფსიქიკის არსებობა ცნობიერების აქტისგან დამოუკიდებელი გახადოს. ეს მას ესაჭიროება იმ შემთხვევაში, როცა არაცნობიერი ფსიქიკა უბრალო გაგრძელებაა ცნობიერი ფსიქიკისა, ფსიქიკური მიზეზობრიობის დახშული სისტემით წარმოდგენის საშუალებაა და იმ შემთხვევაშიც, როცა ამ ცნებით, საერთოდ, პირველად იქმნება კაუზალური ურთიერთობა ფსიქიკურ სინამდვილეში. რა თქმა უნდა, არაცნობიერი ფსიქიკის თეორია, იმის მიხედვით, თუ ამ ორ შესაძლებლობიდან რომელ სახეს მიიღებს იგი, დასაბუთების განსხვავებულ საშუალებებს დაისაჭიროებს. მაგრამ მიზანი დასაბუთებისა მიუღწეველი დარჩება, თუ ფსიქიკას არ მოვნახავთ ცნობიერების გარეთ არსებობა.

არაცნობიერი ფსიქიკის პირდაპირი და ემპირიული გზით დასაბუთება შეუძლებელია. არაცნობიერის ისეთი ცნება, რომელსაც შემეცნებისათვის მნიშვნელობა აქვს, ემპირიულად ვერასოდეს დასაბუთდება: არაცნობიერი, როგორც ცნობიერების გარეთ არსებული, არაემპირიულია და ამდენად პირდაპირი შემეცნების გზით მიუღწეველი, ხოლო თუ იგი შემოვიდა ცნობიერებაში, ის აღარ იქნება არაცნობიერი და იმისი შემეცნება, რაც ცნობიერებაში შემოდის, არ იქნება არაცნობიერის შემეცნება. ისტორიულად არაცნობიერის ცნების დანიშნულება ახსნის ამოცანით იყო განპირობებული. მას, როგორც არაცნობიერს, ცნობიერი უნდა გაეხადა გასაგები. არაცნობიერის ცნება რომ მხოლოდ არცოდნას გამოხატავდეს, მაშინ მისი სასიკვდილო განაჩენი საკუთარ მიზანშივე იქნებოდა მოცემული. საქმის ვითარება, რასაკვირველია, სხვაგვარია. ამ ცნების პრედიკატმა (არაცნობიერობამ) შესაძლებელი უნდა გახადოს ის, რაც ვერ გაუკეთებია ცნობიერებას, ცნობიერ ფსიქიკას. არაცნობიერის ზოგი დამცველი ზრუნავს არა იმისათვის, რომ არაცნობიერი ცნობიერებისათვის მისაწვდომი გახადოს, არამედ

პირიქით, იმისათვის, რომ ამ ცნებამ მუდამ შეინარჩუნოს შეუცნობელობის ეს ნიშანი, ამ გარემოებას აქვს მისთვის მნიშვნელობა და ამითაა იგი თითქოს ღირებული[18]. მაგრამ თუ ეს ასეა, არაცნობიერის შემეცნებას, მის ცნობიერქმნას არც უნდა ვცილდებოდეთ. მართალია, არაცნობიერის ყველა დამცველი ასე არ მსჯელობს. მაგრამ არაცნობიერის დასაბუთების არაპირდაპირი, არაემპირიული ხასიათი ამ მიმდინარეობამაც უნდა აღიაროს. ეს უნდა მიიღოს მხედველობაში იმან, ვინც ფიქრობს, რომ ექსპერიმენტით და დაკვირვებით მიღებული ფაქტები ფსიქიკური არაცნობიერის არსებობის საბუთს წარმოადგენს. ისეთი ფაქტი, რომელიც არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის ფაქტად შეიძლება ჩაითვალოს, არ არსებობს. არ შეიძლება არსებობდეს. ის გარემოებაც, რომ ასეთი „ფაქტების" გამრავლებას ცდილობენ, იმაზე მიუთითებს, რომ აქ „ფაქტით" ვერაფერს ამტკიცებენ და ამიტომ სიმრავლით უნდათ შთაბეჭდილების მოხდენა. ერთი ფაქტიც საკმაო იქნებოდა. რა თქმა უნდა, არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის დასამტკიცებლად, მაგრამ ეს ერთი ფაქტიც ვერავინ მონახა და, როგორც ლოგიკური ანალიზიდან ირკვევა, ვერც ვერასოდეს მოინახება. როგორც ჰეშმარიტების უარყოფა ჰეშმარიტების გაუქმებას ვერ გამოიწვევს, ისე არაცნობიერის ცნობიერქმნის აქტი არაცნობიერის არსებობას ვერ დაადასტურებს. ამ კონტექსტში ფასი არაცნობიერის ისეთ გაცნობიერებას აქვს, რომელიც მას, არაცნობიერს, ამ ძირითად ნიშანს, არაცნობიერობას არ წაართმევს. ეს შეუძლებელია და ამდენად ლოგიკურად გაუმართლებელია ისეთი ამოცანის მიზნად დასახვა, როგორიცაა არაცნობიერის ცნობიერქმნა. არაცნობიერი ფსიქიკურის დასაბუთების ერთადერთი გზაა არაპირდაპირი, მოცემული ფაქტების საფუძველზე დასკვნის გაკეთების გზა. არგუმენტაციაც, მაშ, იმ მოთხოვნებს უნდა აკმაყოფილებდეს, რაც დასკვნითი მსჯელობისათვისაა საჭირო.

რის საფუძველზე უნდა მოხდეს დასკვნა არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის შესახებ? რა არის ამ სინამდვილის ძებნის მოტივი და როგორ შეიძლება მისი დასაბუთება?

ჩვენ გავეცანით იმ მოტივებს, რომელნიც გვიკარნახებენ ცნობიერი ფსიქიკური მოვლენების მიღმა კვლევა-ძიების წარმოებას. ის, რაც ესაჭიროება კაუზალურ პრინციპზე აგებულ მოძღვრებას ფსიქიკის შესახებ და არ მოიპოვება ცნობიერ ფსიქიკურ ფენო-

[18] „Das Unbewusste ist also dem Bewusstsein gegenüber ein Transzendentes". „Gegenstände, die gegeneinander transzendent sind können nicht ineinander übergehen". R. Herbertz, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 199.

მენებში. იგი უნდა აღმოაჩნდეს ცნობიერების გარეთ მდებარე სინამდვილეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ცნობიერებიდან განსვლას არა აქვს აზრი და გამართლება: დასკვნით თუ პირდაპირი მითითებით მიგნებულ ტრანსცნობიერ რეალობას ფსიქიკური ფენომენების ახსნა უნდა შეეძლოს. ორი დასახელებული კონცეფციის მდგომარეობა ამ მხრივაც განსხვავებულია და ეს განსხვავება ფიზიოლოგიური თეორიის სასარგებლოდ ლაპარაკობს: ფიზიოლოგიური პროცესი ფსიქიკური ფენომენიდან განსხვავებული სინამდვილეა და. მაშ.. მოსალოდნელია, რომ იქ მოიპოვებოდეს ის. რაც არა აქვს ფსიქიკურ ფენომენს. მაგრამ არაცნობიერი ფსიქიკა ცნობიერი ფსიქიკიდან მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ მოკლებულია ცნობიერებას, ერთგვარად ნაკლებიცაა იმაზე, რასაც უნდა დახმარება გაუწიოს, რისი სუბსტრატის როლშიც უნდა გამოვიდეს. გაუგებარი იქნებოდა ის, თუ როგორ შეუძლია არაცნობიერ ფსიქიკას ის. რაც არ ძალუძს ცნობიერ ფსიქიკას, თუ არ ვიგულისხმებდით, რომ ცნობიერება, მართალია მეტი ნიშანია, რითაც ხასიათდება ცნობიერი ფენომენი, მაგრამ ეს ნიშანი რეალობის „მკვლელია". ისეთი თვისებაა, რაც სინამდვილეს აქტიობის, ქმედითობის ძალას ართმევს. ანდა უნდა დავუშვათ, რომ არაცნობიერი ფსიქიკა არსებითად, პრინციპულად განსხვავებულ ნიშან-თვისებას ატარებს. ვიდრე ცნობიერი ფსიქიკა და ამით ასრულებს თავის ახსნით მისიას. პირველი გამოსავალი სრულიად გაუგებარი ჩანს, ეწინააღმდეგება ცნობიერების არსს, ცნობიერობას, რომელიც მოცემულ შინაარსს არ ცვლის; გარდა ამისა, ამგვარად წარმოდგენილი ცნობიერება შეუძლებლად ხდის, საერთოდ, რეალობის შემეცნებას: ცნობიერების საგანი არის ფიზიკური რეალობაც, კაუზალურ-ქმედითი აქტებიც, მაგრამ გაცნობიერების გამო ისინი რეალობის ამ ნიშნებს არ კარგავენ. მაშასადამე, არაცნობიერი ფსიქიკა, როცა იგი შინაარსეულად ცნობიერი ფსიქიკის მსგავსად (გარდა ცნობიერობის ნიშნისა) წარმოიდგინება, განსხვავებულ აქტს ვერ მოახდენს. იმას ვერ შეძლებს, რაც მიუღწეველია ცნობიერი ფსიქიკისათვის.

მეორე გზასაც ხვდება სიძნელე, რომლის გადალახვა შეუძლებელი ჩანს: არსებობის დასაბუთებისათვის, ეგზისტენციალური მსჯელობის, წესების დასაცავად, საჭიროა წარმოდგენაში მაინც ქონა იმ ნიშნებისა, რომელიც საგანს უნდა ახასიათებდეს[39]. უაზრობაა იმის არსებობაზე მსჯელობა, რისი ნიშნები წარმოდგენილიც კი არა გვაქვს. ამ მოთხოვნას მაშინაც აქვს ძალა, როცა საკითხი ღმერთის არსებობას ეხება: მისი არსებობის არც უარყოფას

[39] Христоф Зигварт, Логика, I, 1908. გვ. 86, 87 და სხვ.

და არც მტკიცებას არ შეიძლება აზრი ჰქონდეს იქ, სადაც არაა გარკვეული ის, თუ რა იგულისხმება ამ ტერმინში. სანამ არ გავვირკვევია, რა არის ფსიქიკური, რა ნიშნები იგულისხმება მასში, ვერ ვიმსჯელებთ ფსიქიკის არაცნობიერად არსებობაზე. ამიტომ არაცნობიერი ფსიქიკის დამცველი, რომელიც მას ცნობიერი ფსიქიკისგან განსხვავებულ ნიშნებს მიაწერს, ვალდებულია ამ ნიშნების დახასიათება მოგვცეს და ამ ნიშნების წყაროზეც მიგვითითოს. აქ რომ კონსტრუქციის მეთოდს უნდა მივმართოთ, ეს გასაგებია და დასაშვებიც, მაგრამ კონსტრუქციას, ჰიპოთეტური ვარაუდის დაშვებასაც და გამართლებასაც თავისი ნორმები აქვს და ისინი დაცულ უნდა იქნენ. აქაც ის გარემოება ვლინდება, რომ რა მხრივაც არ უნდა შევხედოთ არაცნობიერის პრობლემას, ყველგან ერთი და იგივე დებულება მტკიცდება: ამ პრობლემის გადაჭრა შეიძლება მხოლოდ თეორიული გზით, პრინციპული მნიშვნელობის ცნებების ურთიერთობის გარკვევის, მათი თანმიმდევრულად გააზრების გზით. ვერავითარი ფაქტობრივი მონაცემები ადამიანის განცდებისა თუ მისი ქცევის შესახებ, ვერ გადაჭრის ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური თეორიების დავას, რამდენადაც საკითხი არაცნობიერის პრობლემას ეხება. საკითხი ინტერპრეტაციის შინაარსს ეხება, ეს კი თავის მხრივ ფსიქიკური და ფიზიოლოგიური სინამდვილის გაგების ზოგად პრინციპებს ემყარება. თუ, მაგ., ფსიქოლოგი ფსიქოფიზიკური დუალიზმის ან პარალელიზმის თვალსაზრისზე დგას, მაშინ, ცნობიერი ფსიქიკური ფენომენების ასახსნელად, იგი ვალდებულია დაუშვას არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობა და მას მიანიჭოს ყოველივე ის, რაც საჭიროა მოვლენის მეცნიერულად ახსნისათვის. ვერავითარი ფაქტი ამ ფსიქოლოგს ვერ დაარწმუნებს სხვა გზის, მაგ. ფიზიოლოგიური ფაქტებით ფსიქიკურის ახსნის შესაძლებლობაში, სანამ იგი დგას ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის ნიადაგზე. ვინც ფიზიკურისა და ფსიქიკურის რეალურ ურთიერთობას შესაძლებლად მიიჩნევს, ის ცნობიერი მოვლენების ხარვეზების შესავსებად, კაუზალური ჯაჭვის აღსადგენად მიმართავს ფიზიკურს. ფიზიოლოგიურს და არა უხილავ არაცნობიერს, რომელიც არაფრით არ დგას მეცნიერული დამარწმუნებლობის მხრივ უფრო მაღლა, ვიდრე მეტაფიზიკური მოძღვრება სულის შესახებ. ძველთაძველი დავა სპირიტუალიზმსა და მატერიალიზმს შორის — სული თუ ტვინი, სულში განაგრძობს ცნობიერებიდან გასული განცდა არსებობას, თუ ტვინში, ამჟამად გვევლინება არაცნობიერის ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური თეორიების ბრძოლის სახით. არაცნობიერი ფსიქიკის ცნება, ფსიქიკა, რომელსაც სურს ცნობიერების გარეთ იარსებოს, ცნობიერი ფენომენების მიმართ სუბ-

სტრატის როლი შეასრულოს და ა. შ., თავისი ფუნქციებით იგივე მეტაფიზიკური სულია მხოლოდ სხვა სახელით აღნიშნული.

რა ურთიერთობაა ფსიქიკასა და ცნობიერებას შორის? ეს კითხვა მიმართებით მსჯელობას ითხოვს და ამ ორი ცნების ანალიზს ემყარება.

ცნობიერების არსი ჩვენ ცნობიერობაში დავინახეთ. ეს დებულება ძალაშია ყველგან, როგორიც არ უნდა იყოს ცნობიერების ნაირსახეობა. ასეთი ნაირსახეობა უეჭველად არსებობს. კერძოდ, ჩვენი საკითხის გარჩევა ხდება ორგვარი ცნობიერების, ცნობიერების ორგვარი გამოყენების ფაქტს. მხედველობაში გვაქვს უშუალო, ატრიბუტული და აქტიურ-ინტენციონალური ცნობიერება. პირველთან საქმე გვაქვს მაშინ, როცა ცნობიერება თან ახლავს მოვლენას, ასე ვთქვათ. მისი აუცილებელი თანმხლები თვისება, მისი არსებობის ფორმაა. აქ ცნობიერებისა და მისი საგნის მიმართება ჰგავს ფონისა და მასზე მოცემული საგნის დამოკიდებულებას. მართალია, ცნობიერება აქაც „მიმართულების“ ასახვის ნიშნითაა წარმოდგენილი, მაგრამ ამას აქტის, განზრახ წარმართული ინტენციის ხასიათი კი არა აქვს, არამედ იგი გვეძლევა, როგორც მოცემული ჩვენი ჩარევის გარეშე, როგორც თავისთავადი ინსტანცია. ჩვენგან დამოუკიდებელი საქმის ვითარება. ცნობიერებისადმი ასეთი მიმართება აქვს მხოლოდ განცდას, რომელსაც ჩვენ ფსიქიკასთან ვაიგივებთ. ეს კავშირი განცდასა და ცნობიერებას შორის იმდენადაა სპეციფიკური, რამდენადაც იგი მხოლოდ სინამდვილის ამ სფეროში გვხვდება. როგორც ფერის არსებობის პირობას წარმოადგენს სივრცე, ხოლო ტონისას ხანიერება, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვაა ფერი და სივრცე, დრო და ტონი, ისე განცდა და ცნობიერება. მართალია, ფუნქციურად სხვადასხვაა, მაგრამ განცდა არ წარმოიდგინება არსებულად, თუ არა ცნობიერებაში, ცნობიერების ფონზე. ერთ-ერთი არსებითი ხასიათის განსხვავება ფსიქიკასა და ფიზიკურ სინამდვილეს შორის არის ფსიქიკურის ცნობიერებისადმი ეს დამოკიდებულება. ფიზიკური მოვლენის არსებობის პირობა არავითარ შემთხვევაში არ არის ცნობიერება. ფიზიკური სინამდვილის არსებითი ნიშანი ისაა, რომ იგი დამოუკიდებელია ცნობიერებისაგან. მას იგი მხოლოდ იმდენად უკავშირდება, რამდენადაც ადამიანს მიზნად აქვს დასახული ფიზიკური სინამდვილის შემეცნება და ამ მიზნით წარმართავს ცნობიერების ინტენციონალურ აქტს. სხვა მხრივ, ფიზიკურის არსებობის ფაქტისათვის ცნობიერება არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენს.

ცნობიერების ეს მეორე სახეობა საკუთრივ რეფლექსური ხასიათისაა და ადამიანის ნებისმიერი აქტით ხორციელდება. ასეთი

მიმართვა ცნობიერებისა არის ერთადერთი, რაც მატერიალურ, ფიზიკურ მოვლენებს ხვდებათ წილად. ფსიქიკისათვის, განცდისათვის ასეთი ცნობიერებაც უნდა იქნეს გამოყენებული. ამას ემყარება ფსიქოლოგიური მეცნიერების ფაქტი და აგრეთვე ყოველდღიური თუ ლიტერატურულ-ხელოვნებითი ანალიზი ადამიანის სულიერი ცხოვრებისა. აქ ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ცნობიერებისადმი მიმართება არსებითად ერთნაირია. მხოლოდ ასეთი მიმართება რომ ყოფილიყო განცდასა და ცნობიერებას შორის, მაშინ სრული უფლება გვექნებოდა გვეთქვა, რომ კავშირი მათ შორის არ არის აუცილებელი და ამიტომ ფსიქიკურის არაცნობიერად წარმოდგენას არავითარი ლოგიკური სიძნელე არ ახლავს. მაგრამ, საკმარისია განცდის ფენომენს გულდასმით შევხედოთ, მისი არსობრივი ანალიზი მოვახდინოთ, რომ ცნობიერება მის მიუცილებელ ატრიბუტად მივიჩნიოთ. ადიექტური ცნობიერების უარყოფის აზრი უსაფუძვლოა. მისი დაშვება არა თუ არ ეწინააღმდეგება და არ გამორიცხავს გონითს, განზრახ წარმოებულ ინტენციონალურ-რეფლექსურ აქტს, არამედ განცდის[40] შემთხვევაში მის აუცილებელ პირობასაც ქმნის: მხოლოდ ცნობიერის მიმართ. ცნობიერებაში შემოსულ შინაარსზე შეიძლება მიიმართოს განზრახვითი აქტი. აქტიური ყურადღება[41].

რას იტყვის ამაზე ფსიქოლოგიური თეორიის მომხრე? დაგვეთანხმება თუ არა იგი განცდის ანალიზის საკითხში? რომ არ დაგვეთანხმოს, რა საშუალებით მივაღებინოთ მას ის აზრი, რომ განცდა უშუალო ცნობიერების გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს?

აქ ჩვენს წინაშე ის სიძნელეა, რასაც უშუალოდ მოცემულის საყოველთაოდ აღიარების საკითხი შეიცავს. განცდის დახასიათება განცდის ინტუიციას ემყარება და მხოლოდ ის მიიჩნევს მას სავალდებულოდ, არსებულის ადეკვატურ ასახვად, ვინც მას „დაინახავს". იმისათვის, რომ ასეთი აქტი განხორციელდეს, საჭიროა როგორც დასანახავის „მოთავსება" შესაფერ, დასანახავად ხელსაყრელ განზომილებაში, ისე შესაფერი დამნახავი განწყობის შექმნა[42]. პირველ რიგში კი ყოველგვარი თეორიული წინააზრისაგან

---

[40] „განცდა" ორი მნიშვნელობით იხმარება. ერთ შემთხვევაში იგი „ცნობიერობას" უდრის, მეორე შემთხვევაში ცნობიერების შინაარსს, მის ობიექტს, რომელსაც თან ახლავს უშუალო ცნობიერება. როცა ფსიქიკასა და განცდას ვაიგივებთ, ძხედველობაში გვაქვს ეს მეორე მნიშვნელობა. ამასვე ნიშნავს იგი, როცა ვამბობთ, რომ „ფსიქოლოგიის საგანი არის განცდა".

[41] შეად. **Moritz Geiger, „Fragment über den Begriff des Unbewussten und die psychische Realität". (Husserls Jahrbuch, 4. Bd. 1921.)**

[42] **Moritz Geiger, Zugänge zur Ästhetik, 1928.**

გათავისუფლებაა საჭირო. ყოველივე ეს დიდ მუშაობას მოითხოვს, მაგრამ სამაგიეროდ ესაა ერთადერთი პირდაპირი გზა „თვით საგნებთან“ მისასვლელი. თუ ამ გზით მიზანს ვერ მივაღწევთ. თუ ჩვენს მოწინააღმდეგეს არაცნობიერის პრობლემის საკითხში პირდაპირ ვერ დავანახვებთ იმ სინამდვილეს, რასაც ჩვენ ვხედავთ, მაშინ არგუმენტაციის არაპირდაპირ მეთოდს უნდა მივმართოთ.

ამ შემთხვევაში, საბედნიეროდ, ამის შესაძლებლობა არსებობს და ჩვენც ამით უნდა ვისარგებლოთ.

ჩვენ ვგულისხმობთ, რომ ჩვენი მოწინააღმდეგე არც დუალისტია და არც ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის მომხრე. რომ მას ჯერა ფსიქიკის ტვინის მუშაობის შედეგად წარმოშობა, განვითარების პროცესში ნახტომისეული გადასვლა სინამდვილის ერთ რომელობიდან მეორეზე; ერთი სიტყვით, ჩვენი მსჯელობა არაცნობიერის პრობლემაზე ამიერიდან ასე წარიმართება: შეიძლება თუ არა არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება გამოშდინარეობდეს მარქსისტული ფილოსოფიის ძირითადი დებულებიდან ანდა არ ეწინააღმდეგებოდეს მაინც მას და, ამგვარად, ეს ცნება ერთგვარ ახალ შენამატს წარმოადგენდეს მარქსისტულ ფსიქოლოგიაში.

ფსიქიკა, როგორც განცდა, როგორც ფსიქოლოგიის კვლევის საგანი, ჭუდამ ცნობიერების ნიშნით გვეძლევა და მის არაცნობიერად არსებობაზე ლაპარაკს ლოგიკური გამართლება არა აქვს. ფსიქიკაზე ლაპარაკობენ აგრეთვე როგორც ასახვაზე (გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით). ამ ფუნქციით გვევლინება იგი შემეცნებისათვის და მისი არაცნობიერად არსებობის შესაძლებლობაც, აქედან, ამ ასპექტში უნდა განვიხილოთ.

ასახვა, როგორც ვნახეთ, ორი მნიშვნელობით იხმარება მარქსისტულ-ლენინური შემეცნების თეორიაში. ასახვა, როგორც მატერიის საერთო ზოგადი ნიშან-თვისება, როგორც მის ფუნდამენტშივე არსებული თვისება, შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც ფიზიკური ფაქტი, რომელშიაც გამოვლენილია საგანთა და მოვლენათა ურთიერთზემოქმედების შედეგი. შემეცნებისათვის მატერიის ამ თვისებას არსებითი მნიშვნელობა აქვს: თანახმად დიალექტიკის კანონისა, სამყაროს მოვლენები ურთიერთკავშირში არიან ერთმანეთთან, განსაზღვრავენ ერთმანეთს და ერთიმეორეში ასახავენ თავიანთ ბუნებას. ეს გარემოება შესაძლებლობას იძლევა საგანთა და მოვლენათა თვისება გავიგოთ ამავე საგანთა და მოვლენათა დაკვირვება-ანალიზის მეშვეობით, მაგრამ ცხადია ისიც, რომ ასახვის ეს ფორმა, თავისთავად აღებული, შემეცნება არ არის. შემეცნებაზე ლაპარაკი იქ, სადაც ცნობიერება არაა, შეუძლებელია. ისიც არ უნდა იწვევდეს ეჭვს; რომ როცა ლენინუ-

რი ასახვის თეორია ფსიქიკას ასახვას უწოდებს, აქ ყოველთვის იგულისხმება ცნობიერი ასახვა და არა ის ასახვა, რომელიც არაორგანულ მატერიასაც აქვს. ფსიქიკა-ასახვა გნოსეოლოგიური კატეგორიაა და, მაშასადამე, შეუძლებელია მას ცნობიერება ჩამოვაშოროთ მისი არსებობის რომელიმე მომენტში, მაშინაც კი, როცა ფსიქიკის ისეთ საფუძველზე ლაპარაკობენ, რომელიც ცნობიერ ასახვას არ წარმოადგენს, ნამდვილად ფიზიკური ასახვა უნდა ვიგულისხმოთ და ფსიქიკაზე ლაპარაკს აქ მოვერიდოთ. არ არის და ლოგიკურადაც არ შეიძლება, ასახვის ლენინურ თეორიაში ისეთ ასახვაზე ლაპარაკი, რაც არ არის არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური ასახვა (რომელიც გნოსეოლოგიური ასახვის გამომხატველია და ცნობიერებას არ შეიძლება იყოს მოკლებული). არაცნობიერის ფსიქოლოგიური ინტერპრეტაცია, მისი ფსიქიკური ასახვის სახით წარმოდგენა, მაშასადამე, ეწინააღმდეგება ფსიქიკური ასახვის გნოსეოლოგიური კატეგორიის სახით გაგებას. არაცნობიერი ასახვა არ შეიძლება ფსიქიკური იყოს; მისი კვალიფიცირება, როგორც ფიზიკური ასახვისა, ზოგადფილოსოფიურ მოსაზრებასაც აკმაყოფილებს და საკუთრივ ფსიქოლოგიურ ამოცანასაც არ ართულებს[43].

არაცნობიერი ფსიქიკა, როგორც ცნობიერი ფენომენების ახსნის საშუალება, სუბსტრატის როლში გამოდის ამ ფენომენების მიმართ: ის არსებობს ცნობიერების გარეთ და გასაგებს ხდის ცნობიერი ფენომენების როგორც აღმოცენებასა და განვითარებას, ისე მათში მომხდარ ყოველი სახის ცვლილებას. ბუნებრივად იბადება კითხვა, არის თუ არა ამის შემდეგ საჭირო ტვინი, როგორც ფსიქიკის სუბსტრატი და მისი ობიექტური საფუძველი? შეიძლება თუ არა ძალაში დარჩეს დებულება, რომ ფსიქიკა ტვინის ფუნქციაა, თუ არაცნობიერი ფსიქიკა ყველაფერს გააკეთებს, რაც კი ტვინის საქმედ ითვლება დიალექტიკური მატერიალზმის მიხედვით? ანდა შესაძლებელია და მართებული, რომ ერთსა და იმავე მოვლენას, ცნობიერ ფენომენებს, ჰქონდეს ორგვარი ახსნა, ტვინის მოქმედების საფუძველზე და არაცნობიერი ფსიქიკის საფუძველზე?

რასაკვირველია, ასეთი რამ ლოგიკურადაც შეუწყნარებელია,

---

43 ფიზიკური ასახვა, რასაკვირველია, ყველგან ერთნაირი არ იქნება, ასახვა არაორგანულში და ორგანულში თვალსაჩინოდ უნდა განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან, მაგრამ ერთიცა და მეორეც არაცნობიერია და, მაშასადამე, ფიზიკურ ასახვას წარმოადგენს. ვისაც აქედან ცნობიერ ასახვაზე გადასვლა შეუძლებლად მიაჩნია, ის დიალექტიკური ნახტომის ფაქტს, ნახტომისას „მატერიიდან შეგრძნებაზე“ ვერ ეგუება, უნდა ვიფიქროთ, მისი ევოლუციონისტური კონცეფციის გამო. ეს დიალექტიკის შეუთვისებლობაზე ლაპარაკობს და არა არაცნობიერი ფსიქიკური ასახვის ფაქტზე.

როგორც შეუწყნარებელია სამყაროს მოვლენების ახსნა ერთდროულად მატერიისა და სულის საშუალებით. რა თქმა უნდა, თავის მოტყუება იქნებოდა გვეფიქრა, რომ აქ საქმე გვაქვს ერთიმეორის შემავსებელ ორ ინტელექტუალურ აქტთან: სადაც ამოცანა ერთია, ინტელექტუალური აქტიც მის გადასაჭრელად შეიძლება მხოლოდ ერთი იყოს; რაც ერთჯერ ახსნილია, ის აღარ საჭიროებს იმავე მიმართებით და იმავე პრობლემატიკით ხელმეორედ ახსნას.

თუ, მაგ., ფსიქიკა აღმოცენებულია ტვინიდან, ის აღარ შეიძლება იყოს აღმოცენებული კიდევ სხვა რამიდან, რაც არ არის ტვინი და ა. შ.

ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე რეალური არსებობა მიეწერება მხოლოდ მატერიას. ასეთია მატერიის განმარტება, რომელიც ეკუთვნის ვ. ლენინს: „...მატერიის ე რ თ ა დ ე რ თ ი „თვისება“, რომლის აღიარებასთან დაკავშირებულია ფილოსოფიური მატერიალიზმი, არის მისი თვისება ო ბ ი ე ქ ტ უ რ რ ე ა ლ ო ბ ა დ ყ ო ფ ნ ი ს ა, ჩვენი ცნობიერების გარეშე არსებობისა“[44]. როგორღა განვასხვავოთ ცნობიერების გარეშე რეალურად არსებული ფსიქიკა მატერიისაგან, მატერიის ფილოსოფიური კატეგორიისაგან? არაცნობიერ ფსიქიკას მიაწერენ რეალობისაც და ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობის ნიშანსაც. როგორღა განსხვავდება მისი განმარტება მატერიის ლენინისეული განმარტებისგან? ისიც ხომ ცნობილია, რომ მატერიალურისა და იდეალურის, ფსიქიკურის გაიგივება დაუშვებელია და, სხვათა შორის, აუქმებს და აყალბებს ფილოსოფიის ძირითად პრობლემას?! ან კი რა საჭირო იქნებოდა და რით იქნებოდა გამართლებული ტვინის გვერდით დაგვესვა მეორე ინსტანცია, რომელიც იმავე ფუნქციების შესასრულებლად იქნებოდა მოწოდებული, რომელიც, მატერიალიზმის თანახმად, ყოველთვის ტვინს ჰქონდა დაკისრებული?!

ძირითადი მოტივი, რაც ამოძრავებს არაცნობიერის ფსიქოლოგიურ ჰიპოთეზს და აგრეთვე ფსიქოფიზიკურ პარალელიზმს, არის იმის რწმენა, რომ ფიზიოლოგიურ სინამდვილეს, როგორც მატერიალურ პროცესს, არ შესწევს ძალა წარმოშვას და უხელმძღვანელოს სულიერ ცხოვრებას. ტვინის, უმაღლესი ნერვული სისტემის უმწეობა ფსიქიკის გაგების საქმეში. მისი აბსოლუტური შეუსაბამობა სულიერისადმი საერთოდ. არის ის მსოფლმხედველობითი კონცეფცია, რომელსაც ემყარება არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება. მართალია, ამ დაშვების დუალისტური საფუძველი ყოველთვის გაცნობიერებული არ არის, მაგრამ ამით არაფერი იცვლება. ლოგიკურ შეცდომას ჩადის ის, ვინც მარქსისტულ-ლენინურ თვალსა-

[44] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზულებანი, ტ. 14, 1950, გვ. 320.

ზრისზე დგას და ამის მიუხედავად მაინც იცავს ისეთ დებულებას, რომლის აუცილებელი წანამძღვარი ფსიქოფიზიკური დუალიზმია. ის, რაც ლოგიკურია დუალისტური თვალსაზრისის მიხედვით, ულოგიკობაა მონისტური თვალსაზრისისათვის. რაც ეგუება დუალიზმს, არ ეგუება მონიზმს.

როგორ შეიძლება მარქსისტობის პრეტენზია ჰქონდეს მას, ვინც ფსიქიკურის ასახსნელად მიმართავს არა ფიზიოლოგიურ სინამდვილეს, არა ტვინს (და საერთოდ ობიექტურ სინამდვილეს, ბუნებას, საზოგადოებას), არამედ ისევ ფსიქიკურს და ისიც ისეთი სახისას, რომელიც თვით საჭიროებს ახსნასა და დასაბუთებას, რომელიც უაღრესად საეჭვო ჰიპოთეზს წარმოადგენს და პირდაპირი კვლევის შესაძლებლობასაც გამორიცხავს. არც ერთი ეს ნაკლი ფიზიოლოგიურ თეორიას არ ახასიათებს.

არაცნობიერი ფსიქიკის ცნებას ორგვარი გამოყენება აქვს ფსიქოლოგიაში. ერთ შემთხვევაში ის ცნობიერი სულიერი მოვლენების ასახსნელად და იმ ხარვეზების შესავსებად გამოიყენება, რომელიც ახასიათებს ცნობიერ ფსიქიკურ პროცესებს. მეორე სახის გამოყენება ამ ცნებისა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ცხადდება ფსიქოლოგიის საგნად, ფსიქოლოგიის ძიების ობიექტად. ამ შემთხვევაში არაცნობიერი ფსიქიკა ცნობიერი ფსიქიკის შემეცნების საშუალება კი არ არის, არამედ, პირიქით, ცნობიერება უნდა მოგვევლინოს, როგორც საშუალება არაცნობიერის შემეცნებისათვის. რასაკვირველია, აქ უბრალო ადგილის გადანაცვლება, საშუალებიდან მიზნადქცევის აქტი კი არ არის მხოლოდ, არამედ არსებითი ხასიათის გნოსეოლოგიური მეტამორფოზი. როცა არაცნობიერი ემპირიულად მოცემული ფაქტების ასახსნელად გამოიყენება, იგი შეიძლება ფიქციის ან „ფორმულის“ სახით იქნეს წარმოდგენილი, რაც რეალურ არსებობას არ მოითხოვს. სულ სხვა მდგომარეობაა მაშინ, როცა არაცნობიერი ფსიქიკა რეალობად არის წარმოდგენილი და მისი შემეცნების საკითხი ისმის. აქ განსაკუთრებული სიძნელით დგება ამ სინამდვილის გაცნობიერების შესაძლებლობის პრობლემა. ემპირიული მოცემულობა ამ შემთხვევაში შემეცნების გზის მაჩვენებლად არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს და ამიტომ ერთადერთი, რაც აქ შეიძლება ვიღონოთ, ეს არაცნობიერის ცნობიერებაში ამოყვანაა. ეს კი შეუძლებელი ჩანს, თუ არაცნობიერი ფსიქიკა აბსოლუტურად მოკლებულია ცნობიერებას. უთუოდ ამ სიძნელით აიხსნება, მაგალითად, ის ფაქტი, რომ მ. გაიგერმა, არაცნობიერის ენერგიულმა დამცველმა და იმ კონცეფციის ავტორმა, რომლის მიხედვით, სწორედ არაცნობიერი ფსიქიკაა ფსიქოლოგიის ნამდვილი საგანი, დატოვა ცნობიერების კავშირი ამ სინამდვი-

ლესთან. თუმცა უაღრესად ბუნდოვანი, „ნისლოვანი"[45]. ასეთი არაცნობიერი, რა თქმა უნდა, ნამდვილი არაცნობიერი არ არის და ამდენად მას ჩვენი მსჯელობა არც ეხება. ხოლო არაცნობიერი ფსიქიკის შესახებ იმის მტკიცება, რომ რადგან იგი ცნობიერებაში აქ მოვიდა, ყოფილა კიდევაც ამ აქტამდე და მაშასადამე, ყოფილა არაცნობიერად, არ არის დამაჯერებელი. ამისთვის საჭირო იქნებოდა გამოგვერიცხა ამ მოვლენის გაჩენის შესაძლებლობა მისი ცნობიერქმნის მომენტში; საჭიროა ვიცოდეთ, რომ ეს ფსიქიკური ფაქტი გაცნობიერებამდეც იყო, ანდა გაცნობიერებისას ისეთი „სახე" გვიჩვენა, რითაც მას შესწევს ძალა ცნობიერების გარეშეც იარსებოს და თან მატერიალურ ფაქტად არ გადაიქცეს. ეს კი, როგორც დავინახეთ, შეუძლებელიცაა და მატერიალისტური თვალსაზრისისადმი ლოგიკურად შეუთავსებელი.

იმისათვის, რომ არაცნობიერმა ფსიქიკამ შეძლოს ის, რაც არ შეუძლია ცნობიერ ფსიქიკას, მას ისეთი ნიშნები უნდა მიეწეროს, რომლებიც ცნობიერ ფსიქიკასა და არაცნობიერ ფსიქიკას შორის არსებითი ხასიათის განსხვავებას ქმნის; განსხვავებას, რომელიც გაუმართლებელს ხდის ამ ორი სფეროს ერთი სახელით, „ფსიქიკით" აღნიშვნას. ეს ქმნის ნამღვილ დუალიზმს ცნობიერ ფსიქიკასა და არაცნობიერ ფსიქიკას შორის, რაც მათი ურთიერთობისათვის ისეთსავე სიძნელეს წარმოადგენს, როგორიც ეჩვენება პარალელიზმის დამცველს ფიზიოლოგიურისა და ფსიქიკურის ურთიერთობის საკითხში. რა საბუთითაც პარალელისტი უარყოფს ფიზიკურისა და ფსიქიკურის ურთიერთობის კაუზალურ ხასიათს, იმავე საბუთით უნდა უარყოს მან ანალოგიური ურთიერთობა არაცნობიერ ფსიქიკასა და ცნობიერ ფსიქიკას შორის. ამას მოითხოვს მსჯელობის ლოგიკა.

ახლა იმ ძირითადი წანამძღვრის შესახებ, რომელსაც ემყარება არაცნობიერის ფსიქოლოგისტური ინტერპრეტაცია. მხედველობაში გვაქვს ამ ინტერპრეტაციის რწმენა, რომ ფიზიოლოგიური სინამდვილით ფსიქიკური მოვლენების ახსნა და გაგება შეუძლებელია და ამიტომ, რადგან მეცნიერული ფსიქოლოგიისათვის ახსნა მაინც აუცილებელია, იგი უნდა მოხდეს ისევ ფსიქიკით, რომელიც არაცნობიერად მოქმედებს და არაცნობიერად არსებობს. უნდა ითქვას, რომ ის, რაც უმთავრესად განაწყობს მკვლევარებს არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვების სასარგებლოდ, რაც ასულდგმულებს ფსიქოლოგისტურ თეორიას, არის აზრი იმის შესახებ, რომ ფსიქი-

---

45 ა. ბოპორიშვილი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები, ნაწ. II, 1959, გვ. 249 და შემდ.

კური ფენომენების ახსნა-გაგება ფიზიოლოგიური ფაქტებითა და კანონებით შეუძლებელია და რომ ასეთი ახსნა იქნებოდა მექანიცისტური დაყვანა ფსიქიკურისა ფიზიოლოგიურზე და ფსიქიკის სპეციფიკის უგულებელყოფა. ფსიქოლოგიური აზროვნება, მექანიციზმით დაშინებული, უარეს საფრთხეში იგდებს თავს, სცილასგან შეშინებული ხარიბდას მსხვერპლი ხდება.

რას ემყარება აზრი, რომ ფიზიოლოგიური სინამდვილე უძლურია ამხსნელი ფაქტორის როლში გამოვიდეს ფსიქიკური ფაქტების მიმართ?

ჩვენ აქ არაფერს ვიტყვით იმის შესახებ, თუ რატომ ფიქრობს ასე დუალისტური მიმდინარეობა. ეს გასაგებია და მისი საწინააღმდეგო მოსაზრებებიც მატერიალიზმის ბანაკიდან ცნობილია. საჭიროა იმის გარკვევა, თუ რით არის გამოწვეული ის ფაქტი, რომ ასეთ ნაბიჯს დგამს ფსიქოლოგი მატერიალისტი[46]. რა აიძულებს მას ფსიქიკის ახსნის პრობლემა ისე გადაჭრას, როგორც ამას ჭრის დუალისტი?

ამ კითხვაზე საპასუხოდ ჩვენ არ შევუდგებით იმის გადმოცემას, თუ ვინ, სად და როდის, რა საბუთი მოიტანა ასეთი ნაბიჯის გასამართლებლად. ჩვენი ამოცანაა მხოლოდ პრინციპული ანალიზით დავკმაყოფილდეთ და ფაქტობრივად მოცემული შეხედულებების კონკრეტული გარჩევა სხვა დროისთვის გადავდოთ. ცალკე ავტორთა შეხედულებების საგანგებო გარჩევა, ვფიქრობთ, გაადვილებული იქნება აქ მოცემული მოსაზრებების საფუძველზე.

ვუბრუნდებით ჩვენ საკითხს. საქმე ეხება სინამდვილის ორი მოსაზღვრე ფენის ურთიერთობას, სადაც ერთი ფენა მეორისგან დიალექტიკური ნახტომის სახით წარმოიშვა და ამიტომ თვისობრივად განსხვავებულ ნიშან-თვისებას და სპეციფიკურ კანონზომიერებას შეიცავს. ფსიქიკა არის ორგანული ბუნების გახვითარების უმაღლესი პროდუქტი — რეზულტანტი და, როგორც ასეთი, იგი არ დაიყვანება მის წინამორბედ საფეხურზე, არ აიხსნება ამ გზით. კაუზალობის ცნების მექანიცისტური გაგება, რომლის თანახმად, შედეგი იმეორებს მიზეზს და არსებითად ახალს არაფერს შეიცავს, პრინციპულად ეწინააღმდეგება განვითარების დიალექტიკურ თვალსაზრისს და, ცხადია, მარქსიზმისათვის მიუღებელია. მექანიცისტური მატერიალიზმის წარმომადგენელი, თუ ის შეეცდებოდა ფსიქიკური მოვლენების ახსნას და ამ მოვლენების თავისებურებას ანგარიშს გაუწევდა, ბოლოს და ბოლოს დარწმუნდებო-

46 იხ. ზემოდასახელებული საბჭოთა ფსიქოლოგების შრომები, სადაც არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის დაცვაა მოცემული.

და, რომ ეს შეუძლებელია. შეუძლებელია მექანიცისტურად წარმოდგენილმა ფიზიოლოგიურმა პროცესებმა ფსიქიკის თავისებურებანი გაგვაგებინოს. ამ გარემოების შეგნების შემდეგ ხდება ან ფსიქიკური სინამდვილის ხელოვნური მექანიზაცია, მისი წარმოდგენა მექანიცისტურად გააზრებული ფიზიოლოგიური პროცესების მსგავსად. ანდა დაშვება მესამე რიგის სინამდვილისა, რომელიც არსებობის ფორმით ფიზიოლოგიურ სინამდვილეს ემსგავსება. ხოლო სტრუქტურულად და ნიშან-თვისებების მიხედვით ფსიქიკურ სინამდვილეს მოგვაგონებს. გარდა იმისა, რომ ასეთი სინამდვილის არსებობის საბუთი არ მოგვეპოვება და საეჭვოა რომ იგი მოინახოს, ცხადია. რომ ასეთი სინამდვილე მაინც არ იქნებოდა, თანახმად მისი დახასიათებისა, ფსიქიკური მოვლენა. რა უფლებითაც მის სახელად „ფსიქიკას“ ვიხმარდით, ამავე საბუთით იგი „ფიზიოლოგიური ფაქტით“ უნდა აღგვენიშნა. ის ხომ ფიზიოლოგიური სინამდვილის ნიშნებსაც უნდა შეიცავდეს და ძაძ. სათანადო ენობრივი აღნიშვნაც ჰქონდეს?! ცნებათა გარკვეულობის მოთხოვნით განხილული. ასეთი „სინამდვილე“ ულოგიკო ჰიბრიდის სახით წარმოგვიდგება და, ცხადია, მასზე დამყარებით მეცნიერული შემეცნება ვერ მიიღება. ამ ჰიბრიდის გამოყენება ფიზიოლოგიურსა და ფსიქიკას შორის კონტაქტის დასამყარებლად თუ ასახსნელად გვაგონებს ე. წ. „მესამე კაცის“ საბუთს, რომლის უვარგისობა ძველთაგანვე ცნობილია: თუ ფიზიოლოგიურისა და ფსიქიკურის კონტაქტი იმიტომაა შეუძლებელი, რომ ისინი „სხვადასხვა ბუნებისანი არიან“, როგორც ამას დუალიზმი აბტკიცებს. მაშინ როგორღა არის შესაძლებელი ფსიქოფიზიოლოგიური ფაქტი, რომელიც ასეთი კონტაქტის არსებობას განხორციელებულად გულისხმობს?!

ფიზიოლოგიური პროცესებით ფსიქიკურის ახსნას საეჭვოდ მოგვაჩვენებს თანამედროვე მეცნიერული ფიზიოლოგიის ის მონაპოვარიც, რომელიც „თავის ტვინის წმინდა ფიზიოლოგიის“ სახელს ატარებს. ფიზიოლოგიის ამ განყოფილების შექმნით დაძთავრდა უდიდესი მნიშვნელობის ბუნებისმეტყველური ძიების პროცესი. რომლითაც ბუნების ურთულესი მოვლენა, თავის ტვინი ნამდვილი ბუნებისმეტყველური ფიზიოლოგიის საგანი გახდა[47]. თუ არა ამ გზით, თუ არა ფსიქიკიდან გაწმენდით“, ი. პავლოვის მოძღვრება „პირობითი რეფლექსების“ შესახებ, დიდი ტვინის „ნამდვილი ფიზიოლოგია“ ვერ შეიქმნებოდა. მეცნიერების გახვითარების ეს საფეხური უდიდესი მონაპოვარია და ვერავითარმა სიძნე-

[47] იხ. აქვე „ფსიქია როგორც ფსიქოლოგიის საგანი“.

ლემ, რომელიც შეიძლება ამ მიღწევის შემდეგ და ამ მიღწევის გამო გამოვლინდეს, არ უნდა გვაფიქრებინოს უკან დახევა, განვლილ საფეხურზე ჩამოქვეითება და ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიზმის აღდგენა[48], რომლის უკუგდება ი. პავლოვის თვალსაჩინო მეთოდოლოგიური მონაპოვარია.

მაგრამ რა სურათი იქმნება ამ ვითარებაში ფსიქიკური მოვლენების ახსნა-გაგების მიმართულებით?

ეს კითხვა მრავალ ასპექტს შეიცავს და სათანადო პასუხისათვის ვრცელ მსჯელობას მოითხოვს. ამის ადგილი აქ არ არის. მაგრამ ერთგვარი მითითება მაინც უნდა გავაკეთოთ იმაზე, თუ როგორ, რა გზით, რა მიმართულებით უნდა წარმოებდეს შემდგომი კვლევა-ძიება, როცა ჩვენ წინაშე ფსიქიკური ფენომენების ახსნის საკითხი დგას. როგორ უნდა წარმოიდგინოს მარქსისტმა ფსიქოლოგმა ამ პრობლემის გადაჭრა, ამისათვის საჭიროა კვლევა-ძიება.

სინამდვილის განვითარების ყოველი საფეხური შეიძლება გახილულ იქნეს ორი თვალსაზრისით, ორმხრივ. ერთ შემთხვევაში მოცემული მოვლენა განიხილება იმ ცნებებისა და კატეგორიების გამოყენებით, რომელნიც შემუშავდნენ ამ მოვლენის წინამორბედ საფეხურზე, სინამდვილის იმ განზომილების შესწავლისას, რომლიდანაც აღმოცენდა განვითარების პროცესში ჩვენთვის საინტერესო ფაქტი. დავარქვათ ამას აღმავალი კვლევა, კვლევა მარტივიდან რთულისაკენ. ფიზიოლოგიაში ასეთი კვლევა იქნებოდა კვლევა რთული ფიზიოლოგიური პროცესებისა იმ ცნებების საშუალებით, რომელნიც შემუშავდნენ მარტივი ფიზიოლოგიური მოვლენების შესწავლის პროცესში. იგივე პრინციპი გვიკარნახებს მარტივი ფიზიოლოგიური მოვლენები ვიკვლიოთ უფრო მარტივი სინამდვილის ცნების გამოყენებით. ეს იქნებოდა ფიზიოლოგიური მოვლენების განხილვა ქიმიური და ფიზიკური, მექანიკური და მათემატიკური ცნებების საშუალებით. ასეთი კვლევა იქნებოდა „ფიზიოლოგია ქვევიდან“. ეს გზა კვლევისა საერთოდ, და კერძოდ ფიზიოლოგიაში კარგადაა ცნობილი და ყოველმხრივ ლოგიკურად და ისტორიულად გამართლებული. ამ გზის უმაღლესი საფეხურია დღეს ივ. პავლოვის მოძღვრება დიდი ტვინის წმინდა ფიზიოლოგიის სახელწოდებით. ამ მოძღვრებას არ შეიძლება მოეთხოვოს ის,

---

48 ასეთია აკად. ივ. ბერიტაშვილის ცდა ცხოველთა ფიზიოლოგიაში ჩარ. მოდგენის გამოყენებისა ახსნის მოსაზრებით. ამაზე ჩვენ მივუთითებდით 1928 წ. საქართველოს ფსიქოლოგთა საზოგადოების საჯარო სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში; და სხვაგანაც, არაერთგზის.

რაც კვლევის ამ გზაზე არ მდებარეობს, რაც ამ განზომილებაში პრინციპულად არ შეიძლება მოინახოს.

მეცნიერების მეორე გზა მოცემული მოვლენის განხილვაა იმ ცნებების საშუალებით, რომელნიც ამოკითხული იქნენ ამ მოვლენიდან წარმოქმნილ ზედა საფეხურის სინამდვილეში, იმ სიხშირეში, რომელიც დიალექტიკური ნახტომის გზით არის მიღებული და თვისობრივი სპეციფიკურობით ხასიათდება. ფიზიოლოგიაში ასეთი კვლევა იქნებოდა ფსიქოლოგიური ცნებებით ჩახედვა ფიზიოლოგიურ სინამდვილეში, რათა იქ იქნეს მიგნებული ის ფესვები, რომელზედაც აღმოცენდა, თანახმად მატერიალიზმის ძირითადი ღებულებისა, ფსიქიკური ცხოვრება. ამ გზით მავალი ფიზიოლოგიისათვის შეიძლება გაეწოდებინა „ფიზიოლოგია ზევიდან". „ფსიქოლოგიური ფიზიოლოგია". მხოლოდ ამგვარი ფიზიოლოგიიდან უნდა ველოდეთ ფსიქიკური მოვლენების ახსნისათვის გამოსადეგ ფიზიოლოგიურ ცნობებს, ფიზიოლოგიურ კანონზომიერებებს. როგორც რიცხვის კატეგორია (პერსონიფიკაცია რომ მოვახდინოთ ამ კატეგორიისა) ვერსად, ვერც ერთ სინამდვილეში რიცხვის მეტს ვერაფერს დაინახავს, ისე წმინდა ფიზიოლოგიური ანდა ქიმიურ-მექანიკური კატეგორია ვერსად სხვა ფენომენსა და სხვა სინამდვილის კანონზომიერებას ვერ შეამჩნევს. თუ გვსურს ფიზიოლოგიურ სინამდვილეში დავინახოთ იმის საფუძველი, რაც ფიზიოლოგიურ სინამდვილეზე მაღლა დგას განვითარების მიხედვით, მაგრამ საფუძველი მაინც მასში აქვს, უნდა შევიარაღდეთ მაღალი სინამდვილის კატეგორიებით და ისე ვაწარმოოთ კვლევა-ძიება. ადამიანის ტვინის ფიზიოლოგია მატერიალისტურ ფილოსოფიას აინტერესებს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იქ არის მოცემული ფსიქიკის წარმოშობა და ფსიქიკის მართვის კანონები. სადაც ტვინის შესწავლისას ასეთი საკითხი არ დგას, იქ ტვინი არავითარ მსოფლმხედველობით ინტერესს არ წარმოადგენს. როცა ფსიქოლოგი შეუძლებლად მიიჩნევს ფიზიოლოგიით ფსიქიკური ფენომენების ახსნას და ამის საბუთად მოუთითებს იმ ცნებებზე, რომელნიც ეხატონობენ „ფიზიოლოგიურ ფიზიოლოგიაში", „ქიმიურ ფიზიოლოგიაში", „ფიზიოლოგიაში ქვევიდან", რომელთაც ფსიქიკურის „არაფერი ესმით", მდგომარეობა ნათელია. ამ სიტუაციაში ბუნებრივია, რომ დაიბადოს აზრი ახსნის ძებნისა არაფიზიოლოგიურში, არაცნობიერ ფსიქიკაში. ეს ემსგავსება იმ ადამიანის მოქმედებას, რომელიც ცეცხლმოკიდებული გემიდან ოკეანის აბობოქრებულ ტალღებში გადახტება თავის გადასარჩენად. ასე შეფასდება არაცნობიერებისაკენ გადადგმული ნაბიჯი, როცა ამას ბარჭისისტი ფსიქოლოგი აკეთებს: ფსიქიკური პროცესების ფიზიოლო-

გიურ ახსნაზე უარის თქმის შემდეგ, მატერიალისტმა იდეოლოგიურ მარცხიდან თავის დაღწევაზე აღარ უნდა იფიქროს. მან ის მაინც უნდა შეიგნოს, რომ დამარცხებულია როგორც მატერიალისტი და, მაშასადამე, ამ სახელის ტარებაზეც ხელი უნდა აიღოს. დებულება, რომ ფსიქიკა ტვინის პროდუქტია, დებულება, ურომლისოდაც მატერიალიზმი არ წარმოიდგინება, გვავალებს, რომ ფიზიოლოგიურში მოიძებნოს ყველაფერი, რაც ფსიქიკური ფენომენების ახსნისათვისაა საჭირო. ეს კი შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მაშინ, როცა ტვინის ფიზიოლოგია, როგორც „ფიზიოლოგია ზევიდან", განცდის, ცნობიერი ფსიქიკის ფაქტებს თავისი კვლევა-ძიების ტრანსპარანტად გამოიყენებს. მარქსის რჩევა მაიმუხის ანატომიის გასაგებად ადამიანის ანატომიის გამოყენების შესახებ ჩვენი საკითხის გადასაჭრელადაც მეთოდოლოგიურ ხელშეწყობას გვიწევს. განვითარების შედეგად მიღებული ფენომენის ახსნა. მისი სპეციფიკურობის წვდომა, მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი. არ არსებობს მოვლენა კანონის გარეშე, მაგრამ მოვლენა მეტს შეიცავს, ვიდრე ჩვენ მიერ შემეცნებული კანონებია. ამას ნიშნავს ლენინის ნათქვამი: „მოვლენა კანონზომიერებაზე უფრო მდიდარია"[49]. ფიზიოლოგიური სინამდვილე, კერძოდ, ადამიანის თავის ტვინი გაცილებით მეტს შეიცავს, ვიდრე ჩვენთვის ცნობილ კანონებშია ასახული. ეს კანონები რომ ვერც ერთ ფსიქიკურ ფენომენს ვერ გვიხსნიდეს, ესეც არ გვაძლევს უფლებას შევწყვიტოთ ფსიქიკური ფენომენების ახსნის ძებნა ტვინში და იგი არაცხობიერ ფსიქიკაში გადავიტანოთ. ეს იქნებოდა სრული განდგომა მატერიალისტური დებულებისგან და ისეთი გზით სვლა, რომელიც მხოლოდ სპირიტუალისტისათვის და დუალისტისათვის იქნება მისაღები.

---

[49] ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტომი 38, 1958, გვ 146.

VI. ცნობიერება, განცდა, არაცნობიერი

(ფ. ბრენტანო, ედ. ჰუსერლი, მ. შელერი, მ. გაიგერი)

ცნობიერებისა და არაცნობიერების პრობლემების შინაგანი კავშირი საყოველთაოდაა ცნობილი და აღიარებული. მდგომარეობა არსებითად ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ცნობიერების თეორია, პრინციპულ საზღვრებში მაინც ბოლომდე მოფიქრებული, არაცნობიერის პრობლემას ერთ რომელიმე გადაჭრას უკარნახებს, და პირიქითაც არაცნობიერის მიღება-არმიღება მოითხოვს ცნობიერების განსაზღვრულ გაგებას. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ, საბოლოო ანგარიშში, ცნობიერებისა (ფართო მნიშვნელობით) და არაცნობიერის პრობლემა ერთი პრობლემაა, ერთი ვითარების განხილვაა სხვადასხვა საფეხურზე. ცნობიერების პრობლემაში პირველ ეტაპად მისი დესკრიფციულ-ფენომენოლოგიური განხილვის ამოცანა გვევლინება, ხოლო არაცნობიერის პრობლემა თავის შინაარსს ონტოლოგიური საკითხის ფორმით გამოავლენს. ეჭვს არ იწვევს არც ის გარემოება, რომ ცნობიერების პრობლემა ერთ მომენტში ონტოლოგიური ასპექტის განხილვას მოითხოვს, ხოლო არაცნობიერის პრობლემა საჭიროებს ცნობიერების თეორიას წინასწარ მოცემულად. ცნობიერების დესკრიფციულ-ფენომენოლოგიური გარჩევის გარეშე არაცნობიერის არსებობისა და მისი შესაძლებელი კვალიფიკაციის შესახებ არაფრის თქმა არ შეიძლება. ამით აიხსნება ის, რომ არც ერთი თეორია არაცნობიერისა არ წარმოქმნილა, არც დადებითი და არც უარყოფითი, რომ მას არ წამძღვარებოდა სრულიად გარკვეული მოსაზრება-თეორია ცნობიერების შესახებ. რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არა აქვს იმას, აქვს თუ არა არაცნობიერის დამცველს თუ უარმყოფელს გადმოცემული თავისი თვალსაზრისი ცნობიერების შესახებ. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ლოგიკური ურთიერთობა ცნობიერებისა და არაცნობიერის თეორიებს შორის და არა მისი გაცნობიერება ან გაუცნობიერება მკვლევარის მიერ, რომელიც არაცნობიერის თეორიას იძლევა. ის, რაც ექსპლიციტურად შეიძლება არ იყო, არის იმპლიციტურად, რაც ფსიქოლოგიურად გამოვლენი-

ლი არ არის, ის შეიძლება იყოს მაინც ლოგიკურად. იგულისხმებოდეს არსობრივი ურთიერთობის ძალით.

აზროვნების ისტორია იცნობს ისეთ შემთხვევებს, როცა ცნობიერების ესა თუ ის თეორია ლოგიკურად გამორიცხავს არაცნობიერის დაშვებას, მაგრამ ავტორი მას მაინც იცავს და შიხაგან წინააღმდეგობას ვერ ამჩნევს. არანაკლებ საინტერესოა ისეთი შემთხვევები, როცა მკვლევარი უარყოფს არაცნობიერის ჰიპოთეზას, როცა მასზე საგანგებოდ მსჯელობს, მაგრამ მისი დესკრიფციები ცნობიერების სტრუქტურისა, მისი ნაირსახეობისა და ოდნავ შესამჩნევი ნიუანსებისა ადგილს ტოვებს არაცნობიერისათვის, არ იძლევიან ამ ჰიპოთეზის დაძლევისა და უკუგდების საკმაო საფუძველს.

რადგან არაცნობიერი, მართებულად თუ უმართებულოდ, შემოიჭრა მეცნიერებაში, მას სერიოზული ანგარიში უნდა გაეწიოს და ვინც მის უკუგდებას ცდილობს, პირველ რიგში მან ცნობიერების ისეთ გაგებას უნდა მიაღწიოს, რომელიც სრულიად დაუშვებლად წარმოგვიდგენს ასეთი ჰიპოთეზის დაშვებას.

მეორე მხრივ, არაცნობიერის დამცველმაც უნდა გაითვალისწინოს ის გარემოება, რომ მისი ჰიპოთეზის ბედი არსებითადაა დამოკიდებული ცნობიერების რაობაზე, ცნობიერების თეორიის თავისებურებაზე. რამდენადაც არაცნობიერის ჰიპოთეზა ცნობიერების თეორიას განსაზღვრავს, არაცნობიერის დამცველმა არანაკლებ უნდა იზრუნოს ცნობიერების თეორიაზე, ვიდრე არაცნობიერის თეორიაზე. შეიძლება ითქვას: არაცნობიერის საბოლოო შეშოწმება უნდა მოხდეს ცნობიერების შესატყვისი თეორიის სფეროში. მხოლოდ აქ არის მოცემული იმის შესაძლებლობა, რომ არაცნობიერის ჰიპოთეზა შემოწმდეს ფორმალურად მაინც. არაცნობიერის თეორია, რომელიც ლოგიკურად მოითხოვს ცნობიერების ისეთ გაგებას, რომელსაც ცნობიერების დესკრიფციული სურათი არ ეგუება, მიუღებელ, უსაფუძვლო და ულოგიკო თეორიად უხდა გამოვაცხადოთ.

ამ მოსაზრებებიდან გამოვდივართ, როცა ჩვენი კვლევის საგნად ვირჩევთ, ერთი მხრით, ისეთ ავტორებს, რომელნიც უარყოფენ არაცნობიერ ფსიქიკას, ხოლო, მეორე მხრივ, ისეთ მკვლევარებს, რომელნიც საგანგებოდ ზრუნავენ იმისათვის, რომ ასეთი დაშვება გაამართლონ.

ავტორების შერჩევისას ჩვენ ვხელმძღვანელობდით რამდენიმე მოსაზრებით. ოთხივე ეს მკვლევარი დგას ინტენციონალიზმის თვალსაზრისზე, თუმცა, ინტენციის ცნება ყველასთან ერთმნიშვნე-

ლოვანი არ არის. ფ. ბრენტანოდან დაწყებული იგი მუდმივი გამოვითარებისა და სახეცვლილების პროცესშია, მაგრამ ერთი ძირითადი ნიშანი ინტენციისა მაინც რჩება ამ ვარიაციებში და ეს გვაძლევს უფლებას აღნიშნული მკვლევარების თეორიები ერთ საერთო ნიადაგზე განვიხილოთ.

ჩვენ ისიც გვამოქმედებდა არჩევანის მიღებისას, რომ როგორც არაცნობიერის დაცვა, ისე მისი უარყოფაც თეორიული განსილვის ასპექტში არსად. ჩვენი აზრით, ისე ღრმად და სერიოზულად არაა წარმოდგენილი, როგორც აქ. ამ ავტორების თეორიებში. განსჯეთრებით ეს ითქმის არაცნობიერის დამცველების, მ. შელერისა და მ. გაიგერის შესახებ. მათი არგუმენტაცია არაცნობიერის დაშვების სასარგებლოდ ჩვენ მიგვაჩნია უფრო სერიოზულად. ვიდრე რომელიმე დღემდე ცნობილი ცდა ამ მიმართულებით. ეს ითქმის როგორც შოპენჰაუერსა და ჰარტმანზე ისე. მით უმეტეს, ფროიდის შესახებ, რომლის თეორიული არგუმენტაციის სისუსტე და არასერიოზულობა საკმაოდ ცნობილია ფილოსოფიურად მოაზროვნეთა შორის.

ერთ გარემოებასაც უნდა გაეწიოს ანგარიში. თუ თანამედროვე მკვლევარების დაჯგუფება არაცნობიერის მომხრედ და მოწინააღმდეგედ ადვილი საქმეა, გაცილებით უფრო ძნელია ერთი რომელიმე შესედულების მომხრეთა შორის თანხმობის მიღწევა არგუმენტაციაში. ერთი და იგივე თეზისი ხშირად სხვადასხვა და ზოგჯერ საწინააღმდეგო შინაარსის საბუთებით არის წარმოდგენილი. მეცნიერებისათვის, რა თქმა უნდა, ამ ვარემოებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ზოგი არგუმენტაცია თეზისს კი არ ამაგრებს და განამტკიცებს, არამედ მის წინააღმდეგ განაწყობს ადამიანს. და პირიქითაც, ზოგჯერ ამა თუ იმ დებულების წინააღმდეგ მიმართული არგუმენტი ამავე დებულებას უწევს თვალსაჩინო დახმარებას. მთავარია, ანგარიში გაეწიოს მსჯელობის მხოლოდ ლოგიკურ მხარეს და დაძლეულ იქნეს ის ემოციური ფაქტორი, რომელიც ყოველთვის, და ამ შემთხვევაშიც, შეიძლება ხელს უწყობდეს „საინტერესოს“, „იდუმალს“, „მისტიკურს“. ემოციური ფაქტორი არაცნობიერის მიღებას უწყობს ხელს, ისე როგორც სიზმრის თეორიას წინასწარმეტყველური მნიშვნელობის მინიჭების ტენდენცია ეუფლება ხშირად. ამით აიხსნება როგორც არაცნობიერის ჰიპოთეზის, ისე სიზმრისადმი წინასწარმეტყველური მნიშვნელობის მიწერის პოპულარობა. არგუმენტაცია ორივე შემთხვევაში უნდა გათავისუფლდეს ემოციური გავლენისაგან.

არაა შემთხვევითი და უბრალო ფაქტი ის, რომ ბრენტანომ საჭიროდ დაინახა თავისი მთავარი ფსიქოლოგიური ნაშრომის სახელწოდებაში ემპირიულის ცნება გამოეყენებინა. თითქოს ამ დროს ფსიქოლოგიის ემპირიულობა, მისი მეტაფიზიკურობასთან დაპირისპირების მნიშვნელობით, თავისთავად იგულისხმებოდა. მეტაფიზიკურ ფსიქოლოგიაზე ჩვეულებრივ იშვიათად თუ იწერებოდა ამ ვითარებაში. ახლობრივმა ანალიზმა და უმთავრესად ბრენტანოს იდეების შემდგომმა განვითარებამ ნათელყო, რომ ემპირიული „თვალსაზრისი“, რომელზედაც ლაპარაკობს ბრენტანო, არსებითად წმინდა დესკრიფციისა და წმინდა იმანენტიზმის ძოთხოვნაა. როცა ამ პრინციპმა შემდგომი განვითარება განიცადა, ძივიღეთ ცნობილი ფენომენოლოგიური რედუქციით შემზადებული არსის ჰვრეტა, რომელიც ჰუსერლის პოზიციის ძირითად დებულებას შეიცავს. ბრენტანოს კონტექსტში, რასაკვირველია, ტრანსცენდენტალურ რედუქციაზე და მით უმეტეს ტრანსცენდენტალურ კონსტიტუციაზე არაა ლაპარაკი, მაგრამ უშუალოდ მოცემულით კვლევის შემოფარგლა აქაც იგულისხმება. გავიხსენოთ ისიც, რომ ვ. ვუნდტმა ფსიქოლოგია განსაზღვრა როგორც მეცნიერება უშუალო გამოცდილების შესახებ, რითაც იმაზე გაამახვილა ყურადღება, რომ ფსიქოლოგიური შემეცნების სპეციფიკა მის კონკრეტულობაში. აბსტრაქტულად გააზრებული სინამდვილისაგან მის განდომაშია. ამ ვითარებაში აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს ფსიქიკურ სინამდვილეში ისეთი ფაქტორების დადასტურება, რომელთა მეშვეობით მეცნიერული სისტემის აგება მოხერხდება. ფსიქოლოგია უნდა ჩამოყალიბდეს, როგორც ავტონომიურ-ავტოქტონური მეცნიერება, საკუთარი ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური რესურსებით აღჭურვილი. ცნობილია, თუ რაოდენ მრავალრიცხოვანი ღონისძიება იყო ჩატარებული ვუნდტისა და აგრეთვე ბრენტანოს მიერ იმისათვის, რომ ფსიქოლოგია ყოფილიყო თვითმყოფი, დამოუკიდებელი მეცნიერება. ისიც ცხადი უნდა იყოს, რომ ბრენტანოს (და ვუნდტის) უარყოფითი დამოკიდებულება არაცნობიერისადმი ნაწილობრივ მაინც შეპირობებული იყო ამ მოთხოვნით: მხოლოდ იმ პირობით შეიძლებოდა ავტონომიური ფსიქოლოგიის დასაბუთება, თუ მას მთელი თავისი კვლევის მასალა უშუალოდ, იმანენტურად ექნებოდა მოცემული ცნობიერებაში, თუ ფსიქოლოგს არ დასჭირდებოდა ცნობიერებიდან გასვლა და ჰიპოთეტურ სამყაროში დასაყრდენის ან შემავსებელი ფაქტების ძებნა. თუ ფსიქიკა ჰეტეროგენული ნაწილებისაგან შედგება, თუ ცნობიერების გვერდით არსებობს აგრეთვე არაცნობიერი ფსიქიკური ცხოვრება, მაშინ

სრულიად შეუძლებელია ფსიქოლოგიას ჰქონდეს ერთიანი მეთოდოლოგია და ცალკე პრობლემად დაისახება ჰეტეროგენული ძოვლენების ურთიერთობის, კავშირის საკითხი. აქედანაც გასაგებია, რომ ბრენტანოს არ სურს საქმე ჰქონდეს არაცნობიერთან. მის განკარგულებაში არსებული შემეცნების იარაღები სრულიად უკმარი ჩანს არაცნობიერის კვლევისათვის.

მაგრამ ყოველივე ეს, ასე ვთქვათ, ფ. ბრენტანოს მეცნიერულ ორიენტაციას ეხება, მის მიზანდასახულობას ფსიქოლოგიური მეცნიერების მიმართ, მის განწყობას. გასათვალისწინებელი იყო საქმის ობიექტური ვითარებაც: როგორ არის შესაძლებელი იძის დასაბუთება, რომ ფსიქიკა არაცნობიერის ფორმით არ არის, არ შეიძლება იყოს, რომ ის არასასურველია ფსიქოლოგიური მეცნიერების აგებისათვის. ვთქვათ, ეს უეჭველია, მაგრამ თუ მაინც არსებობს არაცნობიერი? როგორ უნდა მოვიქცეთ მაშინ? ფაქტს ხომ ვერ უგულებელვყოფთ? მაშასადამე, დამოუკიდებლად იმისა, გვაწყობს თუ არა, რომ არაცნობიერი ფსიქიკა დავუშვათ, თუ ამის აუცილებლობა არსებობს, იგი უნდა შევიწუნაროთ. მხოლოდ უკიდურესი აპრიორიზმი, რომელიც სინამდვილის მიმართ მბრძანებლის როლში გამოდის, იტყოდა იმას, რომ ის არ მიიჩნევს არსებულად არაფერს, რაც მას ეწინააღმდეგება. რაც მას დაბრკოლებას უქმნის — თუვინდ იგი არსებობის ნიშნებით იყოს აღჭურვილი.

ამგვარად, ფ. ბრენტანოს წინაშე დადგა არაცნობიერის პრობლემის პოზიტიურად, ემპირიული თვალსაზრისით გადაჭრის ამოცანა. ემპირიულ მასალაზე უნდა იქნეს ნაჩვენები, რომ ასეთი რამ არ შეიძლება არსებობდეს. რა თქმა უნდა, ლაპარაკია კვლევაზე, რომელიც ემპირიას ემყარება, მაგრამ ეს შეიძლება ემპირიზმს კიდევ არ ნიშნავდეს. მთავარია დასაბუთების ბუნება: ემპირიიდან ამოსვლა ყოველთვის არ ნიშნავს დასაბუთების ემპირიულობას. ამის ნათელ მაგალითს გვაძლევს კანტის ფილოსოფია, სადაც მკაცრად არის გათიშული ერთმანეთისაგან ემპირიული გენეზისი და არგუმენტაციის საწყისი (Ursprung).

როგორც დავრწმუნდებით, ბრენტანოს ფსიქოლოგიაში ემპირიზმი უფრო ფსიქოლოგიური საწყისია, ვიდრე ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური დასაყრდენი. ევიდენტობის მტკიცე დამცველი და „ფსიქოგნოზიის“ შემქმნელი სხვანაირად ვერ წარმოიდგენდა თავისი მეცნიერების მეთოდოლოგიას.

პირველ რიგში ბრენტანო იმ პოზიტიურ ნიშანს ეძებს, რომლითაც უნდა აღინიშნოს ფსიქიკა, რათა იგი ფსიქიკური ფენომენიდან განვასხვაოთ.

რას გულისხმობს საკითხის ამგვარი დაყენება?

რადგან ავტორი ემპირიული ხასიათის კვლევით აპირებს ამ საკითხის გადაჭრას, უდავოა, რომ ფსიქიკურისა და ფიზიკური ფენომენის პროტოტიპები მის განკარგულებაში უნდა იყოს. სხვაგვარად შეუძლებელი იქნება იმ ნიშნების დაძებნა, რომლითაც უნდა იქნეს მოცემული ამ ფენომენების დახასიათება. აქაც, მაშასადამე, როგორც ბევრ სხვა შემთხვევაშიც, საწყისის, პროტოტიპის პრობლემა ერთგვარად ტრადიციის საფუძველზე იჭრება: ფიზიკურ და ფსიქიკურ ფენომენებად მიიჩნევიან მოვლენები, რომელთაც ასეთად თვლის „საღი აზროვნება", ყოველდღიური და გავრცელებული შეხედულება. ასეთი ამოსავალი არ უნდა შეხვდეს საწინააღმდეგო ინსტანციას და მეცნიერების დებულებას არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს. ეს ამ ამოსავლის გამართლებისათვის საკმარისი იქნება. ეს ჯერ უფრო მტკიცედ შეიძლება ითქვას, რომ კრიტიკული გზა ამ ამოსავლის მიღებისა არ მოიძებნება. ძიება უსასრულობაში მიიმართება და ამიტომ რისიმე „დოგმატურად" მიღების გარეშე, საერთოდ, ამ სფეროში კვლევა-ძიება ვერ დაიწყება.

რა გზით მიდის ძიება იმის შემდეგ, რაც რომ შევურიგდით იმას, რომ ფიზიკურ და ფსიქიკურ ფენომენებად უნდა მივიჩნიოთ ამ სახელებით აღნიშნული მოვლენები, თუმცა დასაბუთებული ეს არ არის?

ყურადღებას იპყრობს ისიც, რომ ორივე შემთხვევაში, ფიზიკური და ფსიქიკური მოვლენების განხილვისას ლაპარაკია ფენომენებზე, ე. ი. გამოცდილების მასალაში, გამოცდილებაში მოცემულ ფაქტებზე.

როგორ უნდა დავახასიათოთ ის მეთოდი, რომლითაც ვცდილობთ ჩვენთვის საინტერესო ნიშან-თვისება მოვძებნოთ?

მთელ რიგ ლოგიკურ ნიუანსებსა და პრობლემატიკის სხვადასხვა მომენტებს თუ არ გამოვედევნებით და საქმეს შევხედავთ „შორიდან", დასახელებული მეთოდი ანალიზურის სახელით უნდა აღვნიშნოთ: ფენომენში შემჩნეულ უნდა იქნეს ერთი რომელიმე ნიშანი, რომელმაც, ჩვენი მოლოდინი უნდა გაამართლოს და ვარგისი აღმოჩნდეს დასახული მიზნისათვის. თუ აღმოჩნდება, რომ ეს ნიშანი ახლავს ყველა იმ ფენომენს, რომელსაც ტრადიცია და გავრცელებული აზრი ფსიქიკურ ფენომენს უწოდებს, ხოლო არ აღმოაჩნდება იგი არც ერთ ფიზიკურ ფენომენს, ჩვენი მიზანი მიღწეული იქნება. ფორმალურ-ლოგიკური თვალსაზრისით აქ რომ ერთგვარი მოჯადოებული წრეა, ამის დამტკიცება ძნელი არ არის. ტრადიციული დაჯგუფება ფენომენებისა ფიზიკურად და ფსიქიკურად მხოლოდ მაშინ იქნება მართებული, თუ გამართლებულია დაჯგუფების პრინციპი, თუ მიგნებულია და ცხადყოფილი ის ნიშა-

ნი, რომელიც ნამდვილად უდევს საფუძვლად ამ დაჯგუფებას. მაგრამ, თუ ასეთი პრინციპი, ასეთი ნიშანი მიგნებულია, საძებარიც არაფერია, და ჩვენი საკითხი გადაჭრილი აღმოჩნდება მანამ, სანამ მის კვლევას შევუდგებოდეთ. აქ საქმე გვაქვს მაშასადამე, იმ ცნობილ პრობლემასთან, რომელიც ჯერ კიდევ ელის თავის გადაჭრას. პრობლემის სიძნელის ილუსტრაციად ისიც გამოდგება, რომ ზოგი მკვლევარი ცდილობს დაამაბუთოს წერისეულობის კანონიერება საწყის არგუმენტაციაში. ცხადია, ჩვენ ამ სიძნელეების დაძლევას აქ ვერც კი ვცდით.

როგორ მოვიქცეთ?

ისე, როგორც მოიქცა ბრენტანო: ამოსავალი დებულება ვიღოთ და შემდეგ შედეგის განხილვასა და შემოწმებას შეუდგეთ. ფსიქიკურ ფენომენში ინტენციის ნიშანი მიიჩნია სპეციფიკურ და პოზიტიურ ნიშნად და ამით სცადა ფსიქოლოგიის საგნის განმარტებაც და ფსიქიკური სინამდვილის არსის დადგენაც.

რას გულისხმობს ბრენტანო ინტენციის ცნებაში? რა ურთიერთობაა ინტენციასა და ცნობიერებას შორის? როგორ და რა მხრივ იძლევა ეს ნიშანი ფსიქიკის შემეცნების, მისი არსის წვდომის საშუალებას?

ამ კითხვებზე გარკვეული პასუხის გარეშე შეუძლებელია ბრენტანოს კონცეფციის თავისებურებას ვწვდეთ. როგორც ცნობილია, ინტენციის ცნების გამოყენება ბრენტანოს შემდეგ გაფართოვდა, მისი შინაარსის კვლევა გაღრმავდა, და ახლა მარტო ზოგადი მითითება ინტენციაზე აღარ კმარა. მას რამდენიმე მნიშვნელობა მიენიჭა და ეს მოითხოვს ყოველ ცალკე მომენტში კონკრეტულ მიდგომას.

სიძნელეს ქმნის ის, რომ ბრენტანო ფსიქიკურ ფენომენზე ლაპარაკობს, ინტენციას მის ნიშნად აცხადებს. სიძნელე ფსიქოლოგიური ბუნებისაა, ჩვენ მიჩვეული ვართ იმას, რომ ფეხოძები წარმოვიდგინოთ, როგორც ობიექტი.. რომელზედაც მიმართულია ცნობიერება. ამ ჩვეულებას ხელს უწყობს ამ შემთხვევაში ისიც, რომ ფსიქიკური ფენომენის გვერდით ვახსენებთ ფიზიკურ ფეხომენს. გამოდის, რომ ეს ფენომენები ერთ სიბრტყეზე არიან მოთავსებული და ერთნაირად წარმოადგენენ ცნობიერების ობიექტს.

ბრენტანოს ამის თქმა არ სურს. ფსიქიკური და ფიზიკური ფენომენების საერთო ნიშნებს ის არ ეძებს, ერთი სახელით მათი აღნიშვნის საბუთს არ განიხილავს. თუ გვსურს ბრენტანოს აზრთა სამყაროში მოვხვდეთ, საჭიროა იმაზე გავამახვილოთ ყურადღება, რომ ამ ფენომენებიდან ერთი მათგანი, სახელდობრ, ფიზიკური, ყოველთვის „მოგვითხრობს“ მხოლოდ თავის თავზე, გვა-

ჩვენებს მხოლოდ თავის ნიშნებს და სრულიად არაფერს გვაჩვენობს სხვის, სხვა მოვლენების შესახებ. სხვაგვარად: თუ ფიზიკურ ფენომენს შევხედავთ, როგორც ემპირიულ მოვლენას, როგორც რაღაც ამბის მაუწყებელს და ვიკითხავთ რას გვაუწყებს იგი, უხდა ვუპასუხოთ, რომ ის ყოველთვის გვაუწყებს თავის თავს, თავის ნიშან-თვისებებს. ფიზიკური ფენომენი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არის გამოცდილება, მაინც არ არის ასახვა იმ გაგებით, რომ მას თავის გარეთ ჰქონდეს ასახვის ობიექტი. ბრენტანოს აზრით, ფიზიკური ფენომენისთვის სრულიად უცხოა ასეთი გაორება, ორმაგობა და რელაცია. ის არის მხოლოდ ერთი და ამას იგი არ შორდება, არაფერზე სხვაზე არ მიუთითებს.

ფიზიკური ფენომენის გაგება ადვილი იქნებოდა, აქ რომ მხოლოდ საგანი იგულისხმებოდეს. მაგრამ რადგან ფენომენზეა ლაპარაკი, რადგან ეს გაგებულია როგორც გამოცდილება, ე. ი. ერთგვარი „ცოდნა“, თუ „ცნობა“, საჭირო ხდება მისი გნოსეოლოგიური დახასიათება.

რას წარმოადგენს ფსიქიკური ფენომენი? რით განსხვავდება იგი ფიზიკური ფენომენისაგან? ეს განსხვავება, ბრენტანოს აზრით, არსებითი ხასიათისაა.

ფსიქიკურ ფენომენს ინტენციობა ახასიათებს. ეს თვისება სრულიად უცხოა ფიზიკური ფენომენისათვის. ინტენციობა ფენომენისა ნიშნავს იმას, რომ იგი მიმართულია მეორე ინსტანციაზე, მოგვითხრობს სხვაზე. ინტენციის მატარებელი ფენომენი რელაციაშია მუდამ, თვითონ არის რელაციის წევრი, რომლის მეორე წევრი ამ რელაციაში გვევლინება საგნის როლში. იმ ვითარების წარმომადგენლად, რომელსაც ჰუსერლის ტერმინი რომ ვიხმაროთ, თემა ეწოდება. ინტენციურ რელაციაში ფსიქიკური ფენომენი არის ის, რაც მიმართულია თემაზე, ხოლო თემას ის ვითარება, ის საგანი, ის ობიექტი წარმოადგენს, რომელზედაც არის გაჭიზნული მიმართება.

ინტენციური მიმართება, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ცალმხრივია. თვითონ ინტენცია, აქტი მიმართულია თემაზე, ობიექტზე, მაგრამ თემა-ობიექტი არაა მიმართული აქტზე, ინტენციაზე. ინტენციას „ჭირდება“ თემა, ობიექტი, მაგრამ თემას, ობიექტს, როგორც ონტიურ ვითარებას, არ ესაჭიროება აქტი, ინტენცია. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ თემა, ობიექტი, როგორც ასეთი, თემად და ობიექტად დარჩება მაშინაც როცა არ იარსებებს სათანადო, ამ თემაზე და ამ ობიექტზე მიმართული აქტი, ინტენცია. არა! თემად, მიმართების ობიექტად ყოფნა გულისხმობს მიმართების აქტის არსებობას, ამ შემთხვევაში აქტს, ინტენციას. თემა არის ინტენციის

თემა. აქტის მიყენების პუნქტი. თემას თემად ხდის ინტენცია. ამ კუთხით განვიხილეთ, ინტენციის ობიექტი-თემა ინტენციის გარეშე ვერ იქნება, უიმისოდ ვერ წარმოიდგინება.

მაგრამ ყველაფერი, რაც ობიექტ-თემას ახასიათებს, სრულიად დამოუკიდებელია ინტენციისგან. ინტენცია არ ქმნის თვისების ნიშან-თვისებას. მისი Sosein აბსოლუტურად დამოუკიდებელია ფსიქიკური ფენომენისგან. პირიქით, ფენომენზე ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით, თუ ჩვენი დესკრიფციული ძიება არ იქნა მიმართული თემა-ობიექტზე. ეს არის, ასე ვთქვათ, ინტენციის შინაარსი, ერთი ინტენციის გამასხვავებელი ნიშანი მეორე ინტენციისაგან. მართალია ინტენციებს, ბრენტანოს მიხედვით, შინაგანსხვავებაც აქვს და ეს არსებითია, მაგ., ფსიქიკური ფენომენების კლასიფიკაციის პროცესში, მაგრამ როცა საქმე მიდგება ცალკე აღებული ინტენციის აღწერაზე, მისი ობიექტის გამოყენება ამისთვის აუცილებელი ხდება.

ერთი და იგივე ობიექტი, ბრენტანოს მიხედვით, შეიძლება იყოს სხვადასხვა ინტენციის საგანი. ინტენციათა ნაირსახეობაც განსაზღვრულია. არსებობს წარმოდგენის, მსჯელობის, სიყვარულისა და სიძულვილის ინტენციები. ეს გარემოება უდევს საფუძვლად ბრენტანოს მიერ მოცემულ ფსიქიკური ფენომენების კლასიფიკაციას.

არსებითი მნიშვნელობის პრობლემაზე, რომელიც აქ იჩენს, თავს, როცა ფსიქიკური ფენომენების დახასიათების საკითხი დგება, დახასიათებისა, რაშიაც თითქოს ობიექტი ვეღარ გვეხმარება, აქ ვერ შევჩერდებით[1]. ჩვენი პრობლემისათვის ამას პირდაპირი მნიშვნელობა არა აქვს.

რას წარმოადგენს ონტიურად ინტენციის საგანი? რეალური საგანია იგი თუ არარეალური, ფიქტიური?

საშუალო საუკუნეებში ხმარებული ტერმინოლოგიით ინტენციონალური საგნის არსებობის დასახასიათებლად იხმარებოდა — „მენტალური ინეგზისტენტობა". თავისი ნაშრომის პირველ გამოცემაში[2] ბრენტანოც მიმართავს ამ ტერმინს, მაგრამ შემდეგ გამოცემაში მან იგი მიზანშეუწონელ სიტყვახმარებად მიიჩნია. ბრენტანო ზრუნავს იმაზე, რომ ინტენციის საგანი არ იქნეს გაგებული როგორც აუცილებლად რეალური საგანი. ფაქტიური საგანიც შეიძლება იყოს ინტენციის საგანი, იუპიტერზე აქტის მიპყრობა ისევე შეიძლება, როგორც ვარსკვლავებზე. მაგრამ მთავარი აქ ისაა, რომ

[1] ზოგი რამ ამის შესახებ ნათქვამია ჩვენ ნაშრომში: ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები, ნაწ. 1, 1957.

[2] F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, 1874.

თვით ინტენციის სტრუქტურაში რეალობის საკითხი, ინტენციის სუბიექტის რეალობის გარეშე. საერთოდ არ შეიძლება დადგეს. ასე ესმის ეს საკითხი ბრენტანოს. ეს გარემოება გასაგებს ხდის იმას, რომ ინტენციის ცნებაში ჰუსერლმა ტრანსცენდენტალური კონსტიტუციის საფუძველი დაინახა. თუმცა სუბიექტურად არა, მაგრამ ობიექტურად მაინც ბრენტანომ მისცა ბიძგი ტრანსცენდენტალური კონსტიტუციის იდეას, რომელიც ჰუსერლის ძოღვაწეობის უკანასკნელი პერიოდის მთავარ შინაარსს შეადგენს. ამას იმისთვის აღვნიშნავთ, რომ, როგორც ეს კანტის სისტემაში გაბოვლინდა („წარმოსახვის არაცნობიერი მოქმედება"), ტრანსცენდენტალური საქმიანობა ცნობიერებისა ადვილად იწვევს არაცნობიერი მოქმედების იდეას და ამის შესაძლებლობა არ უნდა იყოს გამორიცხული ბრენტანოს კონცეფციიდან. პოტენციურად თითქოს ეს უნდა იყოს, თუმცა ამაზე ბრენტანო არაფერს გვეუბნება. ის ყველგან მტკიცე მოწინააღმდეგეა არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობისა.

როგორ გაჩნდა ბრენტანოს კონცეფციაში თვით პრობლემა არაცნობიერი ფსიქიკისა?

არაცნობიერის პრობლემა ადვილად შეიმჩნევა და გასაგები ხდება, როცა რაღაც თვალსაზრისით, რომელიმე განზომილებაში ცნობიერება და ფსიქიკა არ არის გაიგივებული. თუ ისინი შეიძლება ვიაზროთ როგორც სხვადასხვა, როგორც არა იგივე, მაშინ საკითხი მარტივი ჩანს: ხომ არ არის ფსიქიკა არაცნობიერის ფორმით, როცა იგი არაა გაიგივებული ცნობიერებასთან, როცა მის შესახებ მსჯელობა არ ნიშნავს ცნობიერებაზე მსჯელობას?

ფ. ბრენტანოსთან ამგვარი მდგომარეობა არა გვაქვს. ის აიგივებს ფსიქიკასა და ცნობიერებას და ამიტომ ხდება საჭირო საგანგებო შეჩერება იმაზე, თუ როგორ გაჩნდა ამ წანამძღვართან არაცნობიერის პრობლემა, როგორ შეიძლება ვიაზროთ თვითონ შინაარსი ამ პრობლემისა ამ კონტექსტში.

ბრენტანო წერს: „ყოველი ფსიქიკური ფენომენი არის ცნობიერება, მაგრამ არის თუ არა ყოველი ფსიქიკური ფენომენი ცნობიერი?"[3] ცნობილია, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება, როცა ფსიქიკა და ცნობიერება გაიგივებულია, ლოგიკურ შეცდომად ითვლება, სახელდობრ, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველ დებულებად (contradictio in adjecto). ამგვარი დებულების მიუღებლობის საბუთი ისაა, რომ იგი არ აკმაყოფილებს ლო-

[3] F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. I, 1924, გვ. 143.

გიკის იმ მოთხოვნას, რომ ცნება არ უნდა შეიცავდეს შინაგან წინააღმდეგობას. არ უნდა მიაწერდეს ერთსა და იმავეს საწინააღმდეგო, ურთიერთგამომრიცხველ ნიშნებს. ცნობიერება და არაცნობიერება ლოგიკურად ურთიერთგამომრიცხველი ცნებებია და ამიტომ ისინი არ უნდა მიეწეროს ერთსა და იმავე მოვლენას. ახლა, არა გვაქვს უფლება ვამტკიცოთ, რომ ცნობიერება და არაცნობიერება შერწყმული არიან იმგვარად, რომ ქმნიან ერთ საგანს და საკუთარ ნიშნებს ინარჩუნებენ. მართლაცდა, თუ ფსიქიკა და ცნობიერება ერთი და იგივეა, თუ ყოველი ფსიქიკური ფენომენი არის ცნობიერება, არაცნობიერის პრობლემა ამ კონტექსტში ისე გამოითქმება, რომ შინაგანი წინააღმდეგობა ამ ცნებაში ენობრივადაც თვალსაჩინო იქნება: არის თუ არა ცნობიერება არაცნობიერება? ეს ფორმულირება თითქოს ისევე კანონიერია ბრენტანოს კონცეფციაში, როგორც მის მიერ წამოყენებული საკითხი. მაგრამ რაოდენი განსხვავებაა იმ ენობრივ შთაბეჭდილებაში, რომელსაც ჩვენში იწვევს ერთი და მეორე ფორმულირება ერთი და იმავე საკითხისა! ბრენტანოს საკითხი კანონიერი ჩანს, ხოლო ჩვენ ფორმულირებაში შინაგანი წინააღმდეგობის აზრი თავისთავად იბადება.

ქვემოთ არა ერთხელ გვექნება შემთხვევა დავრწმუნდეთ იმაში, რომ აქაც, არაცნობიერის შესახებ საკითხის დაყენებისას, არსებითად ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, თუ რას ვგულისხმობთ ცნობიერებაში, როგორ გვესახება მისი სტრუქტურა და, რაც მთავარია ამ შემთხვევაში, როგორ გვაქვს წარმოდგენილი მისი არსებობის ფორმა, მისი ონტოლოგიური ბუნება.

რა შემთხვევაში შეიძლება, რომ ბრენტანოს მიერ მოცემული საკითხის დაყენება არაცნობიერის შესახებ ლოგიკურად იყოს გამართლებული?

საინტერესოა, რომ ბრენტანო არც ენობრივად უხერხულ გამოთქმას ერიდება. ის წერს: „არაცნობიერი ცნობიერება ისევე არ წარმოადგენს **contradictio in adjecto**-ს, როგორც არ წარმოადგენს ამას არაცნობიერი ხედვა“[4]. მაშასადამე, არაცნობიერი ცნობიერება ლოგიკურად სრულფასოვანი ცნებაა. შესაძლებელია მხოლოდ მისი რეალური არსებობა. ბრენტანოს მიხედვით ასე გამოდის, რომ იგი შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არა. ლოგიკა ორივე შესაძლებლობას ეგუება.

რასაკვირველია, ბრენტანოს ამ მტკიცებას ბევრი არ დაეთანხმება და არაცნობიერი ცნობიერების ცნებას უკანონო წარმონაქმ-

[4] „**Ein unbewusstes Bewusstsein ist sowenig als ein unbewusstes Sehen eine contradictio in adjekto**“, იქვე, გვ. 143.

ნად ჩათვლის. ღა ეს ასეც უნდა გვეფიქრა, თუ ამ გამოთქმაში გამოყენებული სიტყვები ერთმნიშვნელოვნადაა ნახმარი. ბრენტანო სწორედ ამ გარემოებას აქცევს ყურადღებას.

არსებობს, მისი აზრით, „არაცნობიერის“ ორი მნიშვნელობა: აქტიური და პასიური. აქტიურ არაცნობიერზე ვლაპარაკობთ მაშინ, როცა საქმე ეხება ცნობიერების საგანს, როცა ეს საგანი ცხადდება არაცნობიერად. ეს, რასაკვირველია, შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი მტკიცებაა: როგორ შეიძლება საგანი იყოს და იმავე დროს არ იყოს ცნობიერი, ცნობიერების საგანი?

პასიურად გააზრებული არაცნობიერი. არაცნობიერად გულისხმობს არა ცნობიერების საგანს, არამედ საგნის ცნობიერებას. აქ contradictio არ არის: ცნობიერი არის ერთი რამ, არაცნობიერი არის სხვა რამ, სახელდობრ: საგანი ცნობიერია. ცნობიერება არ არის ცნობიერი, უკეთ, შეიძლება არ იყოს ცნობიერი. საკითხიც, ბრენტანოს აზრით, სწორედ ამას ეხება: შეიძლება თუ არა (საგნის) ცნობიერება იყოს თვითონ არაცნობიერ მდგომარეობაში? ბრენტანოს პასუხი გადაჭრით უარყოფითია. ასეთი ცნობიერება (საგნისა) არასოდეს არ არის არაცნობიერ მდგომარეობაში.

როგორია ამ დებულების არგუმენტაცია? რაში მდგომარეობს მისი ლოგიკური შინაარსი?

იმ აზრთა წყობის მიხედვით, რომელიც მოცემულია ბრენტანოს მსჯელობაში, მდგომარეობა შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ: რადგან ცნობიერება გარანტირებულია მხოლოდ ისეთი შინაარსისათვის, რომელზედაც მიმართულია ცნობიერება, თვითონ ცნობიერება მხოლოდ მაშინ იქნება ცნობიერი და მაშინ დააღწევს თავს არაცნობიერების სიბნელეს, როცა მასზე მიმართული იქნება ცნობიერება. სხვაგვარად: თუ მოვლენის ცნობიერქმნას წარმოვიდგენთ როგორც მასზე მიმართულ აქტს ცნობიერების მხრიდან, თუ ამას ცნობიერების ერთადერთ შესაძლებელ ფორმად მივიჩნევთ, მაშინ თვითონ ცნობიერების გასაცნობიერებლადაც, მის გარეთ მდებარე ინსტანციიდან, უნდა მოევლინოს მას ცნობიერება. ამისათვის საჭირო იქნება ვიგულისხმოთ ცნობიერების ყოველი აქტისათვის მასზე მიმართული საკუთარი აქტი ცნობიერებისა, რომელიც თავის მხრივ, მანამ, სანამ არ განხორციელებულა მის მიმართაც კუთვნილი აქტი, არაცნობიერად უნდა ვიგულისხმოთ.

გამოდის, რომ არაცნობიერი ცნობიერება მუდამ არსებობს, ყოველი ცალკეული მომენტის გაცნობიერება ახალ არაცნობიერ ცნობიერებას ქმნის და საბოლოოდ და პრინციპულად გაჭირდება ცნობიერების სრული გაცნობიერება, „უკანასკნელი“ აქ-

ტი ყოველთვის არაცნობიერი იქნება. ამ გზით, მაშასადამე, არაცნობიერის ცნების გაუქმება შეუძლებელი ხდება: ცხობიერება მხოლოდ მაშინ არის ცნობიერი, როცა მასზე მიმართულია მეორე ცნობიერება. სრული გაცნობიერების პროცესი უსასრულობაში რეგრესს მოითხოვს, ე. ი. განუხორციელებელია.

ნათქვამიდან ის გამომდინარეობს, რომ ცნობიერების ფაქტის წარმოდგენა, როგორც გარეგანი აქტისა, როგორც ისეთი აქტისა, რომელიც მიმართების ფორმით და მიმართულების სახით ხორციელდება, არაცნობიერის დაძლევის საშუალებას არ იძლევა. არაცნობიერის მოწინააღმდეგემ, ამიტომ, ან ხელი უნდა აიღოს იმ დებულებაზე, რომ ცნობიერქმნა ყოველთვის არის გასაცნობიერებელის მიმართ გარეგანი, და ისეთი გაგება მოუვიცეს ცხობიერებისა, როცა ცნობიერება ამგვარ გაორებას და რელაციას არ შეიცავს ყოველთვის, ანდა რაღაც კიდევ უნდა დაემატოს ამ დებულებას, რათა ცნობიერების უსასრულობაში წასვლა არ იქნეს მოთხოვნილი გაცნობიერების პირობად.

მოვუსმინოთ ბრენტანოს.

არაცნობიერი ფსიქიკა არ შეიძლება მოცემულ იქნეს გამოცდილებაში, თუ გინდ ის არსებობდეს დიდი რაოდენობით, წერს ბრენტანო. ასე რომ არ იყოს, არაცნობიერი ფსიქიკა გამოცდილების გარეთ რომ არ იყოს ნაგულისხმევი, ის არც იქნებოდა არაცნობიერი. აქედან ის დასკვნა გამომდინარეობს, დასძენს ბრენტანო, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის შესახებ ჩვენი გამოცდილება ვერაფერს გვეტყვის, ვერაფერს გვასწავლის.

რჩება ერთადერთი გზა არაცნობიერი ფსიქიკის დასაბუთებისა. ეს არის დასკვნის გზა, დასაბუთების არაპირდაპირი მეთოდი, დაყრდნობული ფაქტობრივ მონაცემებზე. ბრენტანო აქ არჩევს ოთხგვარ შესაძლებელ საბუთს და მათი უკმარობიდან დაასკვნის, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის მტკიცება მოკლებულია ლოგიკურ საფუძველს და ამიტომ ეს ჰიპოთეზა უკუგდებულ უნდა იქნეს.

აქ საერთოდ ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ ბრენტანო პრინციპში მართებულად მიიჩნევს არგუმენტაციის იმ გზას, რომელიც აქ არის მის მიერ გარჩეული და უარყოფილი. ლოგიკურად ამ არგუმენტაციაში ყველაფერი რიგზეა, რამდენადაც საქმე ეხება მოცემული ფაქტებიდან დასკვნის გამოყვანის შესაძლებლობას და ამ გზით არაცნობიერის დასაბუთების ცდას. თუ აქედან მაინც არაფერი გამოდის, ეს იმიტომ, რომ ამ ფაქტობრივი მონაცემების ახსნა შესაძლებელია ისე, რომ არ მივმართოთ ამ ჰიპოთეზას. ისიცაა, რომ ფაქტობრივ მონაცემებად ნაგულისხმევი მოვლენების ძიებ-

ნელოვანი ნაწილი არ შეესაბამება სინამდვილეს. ასე მსჯელობს ბრენტანო.

ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ის არ იყენებს ყოველთვის ლოგიკურ საბუთს მოწინააღმდეგე შეხედულების წინააღმდეგ და ნეგაციური ამოცანის გადაჭრის შემდეგ პოზიტიურ არგუმენტაციას თვითონაც მეტწილად ემპირიული მეთოდით აწარმოებს. ის ეძებს ცნობიერების მონაცემებში ისეთ მომენტებს, რომელნიც, მისი აზრით, უზრუნველჰყოფენ ფსიქიკის მთლიანად გაცნობიერების ამოცანას.

როგორ არის ეს ვითარება წარმოდგენილი?

ბრენტანოს კონცეფციაში შეიჭრნება ორგვარი განწყობის ჩანასახი, რომელსაც ჰუსერლი დიდ ყურადღებას აქცევს და ბუნებრივი და ფსიქოლოგიური განწყობის სახელწოდებით აღნიშნავს. ცნობიერების პირველი საგანი, მისი მიმართების ბუნებრივი ობიექტი, ბრენტანოს აზრით, არის არაფსიქიკური სამყარო, რეალური თუ ფაქტიური. რამდენადაც ეს ასეა, ე. ი. რამდენადაც ცნობიერების ჩვეულებრივი ბუნებრივი მიმართულება ასეთია. საკითხავია ცნობიერების ცნობიერების მდგომარეობა. ხომ არ არის ცნობიერება ამგვარ მდგომარეობაში, როგორშიაც არის თვალი, რამდენადაც იგი სხვას ხედავს, მაგრამ თავისთავს ვერ სჭვდება, სხვა რამ იცის, მაგრამ არაფერი იცის თავისი თავის შესახებ?

ბრენტანო, როგორც ჩანს, საკითხის ამგვარ დაყენებას და ამგვარ ანალოგიას კანონიერად მიიჩნევს. ეს ჩანს მისი მსჯელობიდან სეკუნდარული ცნობიერების შესახებ. იგი ადეკვატურ პასუხად გამოიყურება ამგვარად ფორმირებულ კითხვაზე.

ბრენტანოს აზრით, არსებობს სეკუნდარული ცნობიერება, რომელიც ყოველთვისაა, როცა არსებობს პრიმარული ცნობიერება, პრიმარულ ობიექტზე, არაფსიქიკურ მოვლენებზე მიმართული ცნობიერება. არისტოტელის შეხედულებაზე დაყრდნობით[5], ბრენტანო ავითარებს იმ აზრს, რომ ცნობიერების კონკრეტულ აქტს ყოველთვის აქვს ორი მიმართულება, პირდაპირი და არაპირდაპირი, პრიმარული და სეკუნდარული და ესაა ის, რაც პრინციპულად გამორიცხავს არაცნობიერი ფსიქიკის შესაძლებლობას. თუ ეს დებულება, ერთდროულად ცნობიერების ორმაგი მიმართების შესახებ დამტკიცებული იქნება, არაცნობიერის პრობლემაც გადაჭრილად შეიძლება ვიგულისხმოთ. არავითარი საბუთი აღარ რჩება ამ-

---

5 «Между тем и знание, и чувственное восприятие, и мнение, и рассудок всегда... направлены на другое, а сами на себя (лишь) побочным образом». Аристотель, Метафизика, Москва—Ленинград, 1934, Книга двенадцатая, глава девятая, стр. 215.

გვარი ჰიპოთეზის დაშვების სასარგებლოდ. გამოდის, რომ ფაქტობრივად მხოლოდ ისეთი სახეობის არაცნობიერზე შეიძლება ლაპარაკი, რომელსაც ბრენტანო აქტიურს უწოდებს.

მართლაც და, თუ ბრენტანო მართალია, როცა ამტკიცებს, რომ ფსიქიკა არა მარტო სხვაზეა მიმართული ცნობიერისად, არამედ აგრეთვე თავის თავზეც, თუმცა არაპირდაპირ, გამოდის, რომ არაცნობიერზე ლაპარაკი აქ უნდა ნიშნავდეს იმას მტკიცებას, რომ არაა ცნობიერი ის, რაზედაც არის ცნობიერება მიმართული. ეს კი, როგორც ამას ბრენტანოც აღიარებს, არის ისეთი დებულების წამოყენება, რომელიც შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს (contradictio). ცნობიერების მიმართ არაცნობიერი ნიშნის მინიჭების ერთადერთი პირობა მოხსნილია, უარყოფილია: ცნობიერება ყოველთვის არსებობს არა როგორც მხოლოდ გამცნობიერებელი, არამედ აგრეთვე როგორც გაცნობიერების ობიექტი. მართალია, ცნობიერების ამ მიმართულებას ცნობიერებაზე ეწოდება მიმართულება თანაური (nebenbei), მეორეული, თანმხლები, მაგრამ ამან არ უნდა შექმნას ცნობიერების არაცნობიერად დატოვების საშიშროება, თუ ცნობიერებას შერჩა მისი არსებითი ნიშანი.

ბრენტანოს კონცეფციის წინაშე სხვა სიძნელეები იჩენს აქ თავს, რამდენადაც საკითხი ეხება გასაცნობიერებელის მოხაწილეობას ცნობიერების სხვადასხვა აქტში, მის პრეზენტაციას უსასრულოდ მრავალჯერ. ამ საკითხებს აქ ვერ შევეხებით[6].

როგორ არის წარმოდგენილი ცნობიერება ბრენტანოს მიერ, როცა ის მისთვის მოითხოვს ცნობიერებას და ამ გზით ცდილობს მის დახსნას არაცნობიერების სიბნელისაგან? რა უნდა დარჩეს ბნელში, გამოცდილების მიღმა, თუ პირობითად მაინც ვიტყვით, რომ ცნობიერებას მეორე მიმართულება, მიმართულება თავის თავზე არა აქვს?

ჩვენ შინაარსის საკითხს ვაყენებთ. პრიმარული ცნობიერების შინაარსი გარკვეულია. ეს არის არაფსიქიკური სინამდვილე, ფსიკიქურის „სხვა“. საკითხი ეხება ცნობიერებას, როგორც შინაარსს. რა არის ის, რაც უნდა გაცნობიერდეს იმით, რომ ცნობიერება, სულ ერთია რომელი, პრიმარული თუ სეკუნდარული, იქნება მასზე მიმართული?

რა თქმა უნდა, თუ ეს შინაარსი არასოდეს გვინახავს, მასზე ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით. რომ გვენახა, არაცნობიერის საკითხი მის მიმართ მოიხსნებოდა. აქ ამაზე კი არაა მსჯელობა, არამედ იმა-

---

[6] იხ. ა. ბ ო ჯ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ფსიქ. პრინც. საკითხები, ნაწ. 1, 1957, გვ. 230 და შემდ.

ზე, უნდა ვიგულისხმოთ თუ არა ცნობიერების იმანენტურ შინაარსში, ცნობიერება-შინაარსში, განსხვავებული რამ იმისგან, რაც მისი პრიმარული ობიექტის სახით ჩვენთვის უკვე ცნობილია? სხვანაირად, რა არის თვითონ ცნობიერება შინაარსეულად, იძის გარეშე, რაზედაც არის იგი მიმართული, რისი ცნობიერქმნაც უკვე განხორციელებული ფაქტია? არის თუ არა საერთოდ ასეთი შინაარსისათვის ადგილი ბრენტანოს კონცეფციაში?

უეჭველია, რომ თუ ამის ადგილი არ არის, თუ ასეთ ძიებას გამართლება არა აქვს, სეკუნდარული ცნობიერებაც ზედმეტია, იგი უსაგნო მიმართულებად გვევლინება. ეს კი ლოგიკურადაც განუხორციელებელია: მიმართულება დამიზნებულ პუნქტს ძოითხოვს, მიმართების ობიექტს გულისხმობს.

ბრენტანოს ამ კითხვაზე პასუხი არა აქვს, ის არც აყენებს ამ საკითხს. მისთვის საინტერესოა გაირკვეს — როგორ არის შოვლენილი სეკუნდარულ ცნობიერებაში პრიმარული ცნობიერების ობიექტი.

სმენა და ტონი რადიკალურად განსხვავებული ფენომენებია. პირველი ფსიქიკური ფენომენი, ცნობიერებაა, მეორე ფიზიკურ მოვლენას წარმოადგენს. სმენა, როგორც ცნობიერება. როგორც ფსიქიკური, მიმართულია ტონზე, მის გაცნობიერებას გვაძლევს. ტონი არაფერზე არაა მიმართული და მისგან მიღებული ცნობებიც მხოლოდ მას ეხება, მასზე მეტყველებს. სმენა ტონზე შოგვითხრობს, მას გვაჩვენებს, თავისთავზე იგი მიმართულია შეორე რიგში **modo obliquo**. როცა ცნობიერება სმენაზეა ძიძართული, ტონი, რომელიც სმენაში იყო მოცემული ორჯერ კი არ გვეძლევა, ტონის სმენაში და სმენის წარმოდგენაში, ორი აქტი კი არ ხორციელდება ამ შემთხვევაში, როგორც ეს, ბრენტანოს აზრით, არისტოტელეს კონცეფციაში იგულისხმებოდა, არაშედ ერთი მთლიანი, მაგრამ უადრესად თავისებური აქტი, „..შინაგანი გამოცდილება უეჭველად გვიჩვენებს, რომ ტონის წარმოდგენა ტონის წარმოდგენის წარმოდგენასთან ისე თავისებურ შინაგანად არის დაკავშირებული, რომ ის, როცა ის არის, შინაგანად სხვის არსებობასაც ხელს უწყობს“[7]. ტონის წარმოდგენა და ტონის წარმოდგენის წარმოდგენა არის, ბრენტანოს მიხედვით, ერთი ფენომენი, ერთი ფსიქიკური ფაქტი. ტონის ცნობიერება და ამ ცნობიერების, ე. ი. სმენის ცნობიერება ერთდროულად არსებობს, მაგრამ ისინი ერთი და იგივე არ არის და არც ურთიერთდამოკიდებულების მხრივ არის ერთგვარი სმენა და ტონი: სმენა წარმოუდგენელია

---

7 ფ. ბ რ ე ნ ტ ა ნ ო, დასახ. ნაშრ., გვ. 179.

ტონის გარეშე, ხოლო ტონის წარმოდგენა სმენის გარეშე არ არის ლოგიკურად წარმოუდგენელი.

ამგვარად, „ხედვა და ხედვის წარმოდგენა იმგვარად არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან, რომ ფერი, მაშინ, როდესაც ის ხედვის წარმოდგენის შინაარსია, იმავე დროს ხედვის წარმოდგენის წარმოდგენაშიაც იღებს მონაწილეობას. ამიტომ ფერი, თუმცა წარმოდგენილია ხედვაში და ხედვის წარმოდგენაშიაც, მაინც არ არის წარმოდგენილი ერთჯერ მეტად“[8]. ხედვა თუ ფერის ხედვაა, ხედვის ხედვაც ფერის ხედვაა. ასეთი ჩანს ბრენტანოს დასკვნა.

გამოდის, რომ ფსიქიკურ ფენომენს არაფერი აქვს საკუთრივ თავისი. იმისგან განსხვავებული, რაც არის მისი ინტენციის საგანი. ეს კი იმას ნიშნავს, ჩვენი აზრით, რომ ცნობიერებაზე მიმართების აქტი ჩვენ ახალი მასალის შესახებ ცნობას არ გვაწვდის, ცნობიერების საერთო შინაარსს არ ამრავლებს. ამიტომ უმისობა, არყოფნა სეკუნდარული ცნობიერებისა არ მოასწავებს იმას, რომ ფსიქიკური ბუნების რაღაც შინაარსი ცნობიერების გარეთ რჩება და, რომ ამ აზრით, ვალდებული ვართ დავუშვათ არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობა. როგორ შეიძლება შეუცნობელი და გაუცნობიერებელი ეწოდოს იმას, რაც ნიშან-თვისებას მოკლებულია. რაც შინაარსს არ წარმოადგენს, რაც არაფერი არ არის?! ზედმეტია თავისთავად სეკუნდარული ცნობიერება. თუ ამ ცნობიერებას იმ შინაარსის გადმოცემა არ ევალება, რომელიც არაა სხვა ცნობიერებით გადმოცემული, არაა ცნობილი. ერთი და იმავეს ორ ერთნაირ ასპექტში ხედვას აბა რა გამართლება უნდა ჰქონდეს?

ერთადერთი გამოსავალი ამ მდგომარეობიდან იქნებოდა ის, რომ ცნობიერებას ექნებოდა საკუთარი შინაარსი, ცნობიერება თვითონ იქნებოდა რაღაც შინაარსი და სეკუნდარული ცნობიერება ამ ახალსა და თავისებურ ვითარებას გვამცნობდა. რა აზრი ექნებოდა სმენისა და ხედვის ცნობიერებას, თუ იქაც იმავე ტონსა და ფერს დავინახავდით მხოლოდ, რაც ჩვენთვის ცნობილი იყო სმენიდან და მხედველობის აქტიდან?! ნუთუ ტონისა და ფერის ცნობიერჭმნა არ მოთავდა იმით, რომ ტონი მოვისმინეთ და ფერი დავინახეთ? რისთვის გვჭირდება სმენისა და ხედვის ცნობიერება, თუ აქ ისევ ტონი და ფერი უნდა ვიხილოთ?

მაგრამ ლაპარაკია ცნობიერების საკუთარ შინაარსზე, სმენისა და ხედვის იმ შინაარსზე, რომელიც მათ უნდა ჰქონდეთ და ეს შინაარსები არ იყოს ტონი და ფერი. შეიძლება თუ არა ცნობიერებას, სმენას და ხედვას თვითონ, წმინდა სახით აღებულთ, ჰქონ-

---

[8] იქვე, გვ. 188, 189.

დეთ ასეთი შინაგანი არსი? ამაში მდგომარეობს, ჩვენი აზრით, ბრენტანოს ძირითადი სიძნელე და აგრეთვე სიძნელე ე. წ. „ცნობიერების თეზისისა“ (რეინჰოლდი), როცა იგი ინტენციის ნიშნით იაზრება.

ცნობიერების თეორიის უვარგისობის ერთ-ერთი ნიშანი ისაა, რომ ის ვერ წარმოგვიდგენს მას, როგორც ცნობიერებას, როგორც ისეთ ინსტანციას, რომელიც თავისი არსებობით ქმნის ცნობიერ-ქმნასთან ერთად არაცნობიერსაც. რა აზრი აქვს „სხვისი“ ცნობიერქმნის ფაქტს საერთოდ, ზოგადგნოსეოლოგიურად, თუ ამით იქმნება ახალი ფაქტი არაცნობიერისა და იქმნება სწორედ ცნობიერების გამო?! როგორ უნდა შევხედოთ ცნობიერების შემეცნებით ფუნქციას, მის მოწოდებას, თუ ამ ფუნქციის, ამ მოწოდების შესრულება იმავე დროს იწვევს ისეთი ფაქტის აღმოცენებას, რომელიც თვითონ საჭიროებს ცნობიერებას, რათა სამუდამოდ არ დარჩეს ცნობიერების გარეშე?

მართალია, ცნობიერება თავის კონკრეტულ რეალიზაციაში ყოველთვის შეიძლება იყოს მიმართული რამეზე, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ცნობიერება მიმართებაა, როგორც ამას ამტკიცებს, მაგ., პ. ნატორპი. ამ ავტორის მიხედვით, ცნობიერების განსაზღვრება, მისი რომელიმე კონკრეტული მიმართების საშუალებით ცხადყოფა, იმიტომაცაა შეუძლებელი და ლოგიკურად მანკიერი, რომ ცნობიერება თვითონ არის პროტოტიპი და პირველი პირობა ყოველგვარი მიმართებისა. ამიტომაა, რომ რომელიმე კონკრეტული მიმართების საშუალებით ცნობიერების გააზრება ტავტოლოგიის სახეს იღებს[9].

ან უნდა მივიღოთ ის დებულება, რომ ყოველივე, რაც ცნობიერი ხდება, ცნობიერების წყალობით ხდება ასეთად და მაშინ თვითონ ცნობიერება აღარ უნდა საჭიროებდეს ცნობიერებისათვის, გაცნობიერებისათვის სხვა რამეს, ანდა ცნობიერების ფაქტის ასახსნელად ცნობიერებას კი არ უნდა მივმართოთ, არამედ სხვა რამეს, რაც ცნობიერება არ არის. იმისათვის, რომ „სხვა“ ცნობიერი გახდეს ცნობიერებასთან ურთიერთობის გამო, ცნობიერება ლოგიკურად წინარე მომენტად იგულისხმება. შეუძლებელია ცხობიერება გაჩნდეს მიმართების გამო, მიმართების მიზეზით. არავითარ წინააღმდეგობას არ შეიცავს იმის წარმოდგენა, რომ არსებობს მიმართება, სადაც ცნობიერების აქტი არ ხდება, ცნობიერების მონაწილეობას არა აქვს ადგილი. ნატორპი რომ სხვანაირად ფიქრობს, ეს გასაგებია, რადგან მისთვის მიმართება თავისთავად

[9] ა. ბოპორიშვილი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები, ნაწ. 1, 1957, გვ. 203.

კი არ არსებობს მოვლენათა და საგანთა შორის. არამედ შექმნილია, წარმოქმნილია ცნობიერების მიერ[10]. ცნობიერება თვითონ უნდა იყოს მართლაც ცნობიერება, „სინათლე". რომ მან „სხვისი" განათება და გაცნობიერება შეძლოს.

ცნობიერების ინტენციონალობა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ინტენციის აქტი ქმნის ცნობიერებას, ინტენციის ფაქტის წყალობით არსებობს და იქმნება ცნობიერება. კიდევაც რომ მივიღოთ, რომ ცნობიერების არსებობის ფორმა არის ინტენცია. ეს მაინც იმას არ ნიშნავს, რომ ცნობიერება ინტენციაა, მიმართულებაა და მეტი არაფერი. აქ მიმართულების შინაარსის საკითხი დგება. რა არის ის, რაც არის მიმართული „სხვაზე?" მიმართება რომ მოხდეს, ეს შინაარსი უნდა იყოს და იგი ლოგიკურად (და მხოლოდ ლოგიკურად) დამოუკიდებელი უნდა იყოს ამ მიმართებისგან. ხოლო თუ ამ მიმართებით ცნობიერების ფაქტი უნდა გაჩნდეს. იგი წინასწარ უნდა იყოს მიმართების რომელიმე აგენტში. სხვანაირად ვერ გავიგებთ იმას. რომ განსრულებულმა მიმართებამ ცნობიერქმნის ფაქტი მოგვცა. თვითონ მიმართება, როგორც ასეთი. ცნობიერების წარმოქმნას არ გულისხმობს.

შეგვიძლია დავასკვნათ. რომ ბრენტანოს ზრუნვა ცნობიერების გაცნობიერებისათვის უშედეგოა. თვითონ ეს პრობლემა უკანონოა. რამდენადაც იგი ცნობიერების ყალბ თეორიაზე არის აგებული. როცა ცნობიერება აღებულია იმ ფუნქციით, რომ იგი „სხვას". რასაც ცნობიერება არა აქვს. რაც ცნობიერება არ არის. აცნობიერებს და ანათებს. საქმის ვითარება სწორად არის წარმოდგენილი. მაგრამ ცნობიერების მოთავსება „სხვას" ადგილზე და მისთვის ცნობიერების მოთხოვნა. ნიშნავს ცნობიერების ბუნების დავიწყებასა და გაუქმებას და მის ადგილზე ნივთის. არაცნობიერის მოთავსებას. საკმარისია ამ ვითარებაში ვცადოთ „სხვისი" გაცნობიერება, რომ სრულ უაზრობამდე მივიდეთ: ეს ცდა იქნებოდა არაცნობიერის საშუალებით ნივთის, „სხვისი", არაცნობიერის გაცნობიერება.

მართალია, ბრენტანო ცნობიერებისათვის არაპირდაპირ ცნობიერებას უშვებს და იმის საშუალებით ფიქრობს მის გაცნობიერებას, მაგრამ საკითხი ეხება თვით გაცნობიერების საჭიროებას. იმ გარემოებას, რომ ცნობიერება გათანაბრებულია ნივთთან. როგორც ნივთი საჭიროებს ცნობიერების გარედან მოსულ სხივს, ისე

---

[10] ა. ბოჭორიშვილი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები. ნაწ. 1, 1957, გვ. 203.

ცნობიერებაც საჭიროებს ამას. ასე გამოიყურება ბრენტანოს კონცეფცია. ამიტომ წამოიჭრა ამ კონცეფციაში უსასრულობაში რეგრესის საფრთხე. ამ საფრთხისგან ბრენტანომ იმით დააღწია თავი, რომ ცნობიერების „დასანახავ“ ერთადერთ შინაარსად ის „სხვა“ დასახა, რომელსაც პრიმარული ობიექტი ეწოდება და რომელზედაც პრიმარული ცნობიერებაა მიმართული. ვფიქრობთ, რომ ნატორპი უფრო ლოგიკური აღმოჩნდა, როცა მის წინაშე ცნობიერების შემეცნების საკითხი დადგა. მან ეს საკითხი სრულიად მოხსნა: ცნობიერება ნატორპის აზრით, შემეცნების აბსოლუტური პირველპირობაა და ამიტომ მის შემეცნებაზე ლაპარაკი უსაფუძვლოა. ან კი რა არის აქ შესამეცნებელი, როცა მას თვითონ არავითარი საკუთარი შინაარსი არ გააჩნია? თუ სეკუნდარული ცნობიერების ხედვის საგანი იგივე ფერია, რომელსაც ხედავს პრიმარული ცნობიერება, მაშინ რისთვისღა გვინდა სეკუნდარული ცნობიერება? იმისთვის ხომ არა მარტო, რომ ჩვენ გვქონდეს არა მარტო ცნობიერება ფერისა, არამედ იმისიც, რომ გვაქვს ცნობიერება? ამის მოთხოვნა და ამის საჭიროება ხომ მხოლოდ მაშინ იქნება გასაგები, როცა ფერის ხედვა ცნობიერების აქტად კი არ არის წარმოდგენილი, არამედ ფიზიკურ მოვლენაზე ფიზიკური თვალის მიპყრობად, ანდა ფიზიკური თვალით ფერის ფიზიკურ ასახვად. რომელსაც დიახაც რომ ესაჭიროება ცნობიერება. ამ შემთხვევაშიც ადგილი აქვს ცნობიერების ცნების დაკარგვას, მის შეცვლას ნივთის ცნებით.

როცა შემეცნების სარბიელი ცნობიერების შინაარსით ამოიწურება და შინაარსში იგულისხმება ის, რაც ცნობიერებას ძოკლებულია და არც თვითონ წარმოადგენს ცნობიერებას, ფსიქოლოგიის დასაბუთების ერთადერთ გზად რჩება ნატორპის მიერ მითითებული რეკონსტრუქციის გზა. მაგრამ, რადგან ეს გზა არადამაკმაყოფილებელია და ფსიქოლოგიის გაუქმებას მოასწავებს, უნდა დადგეს საკითხი იმგვარი შინაარსის შესახებ, რომელიც შინაარსიც არის და ცნობიერიც, რომელიც არა მარტო სხვას ასახავს (როგორც ყოველგვარი მოვლენა) ცნობიერების მსგავსად, არამედ რომელსაც საკუთარი შინაარსიც აქვს და, სწორედ ამით უზრუნველყოფს, ამით აფუძნებს ფსიქოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, როგორც ახალი ცოდნის, ახალი ვითარების მაუწყებელ შემეცნებას. არაცნობერის პრობლემის შინაარსი ფსიქოლოგიაში ამ ფაქტობრივად არსებული სინამდვილის პრობლემაა. საკითხი ეხება ფსიქიკის არსებობის ფორმას. იქ, სადაც ფსიქიკა და ცნობიერება სავსებით გაიგივებულია, შეუძლებელია ლოგიკურად ამ პრობლემის დასაბუთება, შეუძლებელია იმის ჩვენება, რომ აქ თავისთავადი მნიშვ-

ნელობის კვლევა შეიძლება. ბრენტანო ცდილობს დაასაბუთოს, რომ არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში კანონიერია. აძის საბუთი, როგორც დავინახეთ, ისაა, რომ ცნობიერების არაცნობიერად არსებობა შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნება არ არის.

ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ბრენტანოს ფორმულა არაცნობიერის პრობლემისა იმიტომ არ ამჟღავნებს აშკარა შეუსაბამობას, რომ არგუმენტაციის პროცესში ცნობიერებას ერთმევა მისი სპეციფიკური ნიშნები და ნივთის სახით წარმოიდგინება: ცნობიერების მოთხოვნა ცნობიერების, აქტის მიმართ იმავე საფუძველზე წარმოებს, რა საფუძველზედაც ნივთის, „შინაარსის“ მიმართ. სადღაა აქ განსხვავება?

ამგვარად, იმის გამო, რომ ბრენტანომ ცნობიერების ცნებაში შეიტანა მისთვის უცხო ნიშანთვისება, საჭირო შეიქნა ცნობიერების ცნობიერება, იმავე აზრით, რა აზრითაც უბრალო ნივთებს, ფიზიკურ მოვლენებს ესაჭიროებათ ცნობიერება. რათა ისინი შემეცნებულ იქნენ. ხოლო ცნობიერების ახალი და ახალი აქტების მოთხოვნა და მეტაფიზიკურ უსასრულობაში შემეცნების წარმართვა ბრენტანომ მხოლოდ იმით აღკვეთა. რომ ცნობიერებიდან საკუთარი შინაარსის განდევნის გზით სეკუნდარული ცნობიერების ობიექტად იგივე მოვლენა დასახა. რაც პრიმარულ ცნობიერებას ეძლევა: in recto. ამით მოხდა ერთი და იგივე მოვლენის ორჯერ, ორგვარი ცნობიერების საგნად აღება და საკუთრივ ფსიქიკური ფენომენის უგულებელყოფა. შედეგი ის იყო, რომ არაცნობიერის პრობლემა დადგა არა ფსიქიკის მიმართ. რაც კანონიერი იქნებოდა, არამედ ცნობიერების მიმართ, რასაც ლოგიკური გაძართლება არა აქვს. სწორი დებულება არაცნობიერის უარყოფისა ბრენტანომ ვერ დაასაბუთა და თვით პრობლემაც არასწორ ვითარებაში წარმოგვიდგინა. ამან საგრძნობლად შეარყია მთელი მისი კონცეფცია და მისი ამ კუთხით განხილვის საჭიროება წარმოშვა. ეს ამოცანა შორდება ჩვენი თემის ფარგლებს.

ედ. ჰუსერლი

ასოციაციურ ფსიქოლოგიაში ცნობიერების მთელი მრავალსახიანობა შეგრძნებიდან ნაწარმოებად იყო წარმოდგენილი. შეგრძნებაში გამღიზიანებლის, სხეულის გამოვლინება იგულისხმებოდა. არსებითი გარემოება, ფსიქიკის საზრისი, მივიწყებული იყო. ცნობიერების ჰურჰლის სახით წარმოდგენა იმითაც იყო მანკიერი, რომ ცნობიერების არსებითი მომენტი არ იყო მხედველობაში მიღებული: ფსიქიკა იაზრებოდა არა როგორც საზრისიანი მოქმედე-

ბა-ქცევა, არამედ როგორც ნივთი, როგორც სცენა, რომელზედაც რიგ-რიგობით გამოჩნდება სხვადასხვა შეგნება-წარმოდგენა. ცნობიერება სხვა რამ არის.

ცნობიერება არის ცნობიერება რამეს შესახებ, ის არის მიმართვა. საზრისის რეალიზაცია (Sinnvollzug); საგნობრიობის რაობა ხდება ინტენციის საგანი, ცნობიერების საზრისად ეს რაობა გვევლინება. საზრისი, ფსიქოლოგიურად გააზრებული, არის ისეთი ფენომენი. რომელზედაც ვერ ვიტყვით, რომ ის არის შეგრძნებათა კომპლექსი. სენსუალური კატეგორიით მისი გამოთქმა შეუძლებელია. ფენომენოლოგიური თვალსაზრისით განხილული, ის არის ისეთი შინაარსი (Gehalt), რომელშიაც რისამე ცნობიერქმნა, გულისხმობა ხდება. საზრისში ხდება, თუ ონტოლოგიურ ასპექტში ვანვიხილავთ ამას, რაობის დაშვება, ფუნდირება[11].

ცნობიერება, როგორც ტერმინი, ომონიმია. ერთს ნიშნავს იგი, როცა ფსიქოლოგიის საგნად იგულისხმება, მეორეს, როცა მისი შესწავლა ფენომენოლოგიის საქმედ ცხადდება. ფსიქოლოგიისთვის ცნობიერება არის აღქმადი ფაქტების სამყარო. ასე გაგებული ცნობიერება არ შეიძლება იყოს ფენომენოლოგიის საგანი. ის ფაქტობრიობას, აღქმისათვის მოცემულ შინაარსს არ შეისწავლის. ცნობიერება მაშინ იქნება ფენომენოლოგიის ობიექტი, თუ ამ ცნებაში ნაგულისხმევი იქნება სფერო ცნობიერების ქონებისა. ამ ასპექტში მას ფსიქოლოგია არ შეეხება. ფენომენოლოგია ეძებს არა ცნობიერების შინაარსს — ფაქტობრიობას (Jnhalt), არამედ ცხობიერების შიგთავსს (Gehalt).

ფსიქოლოგიის ცნობიერება ჰუსერლისათვის არის ცნობიერება-ფაქტობრივი (**Bewusstsein als Tatsächlichkeit**), ხოლო ფენომენოლოგიის ცნობიერება წარმოადგენს ცნობიერების სინამდვილეს (**Bewusstsein als Wirklichkeit**).

განსხვავებულია აგრეთვე რეალური და ტრასცენდენტალური ცნობიერება.

არაცნობიერის პრობლემა უნდა იქნეს განხილული ცნობიერების ყოველი ნაირსახეობის მიმართ ცალ-ცალკე.

ცნობიერების მიმართვას, ინტენციას აქვს თავისი შინაარსი. ეს არის საგნის გულისხმობა, რომელიც საგნისადმი საზრისის მიწერას ნიშნავს, მისი რაობის (Sosein) გაცნობიერებას. საზრისი არის ინტენციონალობის მატარებელი. სადაც არაა საზრისი, საგნისადმი მნიშვნელობის მიწერა, იქ არც ინტენციონალობაზეა ლაპარაკი. საზრისი არ არის და არ განიცდება, როგორც იმანენტური შიგ-

[11] შეად. **W. Reyer, Einführung in die Phänomenologie, 1926, გვ. 174.**

თავისი (Gehalt), არამედ მასში, თუ მისით არის რამე. ცნობიერი. საზრისის საშუალებით ხედავს ცნობიერება საგანს. საგნის ინტენდირება წარმოებს საზრისის საშუალებით. საზრისი კი არ განიცდება. არამედ სრულდება, ხორციელდება, ხოლო გულისხმობის ობიექტი განიცდება.

შეგრძნება. მაგ., ჰუსერლის აზრით, ნაგულისხმევი რამ კი არ არის, ის კი არ არის, რაზედაც გულისხმობის აქტია მიმართული. არამედ ის, რაც გვაქვს, რაც შეადგენს აქტის განხორციელების საშუალებას. შეგრძნება, ასე აღებული, ფუნქციით გამოცნობა. მისი მოქმედება ხორციელდება ინტენციაში. ის თავის თავს კი არ გვაძლევს, არამედ სხვას. იგი არაა ფაქტობრივი მოცემულობა, არამედ საზრისის მიმნიშნებელი აქტისათვის დანიშნული ფუნქცია. ამ აქტში ხდება მისი ცნობიერება და არა იმაში, რაზედაც არის ეს აქტი მიმართული.

ჰუსერლის იმ შეხედულების გასაგებად, რომელსაც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ფსიქიკურის აღქმის თავისებურების საკითხთან დაკავშირებით, საჭიროა გავიხსენოთ ფ. ბრენტანოს მოძღვრება აღქმის შესახებ საერთოდ და, კერძოდ ის, თუ როგორ ესახებოდა მას შინა- და გარეაღქმას შორის არსებული განსხვავება და შინააღქმის ევიდენტურობა.

ბრენტანოს მიხედვით, აღქმა ორგვარია. რა სურათი იქმნება ფსიქიკის აღქმისათვის. ე. ი. შინაცნობიერებისათვის აღქმის სხვადასხვა სახეობათა მიხედვით?

1. როცა აღქმის ობიექტი ფიზიკური ფენომენია, საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: აღქმის აქტი პირველადად მიმართულია ფიზიკურ ფენომენზე. მაგ., ფერზე. ფერის აღქმის არსებობა ნიშნავს: a) ფერის ცნობიერქმნას, b) ცნობიერქმნას, ფერის ხედვას, ე. ი. ფსიქიკურ ფენომენს და c) ამ ფენომენის ცნობიერებას მეორეული, სეკუნდარული აქტის. შინაცნობიერების საშუალებით.

2. როცა აღქმა პრიმარულადაა მიმართული ფსიქიკურზე, მაგ., მისწრაფებაზე, ადგილი აქვს არა მარტო მისწრაფების ცნობიერებას, არამედ მისი აღქმის აქტსაც. ეს აღქმა არის შინაგანი აღქმა. რადგან მისი პირდაპირი ობიექტი არის ფსიქიკური ფენომენი — მისწრაფება. ამავე დროს ადგილი აქვს მეორე ფსიქიკურ ფენომენს — მისწრაფების აღქმას, აღქმით ცნობიერებას, რომელსაც თან სდევს მესამე მომენტი — აღქმის შინაცნობიერება.

გამოდის, რომ ფიზიკური ფენომენის ყოველი აღქმა, ე. ი. გარეაღქმა, დაირთავს, შეიცავს ფსიქიკურ აქტს — აღქმას და ამ აღქმის ცნობიერებას. ამ ცნობიერებას, იმ ცნობიერებისგან განსხვავებით, რომელშიაც პრიმარულად გვეძლევა ფიზიკური ფენომენი,

ეწოდება სეკუნდარული ცნობიერება. ამ უკანასკნელის ობიექტია ფსიქიკური აღქმის აქტი, რომლის შინაარსი არის ფიზიკური ფენომენი, მაგ., ფერი.

როცა აღქმის პირველად ობიექტს ფსიქიკა წარმოადგენს, ცნობიერება თავისი ორივე სხივით მიმართულია ფსიქიკურზე, ერთი. მაგ., მისწრაფებაზე, მეორე მის აღქმაზე. გარანტია იმისი, რომ მისწრაფების აღქმა არ დარჩება ცნობიერების მიღმა, არის სეკუნდარული ცნობიერება. ცნობიერების საერთო სტრუქტურაში, მაშასადამე, არაფერი იცვლება, სულ ერთია, იქნება აღქმის ობიექტი ფიზიკური ფენომენი, თუ ფსიქიკური, გარეაღქმა, თუ შინააღქმა. ფსიქიკურიც იმავე პირობას მოითხოვს ცნობიერქმნისათვის, რასაც ფიზიკური. ამიტომ არაცნობიერი ფსიქიკის არარსებობა, ბრენტანოს კონცეფციის მიხედვით, უნდა მივიჩნიოთ, უკეთეს შემთხვევაში. ემპირიულ ფაქტად, შემთხვევით ვითარებად. შინაგანი აუცილებლობა ამ ვითარებას არ ახლავს. იგი გამოითქმება ასერტორიული მსჯელობით: ფსიქიკურ აქტს, რომელიც „გარეთ" არის მიმართული, აცნობიერებს ამავე აქტის მეორე სხივი, რეფლექსურად მიმართული ისევ ამ აქტზე. აპოდიქტური აუცილებლობა აქ მიუღწეველი ჩანს. შინაცნობიერების ფაქტობრიობის დადასტურება აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობის მონაცემია.

ფ. ბრენტანო შინააღქმასა და შინაცნობიერებას აიგივებს. ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას შემდეგი: როგორც გარეგანი აღქმა არ ჩაითვლება ნამდვილ აღქმად (ბრენტანო). რამდენადაც აღქმაში თვით მისი ობიექტის, ინტენციის საგნის შინაარსებობა იგულისხმება. ისე შინააღქმა არ უნდა ჩავთვალოთ აღქმად. რამდენადაც აღქმაში იგულისხმება პრეზენტაცია, აღქმის საგნისგან მოვლენილის წვდომა. მხოლოდ იმ შემთხვევაშია მართებული შინააღქმისა და შინაცნობიერების გაიგივება, როცა აღქმა მისი საგნის მიმართ გარედან მოსული აქტი კი არ არის, არამედ მისი არსებობის მოწმე და მონაწილე. სხვისი ფსიქიკის აღქმისას მოსალოდნელია ისეთივე შეცდომები, როგორიც, საერთოდ აღქმისას (გარეაღქმისას), მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენი მსჯელობა სულ სხვა სიბრტყეში მიმდინარეობს. ჩვენი პრობლემა ეხება არა სხვის განცდას, რომელიც, რასაკვირველია, შეიძლება არსებობდეს ჩვენი ცნობიერების გარეშე, არამედ საკუთარ განცდას, ისეთ შემთხვევას, როცა განცდასა და ცნობიერებას ერთი და იგივე სუბიექტი ჰყავს.

შინააღქმის შინაგან ცნობიერებასთან გაიგივების შემთხვევაში არ არის განცდისა და ცნობიერების ის დაპირისპირება, რომელიც იგულისხმება,ჩვეულებრივ, აღქმისა და ცნობიერების ინტენციონალობაში განხილვის შემთხვევაში. როგორც კი შინაგან ცნობიე-

რებაში დაპირისპირება იჩენს თავს, იგი გარეგან ცნობიერებად იქცევა და ადეკვატურობაზე ლაპარაკი უსაფუძვლო ხდება. ამ შემთხვევაში აღქმის ობიექტის არაცნობიერება არა თუ არ გამოირიცხება. პირიქით, მისი არსებობა თავისთავადაც გვეძლევა. ხოლო აღქმის პრეზენტაციური მნიშვნელობით გაგებისას იგი აუცილებლად იგულისხმება.

არაცნობიერის თეორიის ერთ-ერთი მასაზრდოებელი წყარო არის ფსიქიკის საგნად ნივთად წარმოდგენის ფაქტი. თუ ფსიქიკა თავისთავად არსებული სინამდვილეა, თუ ის ცნობიერების აქტს წინ უსწრებს, როგორც ამას აქვს ადგილი ფიზიკური სინამდვილის შემთხვევაში, მაშინ სხვანაირად ვერც ვიფიქრებდით, აპერცეფცია აქაც „ჩრდილოვანი წვდომა“ იქნებოდა და. მაშასადამე, ფსიქიკის ყოველი აღქმა მიღწეულთან და გაცნობიერებულთან ერთად ბევრ რამეს დატოვებდა ჩრდილში. არაცნობიერში (ამგვარი აზრთა წყობა განსაკუთრებით მ. შელერისთვის არის დამახასიათებელი. იხ. ქვემოთ).

შინაგანი ცნობიერება, ამგვარად, არ უნდა წარმოვიდგინოთ აპერცეფციის სახით. ის არის, შეიძლება ითქვას პერცეფცია, სადაც. რასაკვირველია, აპერცეფციის მონაწილეობა არ იგულისხმება. „მცირე პერცეფცია“ სიმცირის გამო მიაჩნდა ლეიბნიცს არაცნობიერად. ის, რაც ჩვენ მხედველობაში გვაქვს, როცა პერცეფციაზე ვლაპარაკობთ, აპერცეფციად არ გადაიქცეოდა მცირედან დიდადქცევის გამო, ხოლო დიდი პერცეფცია, არაცნობიერი არ გახდებოდა შემცირების გამო. თუ რამე არის პერცეფცია, ის აღარ შეიძლება იყოს არაცნობიერი. რაც უნდა შემცირდეს იგი, რა ხასიათისაც არ უნდა იყოს ეს შემცირება.

ფ. ბრენტანომ ფსიქიკის ნიშანთა შორის მიუხ. მოცემულობის ევიდენტობა დაასახელა. შინაგანი აღქმა არსებითად განსხვავდება გარეგანი აღქმისაგან. პირველი დაზღვეულია ინადეკვატობისგან, ცდუნებისგან: საგანი ისე აღიქმება აქ, როგორც არის. დამახინჯებას აქ ადგილი არ შეიძლება ჰქონდეს. პირიქით, გარეგანი აღქმა ინადეკვატურია და პრინციპულად ექვემდებარება ცდუნებას. არ არსებობს იმის გარანტია, რომ საგანი ამ სახის აღქმაში სწორად და ამომწურავად იყოს მოცემული.

ეს გარემოება შესაძლებლად ხდის ფიზიკურის, გარეგანი აღქმის ობიექტის არაცნობიერად. მოცემულობის გარეშე არსებობას და გამორიცხავს ფსიქიკის ამ სახით არსებობას. ის, რომ შინაგანი ცნობიერება თან სდევს, ბრენტანოს აზრით, ყოველგვარ ფსიქიკურ მოვლენას, იმასაც ნიშნავს, რომ შინაგანი აღქმა ევიდენტურია და აბსოლუტურად ადეკვატური.

ჰუსერლი ამ საკითხით დაინტერესდა და საგანგებო გამოკვლევა უძღვნა შინაგანი და გარეგანი აღქმის შემეცნებით მნიშვნელობას.

რასაკვირველია, ჰუსერლის კონცეფციაში ბრენტანოს შეხედულება მრავალმხრივაა განხილული, აქ. ჰუსერლის კონცეფციაში ჩოთულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე. ფსიქოლოგიას ფენომენოლოგია ამოუდგა გვერდში და ყოველი ცნება, რომელიც კი მონაწილეობას იღებს აღნიშნული საკითხის გადაჭრაში, ორგვარ გაგებას იღებს, ორგვარი მნიშვნელობით წარმოგვიდგება.

ფსიქიკური ფენომენის, შინაგანი აღქმის, ფსიქიკის მოცემულობის მნიშვნელობა ჰუსერლის კონცეფციაში განისაზღვრება იმ შეხედულებით, რომელზედაც იდგა ჰუსერლი ფსიქოლოგიის საკითხში იმ დროს, როცა მან დაწერა თავისი „ლოგიკური გამოკვლევები".

ფსიქოლოგიის გაგება, მისი მეთოდოლოგიის განსაზღვრა გადამწყვეტი მნიშვნელობის გარემოებაა აღნიშნული ცნებების განმარტებისათვის. იგივე ითქმის ამ ცნებების განმარტებების შესაძლებ ფენომენოლოგიაში: ამჯერად გამსაზღვრელად ფენომენოლოგია გვევლინება.

ფსიქოლოგიური და ფენომენოლოგიური განწყობა ჰუსერლის მიერ მკაცრად არის დაპირისპირებული. განსხვავება რადიკალურია: არაფერი სპეციფიკური ფენომენოლოგიური არ არის დამახასიათებელი ფსიქოლოგიისათვის; ფსიქოლოგია წარმოდგენილია ბუნებისმეტყველური მეცნიერების სახით. ზოგადმეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ფსიქოლოგია უფრო ახლოა ფიზიკასთან, ვიდრე ფენომენოლოგიასთან. ჰუსერლის ამოცანა ამ პერიოდში არის ნეგატიური. ფსიქოლოგიას უნდა ჩამოერთვას სპეციფიკური ფილოსოფიური მნიშვნელობა და ამ მხრივ იგი ბუნებისმეტყველებას უნდა ამოუდგეს გვერდით. ფილოსოფია და, პირველ რიგში, ფენომენოლოგია უნდა მოშორდეს ფსიქოლოგიას და გაიწმინდოს ყოველივე ფსიქოლოგიურიდან. ისეთი ცნებები, როგორიცაა ცნობიერება, აღქმა, განცდა და ა. შ. ომონიმებად იქცნენ. ფსიქოლოგიაში და ფენომენოლოგიაში ისინი სხვადასხვას ნიშნავენ. მათი გათანაბრება, ერთი და იგივე მნიშვნელობით აღება დაუშვებლად, ტლანქ შეცდომად ითვლება.

ლოკის მიერ დადგენილი ორგვარი აღქმა, შინაგანი და გარეგანი, რეფლექსი და სენსაცია საჭიროებდა შემდგომ დაზუსტებასა და გაღრმავებას. შემეცნების თეორიის თვალსაზრისით, წერს ჰუსერლი, განსხვავება შინაგანსა და გარეგან აღქმას შორის რადიკალური ჩანდა. ახალი დროის გნოსეოლოგიაში გავრცელდა აზრი, რომ შინაგან აღქმას თვალსაჩინო და პრინციპული ხასიათის უპი-

რატესობა აქვს გარეაღქმასთან შედარებით. ეს უპირატესობა იმაში გამოიხატება, რომ ის დაზღვეულია ცდომილებისაგან და თავის თავში შეიცავს თავის ობიექტს, აღქმის აქტი და აღქმის შინაარსი მთლიანად ადეკვატურადაა ერთმანეთთან მიმართული. ამგვარი სტრუქტურის შედეგი ისაა, რომ შინაგანი აღქმა მუდამ ევიდენტურ „ცოდნას“ იძლევა თავისი ობიექტის შესახებ. ვერავითარი სკეპტიციზმი მის მონაცემებს ვერ უგულებელყოფს, ვერ დააყენებს ეჭვის ქვეშ. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ნამდვილი აღქმა მხოლოდ შინაგანი აღქმაა, მხოლოდ ის წვდება. აღიქვამს თავის საგანს ნამდვილ ად. ორიგინალში.

გარეგანი აღქმა საწინააღმდეგო ნიშნებით ხასიათდება. ის არასოდეს არ არის დაზღვეული ილუზიისგან. ცდომილებისგან. ევიდენტობის პრეტენზია მას არ შეიძლება ჰქონდეს. ეს გასაგები გახდება ჩვენთვის, თუ გავითვალისწინებთ მისი წარმოქმნის წესს. იმ საფეხურებს. რომელთა გავლა უხდება მას. სანამ საბოლოოდ ჩამოყალიბდებოდეს.

გარეაღქმა შედეგია ტრანსცენდენტური საგნის ზემოქმედებისა გრძნობის ორგანოზე. ის არის გონის რეაქცია გრძნობის ორგანოს გაღიზიანების საპასუხოდ, გაღიზიანებისა, რომელიც გარემდებარე საგანმა გამოიწვია. გავრცელებული შეხედულების თანახმად, დასძენს ჰუსერლი, გარეაღქმა ისე შორს არის თავის საგნიდან. იმდენი ინსტანციები უნდა გაეღოს მან სანამ ფსიქიკური ფენომენის სახით მოგვეელინებოდეს, რომ ობიექტთან მისი ადეკვატობის შესახებ უსაფუძვლო იქნებოდა ლაპარაკი.

სულ სხვა ვითარებაა თითქოს შინააღქმის შემთხვევაში. აქ ადამიანის გონს საქმე აქვს თავისსავე მოქმედების წვდომასთან. და ამდენად ინადეკვატობის მომენტი სავსებით გამორიცხულია. შინაგანი აღქმის ობიექტი იმანენტურია. გარეაღქმისა ტრანსცენდენტური.

რამდენადაც ფსიქოლოგიის წინაშე დგას ამოცანა შემოიმტკიცოს თავისი მოქმედების სარბიელი და დაასაბუთოს ფსიქოლოგიური შემეცნების ფილოსოფიური მნიშვნელობა, შინააღქმის ევიდენტობის ნიშან-თვისებას არსებითი, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება. მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება რამდენადმე მაინც გამართლებულ იქნეს ფსიქოლოგიის პრეტენზია — იყოს ფუძემდებელი ფილოსოფიური დისციპლინა.

რადგან გარეაღქმა თავისი საგნის ევიდენტურსა და ადეკვატურ ცოდნას არ გვაძლევს, არც იმის მტკიცების უფლება გვრჩება, რომ მისი საგანი რეალურად და ნამდვილად არსებულად ვიგულისხმოთ. გარეაღქმის საგანს მიეწერება მხოლოდ ინტენციური არსებობა,

ე. ი. ისეთი არსებობა, რომელიც ინტენციის აქტზეა დამოკიდებული. ამიტომ, თუ აღქმის არსებით ნიშნად იმას მივიჩნევთ, რომ მისი ობიექტი უეჭველად არსებული უნდა იყოს, გარეაღქმა ნამდვილ აღქმად ვერ ჩაითვლება[12].

შინააღქმა და შინაგანი ცნობიერება ბრენტანოს სიტყვახმარებაში გაიგივებულია. ფენომენების დაჯგუფებაც ამის მიხედვით ხდება. ფიზიკურია ის ფენომენი, რომელიც გარეაღქმაში გვეძლევა, ხოლო შინააღქმის ფენომენს ფსიქიკური წარმოადგენს. ფსიქიკურისა და ფსიქიკური ფენომენების დასახასიათებლად ეს ნიშან-თვისებებია საკმარისი: ფსიქიკური ფენომენის აღქმისთვის შინააღქმაა აუცილებელი, ხოლო ფიზიკური ფენომენი მხოლოდ გარეაღქმით შეიძლება იქნეს მიღწეული. სხვანაირად: რაც შინააღქმაში გვეძლევა, ფსიქიკური ფენომენია, რაც გარეაღქმაში, ფიზიკურ ფენომენს წარმოადგენს.

რა აქვს სადავო ამ შეხედულებაში ჰუსერლს? რაში მდგომარეობს მისი კრიტიკა. მიმართული ბრენტანოს წინააღმდეგ?

შინაგანი და გარეგანი აღქმა, წერს ჰუსერლი. თუ ამ ტერმინებს მათი ბუნებრივი მნიშვნელობის მიხედვით ვისმართ. სავსებით ერთნაირი გნოსეოლოგიური ხასიათისანი არიან[13]. როგორ გავიგოთ ეს აზრი? რას ნიშნავს ამ ტერმინების გაგება მათი ბუნებრივი მნიშვნელობის შესაბამისად?

აღქმა ამ შემთხვევაში წარმოდგენილია, როგორც საგნის ზემოქმედების სახით მისი ბუნების გამოვლინება, ამ გამოვლინების ცნობიერქმნით ამ საგნის შესახებ შემეცნების მიღწევა.

გარეაღქმის შემთხვევაში ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტური საგანი მოქმედებს გრძნობის ორგანოებზე და იწვევს ამ გზით შთაბეჭდილებას ჩვენ სულში. შინააღქმის შინაარსი უნდა გავიგოთ, როგორც ემპირიული სუბიექტის, პიროვნების გამოვლინება, როგორც მისი მდგომარეობა, გამოვლენილი ცნობიერი ფენომენის სახით.

თუ ამ ასპექტში ვიაზრებთ აღქმას, დასძენს ჰუსერლი, გნოსეოლოგიური განსხვავება შინააღქმასა და გარეაღქმას შორის წაიშლება: როგორც გარეაღქმა მოკლებულია ევიდენტობას და ექვემდებარება ცდუნებას, ისე უნდა ვიაზროთ შინააღქმის შესახებაც. არც აქ გვაქვს ჩვენ გარანტია შეუცდომლობისა, მოვლენისა და საგნის ნიშან-თვისებების დამთხვევისა. ჩვენი ემპირიული პიროვნება, რომლის აღქმაც უნდა მოხდეს შინააღქმის საშუალებით, არ

[12] Ed. Husserl, Logische Untersuchungen, II, Band, 2. Teil, 1922, გვ. 225.

[13] იქვე, გვ. 231.

არის ცნობიერების იმანენტური შინაარსი და არ არსებობს იმის საფუძველი, რომ მისი ნიშან-თვისებები აღეკვატურად და ამომწურავად იქნება წარმოდგენილი ფსიქიკურ ფენომენში. ფიზიკური საგნის წვდომა ფიზიკურ ფენომენში არსებითად იგივეა, რაც ემპირიული პიროვნების წვდომა ფსიქიკურ ფენომენში. აღქმა ორივე შემთხვევაში პრინციპულად ინადეკვატურია და უსრულო.

რასაკვირველია, ჰუსერლი ლოგიკურად სწორად მსჯელობს. თუ აღქმაში ტრანსცენდენტური აღქმაა ნაგულისხმევი. სულ ერთია. რა იქნება ტრანსცენდენტურ საგნად ნაგულისხმევი — ობიექტი. თუ სუბიექტი, ნივთი, თუ პიროვნება. რადგან ისინი არსებულად ერიან ნავარაუდევი და ამ ასპექტში. არსებობაში განისილებიან. აღქმა ორივე შემთხვევაში იქნება ჩრდილოვანი. არაადეკვატური და პარციალური. ამ შემთხვევაში საქმე ეხება არა ფიზიკური და ფსიქიკური ფენომენების წვდომას, არამედ მათი საშუალებით ობიექტისა და ემპირიულად არსებული სუბიექტის შემეცნებას. ჰუსერლი გვარწმუნებს, რომ აღქმის ნორმალური მნიშვნელობა ეიდა და ამდენად, სადაც აღქმაზეა ლაპარაკი. იქ ყველგან ტრანსცენდენტურის წვდომას ეხება საქმე. მაგრამ სრულიად სხვა საკითხია თვით ფენომენების მოცემულობის საქმე. აქ ყველაფერი იმაზე იქნება დამოკიდებული, თუ რას ვიგულისხმებთ ფენომენში.

თუ ფენომენი აღქმის ობიექტად გამოვაცხადეთ იმ გაგებით, რა გაგებითაც წინა მაგალითში აღქმის ობიექტს წარმოადგენდა ობიექტი—ნივთი და სუბიექტი — პერსონა, მაშინ მდგომარეობა უცვლელი დარჩება. ფიზიკური და ფსიქიკური ფენომენიც ცნობიერების მიმართ ტრანსცენდენტურად მოგვევლინება და მათ შესაბამის აღქმასაც იგივე თვისებები მიენიჭება, რაც აღმოაჩნდათ ობიექტისა და სუბიექტის აღქმას.

მაგრამ. ფენომენის ეს მნიშვნელობა არაა ნორმალური და არც არაფრით არაა გამართლებული. რადგან გვაქვს ორი ცნება: საგანი და (მისი) ფენომენი, ისინი არ უნდა გავაიგივოთ. საგნის განსაზღვრებამ უნდა დაგვიცვას ამგვარი შეცდომისაგან: ფენომენს არ უნდა მიეწეროს ისეთი ნიშანი, რომელიც მას საგნად აქცევს.

ძირითადი ნიშანი, რაც ასხვავებს საგანს ფენომენისგან. არის დამოკიდებულება-მიმართება ცნობიერებისადმი. საგანი ცნობიერების მიმართ ტრანსცენდენტურია, ხოლო ფენომენი იმანენტური. საგანი ეკლინება ცნობიერებას, ფენომენი თვით ეს მოვლინებაა. ამიტომ. რაც ფენომენშია, ის ცნობიერებაშიც არის. რაც ცნობიერებაში არ არის, ის არც ფენომენს მიეწერება. ეს ასეა **ex definitio**: რაც ამ ნიშანს არ ატარებს, ის ფენომენი არ არის. ისიც მისაღები მხედველობაში, რომ ფენომენის გასაგნება აყენებს ფე-

ნომენის საჭიროების საკითხს. და ეს მოთხოვნა მანამ იქნება, სანამ ივი არ დაკმაყოფილდება, ე. ი. სანამ ფენომენი არ იქნება გაგებული როგორც ცნობიერების იმანენტური მოცემულობა.

რა გამომდინარეობს აქედან ჩვენი პრობლემისათვის? როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ფიზიკური და ფსიქიკური ფენომენების მოცემულობა, როცა ფენომენი ამ სახით არის გაგებული?

ძნელი არ არის დარწმუნება იმაში, რომ აქაც ფენომენები გათანაბრებული არიან და რომელიმე მათგანის გნოსეოლოგიური უპირატესობაზე ლაპარაკს არა აქვს გამართლება. წინა მდგომარეობისგან განსხვავება იმაშია, რომ ამჯერად ფიზიკურიცა და ფსიქიკური ფენომენიც ევიდენტურად არის მოცემული.

მაშასადამე, ბრენტანოს აზრი — შინა და გარეაღქმის განსხვავების დადგენის შესახებ მათი შემეცნებითი ღირებულების ძიხედვით არ მართლდება, რამდენადაც ამისთვის გამოყენებულია აღქმისა და ფენომენის ცნებები. ირკვევა, რომ აღქმაში, ოღ ამას ისე გავიგებთ, როგორც ჰუსერლს ესმის და როგორც იგი ჩვეულებრივ ესმით, ობიექტიცია და სუბიექტიც ინადეკვატურად და არასრულად გვეძლევა, ხოლო ფენომენი, იქნება ის ფიზიკურის თუ ფსიქიკურის, სულ ერთია, ორივე შემთხვევაში ევიდენტურადაა მოცემული.

საკითხი ახლა ასე ისმის: რა არის ფენომენი საერთოდ და რაზეა დამოკიდებული სინამდვილის ფენომენის სახით, ფენომენში განხილვა?

ჰუსერლის ფენომენოლოგიიდან ვიცით, რომ რედუქციის საშუალებით შეიძლება ყოველივე არსებული (და არარსებულიც) ფენომენად ვაქციოთ და ამ ასპექტში ყველაფრის არსი (Wesen) სრულყოფილად და ადეკვატურად შევიმეცნოთ. რამდენადაც ფენომენოლოგია არსის წვდომის აიდეტური მეცნიერებაა, ხოლო არსი ყველაფერს აქვს, ევიდენტური შემეცნება ამ განზომილებაში ყველაფრისა შეიძლება და განსხვავება ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის არ არსებობს. ნატურალურ აღქმაში ორივე სინამდვილე შეიძლება მოგვეცეს მცდარად, ილუზიურად, ხოლო ფენომენოლოგიურ განწყობაში ორივე ევიდენტურ მოცემულობას აღწევს.

საკითხი, რომელიც ჩვენს წინაშე დგას, ამ კონტექსტში ასე გამოისახება: არის თუ არა არსებითი ხასიათის განსხვავება ფიზიკური რეალობისა და ფსიქიკური რეალობის მოცემულობათა შორის? თუ არსის მოცემულობისათვის ფენომენოლოგიური რედუქცია და ფენომენოლოგიური განწყობაა საჭირო, რაღაა საჭირო იმისთვის, რომ რეალობის მოცემულობა, არსებობის მოცემულობა ევიდენტური ხასიათის იყოს? ეს პრობლემა ასეც გამოითქმება:

არის თუ არა ისეთი სინამდვილე, რომლის არსებობა ცნობიერებაში არსებობით შემოიფარგლება? ან კიდევ: ხომ არ არის ისეთი არსებობა, რომლის კრიტერიუმი ცნობიერება შეიძლება იყოს?

რადგან ფიზიკური (ფართო მნიშვნელობით) ამგვარ არსებობას შორდება, რადგან იგი ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებობს, საკითხი შეიძლება დაისვას მხოლოდ ფსიქიკური სინამდვილის მიმართ. გვეძლევა თუ არა ფსიქიკური იმგვარად, რომ მისი არსებობაც და ნიშან-თვისებებიც იმით ამოიწუროს, რაც გვეძლევა ცნობიერებაში?

ჰუსერლი ამგვარად დაყენებულ საკითხს პასუხობს, როცა ამბობს: „განა ნათელი არ არის ის, რომ ფსიქიკური ფენომენიც შეიძლება ტრანსცენდენტურად იქნეს აღქმული!"[14]

რას გულისხმობს ჰუსერლი ამ წინადადებაში?

ტრანსცენდენტურ აღქმაში იგულისხმება აღქმა ისეთი საგნისა, ისეთი ვითარებისა, რომელიც ცნობიერების გარეთაა, ე. ი. აქ დაშვებულია შესაძლებლობა იმისა, რომ ცნობიერებაში მოცემული არ ამოეწურებოდეს რეალურად, ნამდვილად არსებულს. ჰუსერლს შემდეგი დაკვირვება მოჰყავს თავისი აზრის საილუსტრაციოდ: ტკივილი კბილში მხვრეტავს, შიში ყელში მიჭერს, დარდი გულში მღრღნის... აქ შინააღქმას გარეაღქმაც უერთდება. წერს ჰუსერლი, მაგრამ ეს არაფერს ცვლის იმაში, რომ აღქმული ფსიქიკური ფენომენი ისე არ არსებობს, როგორც აღიქმება. თუ ზუსტად ვიმსჯელებთ, დაასკვნის ჰუსერლი, ყველა ფსიქიკური ფენომენი, რომელიც კი აღიქმება ბუნებრივსა და ცდისეულ მეცნიერების განწყობაში. ტრანსცენდენტური აპერცეფციის გზით გვეძლევა. ხოლო განცდის წმინდა მოცემულობისათვის საჭიროა წინასწარ იქნეს განხორციელებული ფენომენოლოგიური განწყობა, რომელიც აუქმებს ყოველი სახის ტრანსცენდენტურ დაშვებას[15].

ჰუსერლის პოზიცია ამ ნაშრომში გასაგები იქნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გავიხსენებთ, რომ ამ დროს ჰუსერლი ფსიქოლოგიაში გულისხმობდა ფსიქოფიზიკას, ემპირიულ მეცნიერებას იმ აზრით, რა აზრითაც ეს ტერმინი გამოიყენება ფიზიკის მიმართ. ფსიქიკას აქ თავიდანვე მიეწერება ბუნებისეული არსებობა, ბუნებისათვის დამახასიათებელი თვისებები. ფსიქიკა ბუნების ერთერთი მოშენტია, ის ემპირიულად გვეძლევა, ჰუსერლის აზრით, რო-

---

[14] ჰუსერლი, დასახ. ნაშრ., გვ. 232.

[15] იქვე, გვ. 232.

გორც ანიმალური არსების თვისება და ამდენად მისი ცნობიერებისადმი დამოკიდებულება ისეთივეა, როგორიცაა იგი ცხოველისათვის. ფსიქოლოგია, როგორც ემპირიული მეცნიერება, ამ სურათს უნდა დაეყრდნოს და იგი უნდა მიიღოს ამოსავალ პრინციპად. როცა ჰუსერლი ლოგიკას იცავდა ფსიქოლოგიის ექსპანსიისგან, ასეთი ფსიქოლოგია ჰქონდა მხედველობაში და სიძნელეც ადვილად იყო დაძლეული. მაგრამ, როცა შემდგომ გაჩნდა აიდეტური, არაემპირიული ფსიქოლოგიის ცნება, მისგან ლოგიკის გამიჯვნისათვის საჭირო შეიქნა ახალი საბუთები[16].

ჯერ კიდევ „ლოგოსის“ სტატიაში ჰუსერლმა დააყენა და თავისებურად გადაჭრა ფსიქიკის, ცნობიერების რაობის პრობლემა. იქ ნათლად გამოითქვა ის აზრი, რომ ფსიქიკა თავისი არსით სულ სხვა რამეა, ვიდრე ის, რადაც იგი წარმოდგენილი აქვს ემპირიულ-ექსპერიმენტულ ფსიქოლოგიას. ემპირიული ფსიქოლოგიის კვლევის შედეგები მხოლოდ იმდენადაა გამართლებული, რამდენადაც ისინი ლოგიკურად გამომდინარეობენ ბუნებრივ-ეიდეტიკურ-ემპირიული განწყობიდან. ეს განწყობა არის მოვლენების ისეთი ხედვა, რომელიც ემპირიულ მოცემულობას შეესატყვისება. ეს უკანასკნელი იმაში გამოიხატება, რომ ემპირიის საგანი არსებულად, ტრანსცენდენტურად იგულისხმება და მისი ცნობიერებაში ასახვით არის განზრახული მისი წვდომა. ასეთი განწყობა ბუნებისმეტყველების შესატყვისია, მაგრამ არის თუ არა შესატყვისი იგი ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერებისათვის, ეს გამოსარკვევია.

როგორ უნდა გაირკვეს ეს საკითხი?

თუ კონკრეტულად ფსიქიკის საკითხს დავაყენებთ, იგი საკუთრივ უნდა ვიკვლიოთ. ე. ი. სრული აბსტრაქცია უნდა ვუყოთ მას. სანამ ასეთი პირობა არაა დაკმაყოფილებული, შეუძლებელია იმის დადგენა, თუ რა თავისებური მეთოდოლოგიური მიდგომა უნდა გამოვიყენოთ ფსიქიკის მიმართ და საერთოდ იმის გასარკვევად, თუ რა ბუნების შემეცნებას გვიკარნახებს ეს სინამდვილე[17].

---

[16] ა. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები, ნაწ. II, 1959, თავი ჰუსერლის შესახებ.

[17] რასაკვირველია, ეს პირობა არაა პირველი და საწყისისეული გარემოება. ფსიქიკის გამოთიშვა სხვა ემპირიული მონაცემებისგან თავის მხრივ ემყარება და გულისხმობს ფსიქიკის ნიშნის ცოდნას. ამ ცოდნის მიღება-მოპოვებაზე, სამწუხაროდ, ცოტა რამ იწერება. შეად. ჩვენი მსჯელობა ამ საკითხზე ფ. ბრენტანოს გარჩევისას: „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“, ნაწ.I, 1957.

ამ ამოცანას ემსახურება ჰუსერლის მიერ ჩატარებული ცნობიერების სისტემატური ანალიზი. ამას ჩვენ ქვემოთ გავეცნობით და შეძლებისდაგვარად შევაფასებთ, მაგრამ ერთი პრინციპული მოსაზრება აქედანვე უნდა მივიღოთ: სხვადასხვა თვალსაზრისით წარმოებულმა ანალიზმა ერთი მეორის საწინააღმდეგო შედეგი არ უნდა მოგვცეს. ამას მოითხოვს იგივეობის ფორმალური პრინციპი. თუ სხვადასხვა ანალიზი ერთსა და იმავე საგანს (და არა თემას. არა მნიშვნელობას) ეხება, ისინი კი არ უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს, არამედ ერთიმეორეს უნდა ავსებდნენ.

ისიც უნდა გაირკვეს წინასწარ, თუ რა ხვედრითი წონა შეიძლება მიეწეროს სხვადასხვა თვალსაზრისსა და სხვადასხვა სახის ანალიზს და საჭირო შემთხვევაში, როცა საკითხი ალტერნატივის ხასიათს იღებს, რომელ თვალსაზრისს მიენიჭოს უპირატესობა.

ჰუსერლის კონცეფციაში ეს საკითხი გადაჭრილი ჩანს: ფენომენოლოგიური განწყობით მიღებული დებულებები საერთოდ ყოველთვის ძირითადია და უდავო. ეს დებულებები სავალდებულოა ყოველი სახის სხვა თვალსაზრისით (მაგ., ემპირიულ-ინდუქციური) მიღებული შედეგების მიმართ. ამის შესაბამისად უნდა ითქვას, რომ არსებობს ფენომენოლოგიური კვლევისა და ემპირიული მონაცემების წინააღმდეგობის, შეუთანხმებლობის შემთხვევაში. ეს უკანასკნელი შეცდომად, მოჩვენებად უნდა მივიჩნიოთ და უყოყმანოდ პირველ შედეგებს უნდა მივემხროთ. ამის მიუხედავად, ჰუსერლის ნაშრომებში არის ისეთი ადგილები, საიდანაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჰუსერლი ორივე სახის კვლევის შედეგებს ძალაში ტოვებს მაშინაც, როცა ისინი აშკარად ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. ამ გარემოებამ დიდი სიძნელე შექმნა ფსიქოლოგიისა და ფენომენოლოგიის ურთიერთობის გარკვევისას. კერძოდ, არაცნობიერი ფსიქიკის პრობლემაში ამ გარემოებამ ერთგვარი ბუნდოვანობა შეიტანა, რაც, სხვათა შორის, იპყრობს მ. შელერის ყურადღებასა და იწვევს შენიშვნას ჰუსერლის არათანმიმდევრობის შესახებ (იხ. ქვემოთ).

როგორ არის წარმოდგენილი ფსიქიკის აღქმის პრობლემა ჰუსერლთან, როცა ეს პრობლემა ფენომენოლოგიური თვალსაზრისით განიხილება?

მივმართოთ, პირველ რიგში, „იდეების“ სათანადო ადგილებს.

ფსიქიკის აღქმის პრობლემას ჰუსერლი ვატის (Watt) კრიტიკულ წერილთან დაკავშირებით შეეხო. წერილი ეხებოდა თ. ლიპსის კონცეფციას და, კერძოდ, მის შეხედულებას თვითდაკვირვების მეთოდის ღირებულების შესახებ. ვატი სკეპტიკურ მოსაზრებებს

ვამოთქვამს თვითდაკვირვების მეთოდზე. ამის წინააღმდეგ გაილაშქრა ჰუსერლმა[18].

არსებითად, ეს არაა შემთხვევითი მოვლენა. აზრი არაცნობიერის შესახებ ზოგან იმის ნიადაგზეა აღმოცენებული, რომ სკეპტიკურად უყურებენ განცდის მოცემულობის ვარგისობას ადეკვატური და სრულყოფილი შემეცნებისათვის. ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციას იძლევა მ. შელერი. ცდუნება ფსიქიკის სფეროში, უკმარობა ფსიქიკურის აღქმისა შემეცნებისათვის შელერის ის დებულება, რომელიც უკუდასაბუთებას აძლევს მის იმანენტურ რეალიზმს, ფსიქიკის იმგვარი არსებობის აზრს, როგორიც აქვს მზესა და მთვარეს. თუ, მაგალითად, შელერი მართალია, და ფსიქიკის აღქმა იმავე ნიშნებით ხასიათდება, რა ნიშნებითაც გარეგანი აღქმა, ნივთის აღქმა, მაშინ თავისთავად აღიარებული ჩანს ფსიქიკის ელემენტების არსებობა არაცნობიერ მდგომარეობაში. ხოლო თუ დამტკიცდება, რომ ფსიქიკურის აღქმისას ცდუნებას ადგილი არა აქვს, თუ ამ აზრით ფსიქიკური ილუზია შეუძლებელია ეს გააუქმებდა არაცნობიერი ფსიქიკის იდეის ერთ-ერთ მასაზრდოებელ წყაროს. ჰუსერლის შეხედულება ამჟამად ამ კუთხით წარმოადგენს ჩვენს ინტერესს, თუმცა მას აქვს უფრო ფართო მნიშვნელობაც და ეხება მთლიანად ფსიქოლოგიური მეცნიერების შესაძლებლობას, ძის მეთოდოლოგიას.

ვატის წერილი ეხება თვითდაკვირვების მეთოდს, კერძოდ, ამ მეთოდში გამოყენებულ რეფლექსიას, მის შემეცნებით ღირებულებას. იგი მან უვარგისად ცნო მეცნიერული შედეგის მისაღებად[19]. ფენომენოლოგიის მეთოდს და სპეციალურად ფენომენოლოგიას საგანგებოდ იგი არ შეხებია, მაგრამ ჰუსერლმა მაინც იგრძნო, რომ რამდენადმე, შეიძლება ითქვას, ძირითადში ვატის კრიტიკა ეხება ფენომენოლოგიასაც და ამიტომ მის მოსაზრებებს, ესაჭიროება ანგარიშის გაწევა აგრეთვე ფენომენოლოგიის მხრივაც.

სადავო საკითხს უმთავრესად რეფლექსის ცნება[20] წარმოადგენს. ვატი ფიქრობს, რომ რეფლექსის აქტი აყალბებს განცდას და

---

[18] ჰუსერლმა სახელი გაითქვა, როგორც სკეპტიციზმის წინააღმდეგ მებრძოლმა მოაზროვნემ. მაგრამ ამით მან დოგმატიკოსის სახელიც დაიმსახურა ნეოკანტიანელების მხრივ. იხ. H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis, III, Auflage, 1922, გვ. 56.

[19] Henry I. Watt, Das Problem der Selbstbeobachtung, Archiv f. d. ges. Psychologie, Bd. IX. 1907.

[20] „რეფლექსია" სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. მიუთითებენ მის განსხვავებაზე თვითდაკვირვებისაგან და მაგალითად მოჰყავთ რეფლექსიის ლოკისეული გაგება. ს. კრავკოვი მართალია, როცა ამბობს, რომ ლოკის რეფლექსია არ არის თვითდაკვირვება (იხ. Самонаблюдение, 1922, გვ. 20), მაგრამ იმი-

მის შესახებ სწორ ცნობებს ვერ გვაწვდის. ამიტომ იგი უნდა უკუვაგდოთ, როგორც ცდევის მანკიერი მეთოდი.

მართალია, წერს ჰუსერლი, თვითდაკვირვების მეთოდისა და არსის ჰვრეტის მეთოდის წინაშე ერთნაირი სიძნელე არა დგას, როცა საქმე რეფლექსიას ეხება. ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ ფენომენოლოგიას არ ევალება ემპირიულად არსებული ცოცხალი განცდის დაჭერა, მაგრამ ერთგვარი პარალელი მაინც არის ფსიქოლოგიის მეთოდს—თვითდაკვირვებასა და ფენომენოლოგიის მეთოდს—არსის ჰვრეტას შორის. ამ მეთოდების ერთ-ერთი შეხების წერტილი არის სწორედ რეფლექსის პრობლემა, რომელიც ორივეს თანაბრად ეხება. რეფლექსის უარყოფა, ჰუსერლის აზრით, არის არა მარტო თვითდაკვირვების უარყოფა, არამედ აგრეთვე უარყოფა არსის ჰვრეტის მეთოდისა.

ჰუსერლი ასე აფასებს ვატის მოსაზრებას: ვატის მოსაზრება ფსიქოლოგიის მეთოდის შესახებ, რამდენადაც საკითხი ეხება განსაზღვრული განცდის ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს დადგენას, არსის ჰვრეტის მეთოდს არ ეხება. სამაგიეროდ, ფენომენოლოგიას პირდაპირ ეხება ვატის მიერ ფაქტობრივად დაყენებული საკითხი არარეფლექსირებული განცდებისადმი არსის ჰვრეტის მეთოდის გამოყენებისა. სკეპსისი, გამოთქმული თვითდაკვირვების მისამართით, ჰუსერლის აზრით, ეხება ფენომენოლოგიასაც, რომელიც სწორედ რეფლექსიის გზით ცდილობს მიაღწიოს არსობრივი ხასიათის დადგინებებს აქის საბუთი ისაა, რომ იმანენტურ რეფლექსიაზე ნათქვამს ძალა აქვს ყოველგვარი სხვა სახის რეფლექსიის მიმართაც[21].

ჰუსერლი მოგვაგონებს სკეპტიციზმის ლოგიკური მანკიერების შესახებ საერთოდ და ასეთ ფორმულას იძლევა: იმისათვის, რომ ძალა ჰქონდეს იმას, რასაც სკეპტიკოსი ამტკიცებს, ძალა უნდა ჰქონდეს იმას, რასაც იგი უარყოფს. თეზისის სისწორე ემყარება ანტითეზისის სისწორეს. იმისათვის, რომ პირველი იყოს ჭეშმარიტი, საჭიროა, რომ მეორე ჭეშმარიტებას შეიცავდეს. აქაშია ყოველი სახის სკეპტიციზმის შინაგანი წინააღმდეგობა, დასძენს ჰუსერლი[22].

ტომ კი არა, რომ რეფლექსია ლოკის კონცეფციაში შეფასების მომენტს შეიცავს, რაც თვითდაკვირვებისათვის უცხოა, არამედ იმიტომ, რომ იგი ლოკისათვის არის არა მეთოდი, არამედ შინაგანი აღქმა, შინაცნობიერება. იხ. ა. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, რეფლექსიის ცნების ადგილი ჯ. ლოკის ფსიქოლოგიაში, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ. XII, 1960.

[21] Ed. Husserl, Ideen... I, 1922, გვ. 154.

[22] ე. წ. კლასიკური სკეპტიციზმი ამ შინაგანი წინააღმდეგობისაგან თავის დასაღწევად ეპოქეს მეთოდს მიმართავს, იგი „თავს იკავებს მსჯელობისგან",

რაც ითქვა სკეპტიციზმის შესახებ, ძალაშია აგრეთვე ვატის მტკიცების მიმართ: „ვინც ამბობს: მე ვეჭვობ რეფლექსიის შემეცნებით მნიშვნელობაში, ის ამტკიცებს, უაზრობას“[23]. როდესაც სკეპტიკოსი თავისი ეჭვის საფუძვლიანობას ამტკიცებს, წერს ჰუსერლი, თვითონ ემყარება რეფლექსიას: იმისთვის, რომ სკეპტიკოსის ეს მტკიცება ძალის მქონე იყოს, აუცილებელია, რომ გვქონდეს ეჭვმიტანილი რეფლექსიის შესახებ ეჭვმიუტანელი შემეცნება. უეჭველი რეფლექსია.

ჰუსერლს იმის თქმა სურს, რომ თუ ჩვენ არა გვაქვს სადავო მოვლენის, ე. ი. რეფლექსიის შესახებ უეჭველი ცოდნა, ვერც იმას ვიტყვით, რომ იგი უვარგისია (ან ვარგისია) შემეცნებისათვის. ხოლო ცოდნა იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს რეფლექსია შემეცნებისათვის, მხოლოდ რეფლექსიის საშუალებით არის შესაძლებელი. უფრო სწორად, ეს ცოდნა თვითონ არის რეფლექსია.

აღნიშნულიდან გამომდინარეობს, დასძენს ჰუსერლი, რომ საგნობრივი მიმართებანი (ვატის გამოთქმაა) არ იცვლება რეფლექსიის გამო. რეფლექსიაშეუხებელი განცდები, იმის გამო, რომ ისინი რეფლექსიაში გადადის, რეფლექსიის საგანი ხდება, არ კარგავს თავის თვისებებს. არ მკრთალდება. შემდეგ: ვატის აღნიშნულ არგუმენტაციაში, წერს ჰუსერლი, რეფლექსიაზე ყველგან ლაპარაკია, როგორც ფაქტზე, რომელმაც რაღაც დააშავა. ან შეიძლება დააშაოს, მაგრამ ეს ხომ იმას ნიშნავს, რომ არის არარეფლექსირებული, „არცოდნილი“ განცდები ფაქტების სახით?! ამათგანაა მიღებული რეფლექსირებული განცდები. ასე რომ მუდამ გვაქვს ცოდნა არარეფლექსირებული განცდების შესახებ. მათ შორის აგრეთვე არარეფლექსირებული რეფლექსიის შესახებ. და ეს მაშინ, როცა უარყოფილია, ეჭვის ქვეშაა დაყენებული ასეთი ცოდნა[24].

ჩვენ ასე გვესახება ჰუსერლის ეს მსჯელობა:

არაფერს არ ამტკიცებს. ასეთი სკეპტიციზმი საერთოდ „ანგარიშში ვერ შემოვა“: რადგან იგი არაფერს ამტკიცებს, მას შეიძლება არც ანგარიში გაეწიოს. მისი „კრიტიკა“ სხვა გზით უნდა წარმოებდეს. იხ. გ. შ პ ე ტ ი, Скептик и его душа (Мысль и слово, II, 1918—1921, გვ. 108 და შემდეგ).

[23] ჰ უ ს ე რ ლ ი, იდეები, გვ. 155.

[24] ჰ უ ს ე რ ლ ი, იდეები, გვ. 155. ვატი, ჩვენი გაგებით, მაინც არ შეიძლება ჩაითვალოს რადიკალურ სკეპტიკოსად. ის გვირჩევს, დიდი სიფრთხილით ვილაპარაკოთ განცდის განცდაზე — (იხ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 13). ავტორი მართალია, განსაზღვრული აზრით იმაში, რომ „Iedenfalls glaube ich, dass wir uns täuschen, wenn wir unseren Erlebnissen eine grösse Kontinuität oder Ordnung zuschreiben“ (იქვე), მაგრამ საკითხი არც უწყვეტობასა და არც წესრიგს ეხება. კანონი, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, ონტიურ-ეგზისტენციალ-

როცა რეფლექსიაზე და მის მიერ განცდებში გამოწვეულ ცვლილებებზეა ლაპარაკი, იგულისხმება, რომ არსებობს ფაქტის სახით, როგორც ურეფლექსიო, ისე რეფლექსიით ხელშეხებული განცდა. ეს იმას ნიშნავს. რომ გვაქვს ცოდნა, საერთოდ. ურეფლექსიო განცდებზე. რომელთა შორის იგულისხმება. სხვათა შორის. აგრეთვე რეფლექსიაშეუხებელი რეფლექსია. რეფლექსირებული განცდის თავისებურების შესახებ მხოლოდ მაშინ შეიძლება ლაპარაკი, როცა ვიცით, თუ რას წარმოადგენს რეფლექსიამდელი განცდა. გარდა ამისა, რადგან ლაპარაკია რეფლექსიის შემეცნებითი ღირებულების შესახებ, იბადება კითხვა, როგორ არის შესაძლებელი ასეთი ცოდნა? როცა ვატი მსჯელობს რეფლექსიაზე და. მაშასადამე. მის ცოდნას იჩემებს, რომელი რეფლექსიის ცოდნად უნდა მივიჩნიოთ იგი — რეფლექსირებული თუ რეფლექსიამდელი რეფლექსიის? ანუ სხვანაირად. რომელი რეფლექსია იცის ვატმა. „ნამდვილი", თუ „დამახინჯებული?" (მისი აზრით. ხომ ყოველი განცდა. რეფლექსიის საგანი, შერყვნილია რეფლექსიით?!). თუ მეორე სახის რეფლექსიას ეხება ვატის ცოდნა. მაშინ მან უნდა აღიაროს, რომ ყოფილა შესაძლებელი რეფლექსიის ისე წვდომა. როგორიცაა იგი სინამდვილეში. მაგრამ ამ შემთხვევაში ვატმა უნდა უარყოს თავისი ის აზრი. რომ არ შეიძლება რეფლექსიის ცოდნა იმ სახით როგორც არის ივი ნამდვილად. ხოლო თუ მისი ცოდნა ეხება მხოლოდ პირველს. რეფლექსირებულ რეფლექსიას. მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ ვატის დებულება რეფლექსიის შესახებ (რომ რეფლექსიას არ ძალუძს მისწვდეს ურეფლექსიო განცდას და, მაშასადამე, ურეფლექსიო რეფლექსიასაც). ეხება არა ნამდვილ განცდას, არამედ რეფლექსიაშეხებულს. ე. ი. დამახინჯებულ რეფლექსიას. ეს დებულება ვატისა, ამიტომ. არ არის ანგარიშგასაწევი. რადგან ის ეხება არა ნამდვილ რეფლექსიას. არამედ არანამდვილს. დამახინჯებულ რეფლექსიას. მაგრამ არანამდვილი რეფლექსიის ცრდნა ხომ გულისხმობს ნამდვილი რეფლექსიის ცოდნას? უამისოდ არანამდვილზე ხომ ვერ ვილაპარაკებთ?!

ლური თუ ლოგიკური, ფსიქიკად, განცდად არ ჩაითვლება და ამდენად მისი „არაცნობიერად" არსებობა ჩვენ პრობლემას საერთოდ არ ეხება.

როცა ვატი ფსიქოლოგიას აფრთხილებს, რომ მან არ დაივიწყოს თვითდაკვირვების უარყოფითი გაელენა განცდის მიმდინარეობაზე და აქედან მის უარყოფაზე ლაპარაკობს, არსებითად შინაგან წინააღმდეგობაში ვარდება. მ. შელერი ამ საკითხზე ასე მსჯელობს: საიდან შეიძლება ვიცოდეთ ამ ცვლილების შესახებ. თუ არა თვითდაკვირვების საშუალებით, იმისი ცოდნა, რაც უნდა შეიცვალოს ისევ თვითდაკვირვების საშუალებით?! **Max Scheler, Die transzendentale und die psychologische Methode, 1922, გვ. 161.**

უნდა მივიღოთ მსედველობაში, რასაკვირველია, ისიც, რომ, რაც ითქვა რეფლექსიის წვდომის შესახებ, მთლიანად ძალაშია განცდათა მთელი სფეროს მიმართ. ჰუსერლისათვის აქ ორი პრობლემა არ არსებობს. რეფლექსია ამ მსჯელობებში ყველგან აღებული იყო, როგორც რეალური პროცესი, რომელიც თავისი რეალური კავშირებით სხვა განცდებთან ერთგვარ ცვლილებებს იწვევს თითქოს. ცოდნა იმისა, თუ რა ფუნქციას ასრულებს რეფლექსია ფსიქიკურ ცხოვრებაში, შეიძლება მოპოვებულ იქნეს მხოლოდ რეფლექსიის საშუალებით.

რას წარმოადგენს თვითონ რეფლექსია და მისი ფენომენი და რა მხრივ უკავშირდება იგი კონკრეტულად ჩვენს პრობლემას?

რეფლექსიის ფენომენები, ჰუსერლის რწმენით, არიან წმინდა მოცემულობანი და ზოგჯერ სრული სიცხადით მოცემულობანი. არსობრივი ჭვრეტა, წერს ჰუსერლი, ადასტურებს, რომ საგნობრივი მოცემულობის საფუძველზე. მასზე დაყრდნობით შესაძლებელია რეფლექსია მიმართული იქნეს თვით ცნობიერებაზე და მის სუბიექტზე. არის პირდაპირი გზა აღქმულიდან თვითონ აღქმის აქტისაკენ, მოგონებულიდან თვით მოგონებისკენ და ა. შ. ამასთანავე აღსანიშნავია, დასძენს ჰუსერლი, რომ აღქმის აქტი (Wahrnehmen) ცნობიერებაში გვეძლევა სწორედ მოცემული აღქმის (Wahrnehmung) სახით: ე. ი. აღქმის აღქმა, მისი შინაარსი კონკრეტულია და შეესატყვისება აღქმის შინაარსს. არა შემთხვევითი, არამედ არსობრივი ხასიათისაა ის დებულება, ამტკიცებს ჰუსერლი, რომ ის, რასაც ეწოდება ცნობიერება და ცნობიერების შინაარსი, სულ ერთია, იქნება იგი რეელური თუ ინტენციონალური, შეიძლება შემეცნებულ იქნეს მხოლოდ რეფლექსიის საშუალებით.

ჰუსერლის ეს მოსაზრება, ჩვენი აზრით, შემდეგს ნიშნავს: არსებობს ცნობიერების, განცდის ცნობიერება, რომლის ბუნება რეფლექსური ხასიათისაა. ამ ცნობიერების უარყოფა ნიშნავს საერთოდ ცნობიერების უარყოფას[25]. ამ ცნობიერების რეფლექსიურობა არ უნდა იქნეს გაგებული, როგორც უკუმიბრუნება წარსული განცდისაკენ, როგორც უკვე მომხდარი განცდის განხილვის საგნად აღება (რეფლექსიის ჩვეულებრივი გაგება და მისი ეტიმოლოგიაც აქეთკენ იძლევა ბიძგს). ის, რაც აქ რეფლექსიაში იგულისხმება. ხორციელდება თვით განცდის ცოცხალი პროცესის მომენტში, იმავე დროს, რა დროსაც ხდება გარესაგნის წვდომის აქტი, ე. ი. მასთან ერთად, en parergo (არისტოტელე, ფ. ბრენტანო).

---

25 შედ. რუბინშტეინი, **Основы общей психологии**, 1940, გვ. 25.

ასე გაგებული რეფლექსია არაა მეთოდი. მაგრამ მეთოდის საფუძველს წარმოადგენს. მეთოდი ამ რეფლექსიის ამაღლებაა იმ დონემდე, სადაც შესაძლებელი ხდება მისი მონაცემების ფიქსაცია ამის შემდგომი გადამუშავება გვაძლევს დესკრიფციულ ცნებას. სხვა ცნობილი ტერმინებიდან მას ყველაზე მეტად უახლოვდება შინაგანი ცნობიერება, სადაც ცნობიერება და მისი შიგთავსი (Gehalt) ორივე ფსიქიკურ პროცესად იაზრება.

ჰუსერლი გამუდმებით იმეორებს, რომ ფსიქოლოგიისა და ფენომენოლოგიის მონაცემებს შორის აღძრული დავის შეჯთხვევაში უაზრობა იქნებოდა ფსიქოლოგიის მონაცემებისათვის რაიმე ძალა მიგვეწიჭებინა. ცნობიერების ფენომენის ყოველი სახის არსობრივი დესკრიფცია არის, გვარწმუნებს ჰუსერლი, ნორმა ემპირიული ფსიქოლოგიური შემეცნებისათვის. ეს ითქმის საერთოდ გამოცდილების მიმართ, მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამას შინაგანი გამოცდილებისათვის აქვს. „ამგვარად, ფენომენოლოგია არის ინსტანცია ფსიქოლოგიის ძირითადი საკითხების მეთოდოლოგიისათვის"[26]. რაც ფენომენოლოგიის მოხაცემებს ეწინააღმდეგება (ფსიქოლოგიაში), ის ფსიქოლოგიურ უაზრობას წარმოადგენს. როგორც ბუნებისმეტყველური უაზრობა იქნებოდა ბუნებისმეტყველების მონაცემების დაპირისპირება გეომეტრიისა და ბუნების ონტოლოგიის მონაცემებისადმი. კერძოდ, დასძენს ჰუსერლი, ამგვარ უაზრობასთან გვაქვს საქმე, როცა თვითდაკვირვების წინააღმდეგ მიმართული სკეპსისის დაძლევას ფსიქოლოგიური ინდუქციის გზით, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საშუალებით ცდილობენ. ეს ისევე შეუძლებელია, როგორც ფიზიკის ექსპერიმენტის საშუალებით იმის დადგენა-შემოწმება, ტყუის თუ არა გარეგანი აღქმა: ფიზიკური ექსპერიმენტი მუდამ გულისხმობს და ემყარება გარეაღქმის უფლებას.

ჰუსერლის ეს მოსაზრებები უფრო დაწვრილებით განხილვას მოითხოვს. ამჟამად ჩვენ მხოლოდ იმის დადასტურება გვინდა ჰუსერლის მხრივ, რომ მისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ფენომენოლოგიის მონაცემს, ხოლო თუ ფსიქოლოგიურ-ემპირიული მონაცემები მას ეწინააღმდეგება, ისინი გაუგებრობად და უაზრობად უნდა ჩაითვალოს

როგორც დავინახეთ, ჰუსერლი ადასტურებს იმას, რომ ფსიქოლოგიური ემპირია იძლევა პირდაპირ ცნობიერებას იმაზე, რომ შინაგან გამოცდილებაშიც ცდუნების, ილუზიის შესაძლებლობა და აუცილებლობა ვაღიაროთ. ხოლო ფენომენოლოგიური მონაცემე-

---

[26] ჰ უ ს ე რ ლ ი, იდეები, I, გვ. 159.

გის მისედვით, შეუძლებელია ფსიქიკის თუგინდ ერთი ატომი დარჩეს შეუმჩნეველი ცნობიერებისათვის; აქ ჩვენ სრული შესატყვისობა გვაქვს არსებულსა და ცნობიერს შორის.

ერთგვარი წინააღმდეგობა აქ მაშინაც არის, როცა ვითვალისწინებთ, რომ მოწინააღმდეგეთა შორის ერთი ზუსტი მეცნიერული მონაცემია (ასე წამს ჰუსერლს), ხოლო მეორე უბრალო. სტიქიურად წარმოქმნილი გამოცდილება, რომელიც შეიძლება შევადაროთ გნოსეოლოგიაში ცნობილ გულუბრყვილო რეალიზმს. საჭიროა ჰუსერლის საბოლოო აზრი ვიცოდეთ. ეს კი დასადგენია, რადგან ზოგი მკვლევარი ამ „გულუბრყვილო“ თვალსაზრისს ჰუსერლის ნამდვილ შეხედულებად თვლის და იწონებს კიდევაც მას[27].

„იდეებში“ ჰუსერლი არსებითად განასხვავებს ტრანსცენდენტურსა და იმანენტურ აქტებს. უნდა ვთქვათ, რომ ამ აღქმათა და აქტთა შორის იმდენი განსხვავებაა, რამდენიცაა განსხვავება იმანენტურსა და ტრანსცენდენტურს შორის. იმანენტურად მიმართული აქტი, ჰუსერლის განმარტებით, ის აქტია, რომლის ინტენციონური საგანი, თუ ასეთი საერთოდ არსებობს (!), შედის იმავე განცდის ნაკადში, რომელსაც ეკუთვნის ეს აქტი თვითონ. ამგვარ აქტს აქვს ადგილი, როცა ერთი და იმავე მეს ერთი აქტი მიმართულია მისსავე მეორე აქტზე, ანდა, როცა ესა თუ ის აქტი მიმართულია ამა თუ იმ გრძნობადად, ორიგინერულად მოცემულ გრძნობაზე. მისწრაფებაზე და ა. შ. ცნობიერება და მისი საგანი აქ ქმნიან იმას, რასაც ჰუსერლი უწოდებს ინდივიდუალურ განცდითს მთლიანობას.

აქედან განსხვავდება ისეთი აქტი, რომელიც მიმართულია ტრანსცენდენტურად და რომლის საგანსაც შეადგენს გარე სინამდვილე, სხვა ინდივიდების განცდები და არსი, რომელი სინამდვილისაც არ უნდა იყოს იგი[28].

განცდა, რასაკვირველია, იმანენტური აღქმის ობიექტია და იმანენტური აქტის ბუნების შესაბამისად, არ წარმოადგენს მოვლენას, ნივთის მოვლენის მსგავსს. „განცდა არ ავლენს თავის თავს“[29]. განცდის აღქმა არის მისი უბრალო ჰვრეტა, იმისა, რაც აღქმაში მოცემულია „აბსოლუტურად“ და არა, როგორც იგივეობრივი მოვლენათა შორის, მოცემული აჩრდილვის სახით, გამოვლინებით (durch Abschattung)[30]. ეს იმას ნიშნავს, რომ განცდის საგანი გვეძლევა არა ხან ერთი და ხან მეორე მხრით, არამედ აბსო-

[27] იხ. ქვემოთ მ. შელერის გარჩევა.

[28] ჰ უ ს ე რ ლ ი, იდეები, გვ. 68.

[29] „Das Erlebnis stellt sich nicht dar“. იქვე, გვ. 81.

[30] იქვე, გვ. 81.

ლტურად. ამომწურავად. აზროვნებისასო, წერს ჰუსერლი. ჩვენ შეიძლება განცდაზე ვამბობდეთ ან ჭეშმარიტებას ან ტყუილს[31], მაგრამ ის. რაც მკვრეტელის ხედვის წინაშე დგას. აქ აბსოლუტურად არსებობს თავისი ქვალიტეტითა და ინტენსივობით[32].

როგორ უნდა გვესმოდეს დებულება „განცდა არ გვეკლინება?“ სრულიად განსხვავებული ფილოსოფიური მიმდინარეობის წარმომადგენლებმა — თ. ციჰენმა და პ. ნატორპმა უარყვეს მეორეული აქტის, განცდის თვითცნობიერების ფაქტის არსებობა; საბუთად სწორედ ის მოიყვანეს. რომ განცდა მოვლენაა და, რადგან მოვლენა არ გვეკლინება, ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ცნობიერების მეორეული აქტი, ცნობიერებისა და მისი სუბიექტის ცნობიერება არ არსებობს. მაგრამ ციჰენისა და ნატორპის ეს დასკვნა მოცემული წანამძღვრიდან ლოგიკურად არ გამომდინარეობს.

მოვლენა-განცდა იმიტომ არ გვეკლინება, რომ მისი მოვლინება ზედმეტია და არა იმიტომ, რომ ეს ვერ ხერხდება რაღაც ძიზეზების გამო. ხოლო ზედმეტია იმიტომ, რომ როცა ის მოვლენად ისახება. ამით მოვლენილიც თვითონაა. მთლიანად და ყოველმხრივ. მაგრამ ეს ხდება არა მეორე აქტის საშუალებით, რომელიც მოსდევს პირველადს ცნობიერებას, არამედ ამავე აქტში. მასთან ერთად, მის პარალელურად. ასე რომ არ იყოს, ეს მოვლენა არ იქნებოდა ცნობიერების ფაქტი, არ იქნებოდა განცდა. განსხვავება ნივთის მოვლენასა და განცდის (მოვლენის) მოვლენას შორის ისაა, რომ პირველი „სამოსელში“, „აჩრდილში“ გვეძლევა. მეორე ორიგინერულად. აბსოლუტურად; პირველი ხან ერთი მხრით გვეძლევა, ხან მეორე მხრით, მეორე ერთად და ერთბაშად. მთელი თავისი თვისება-ინტენსივობით. პირველ შემთხვევაში საგანი სხვაა, მოვლენა სხვა, მეორე. შემთხვევაში ორ რამეს ადგილი არა აქვს. ის არის ერთიანის მთლიანობა. მოვლენის მოვლენა იმ შემთხვევაში იქნებოდა საჭირო, მოვლენა-განცდა ნივთად რომ იქცეოდეს მასზე აქტის მიმართვის გამო. ეს, გარკვეული აზრით, ასეც იქნებოდა, მოვლენის მოვლენა, როგორც აქტი რომ ერთვოდეს მოვლენას იმის შემდეგ, რაც რომ მისი გამოვლინების პროცესი დამთავრდა. მაგრამ აქ ხომ ამგვარი მდგომარეობა არა გვაქვს. ცნობიერების ორი მიმართულება — სხვაზე და თავის თავზე — ერთდროულად ხდება. აქ, ვფიქრობთ, ჰუსერლი ბრენტანოს პოზიციაზე დგას ფორმალურად მაინც.

---

[31] ა. ბოჭორიშვილი, ფსიქოლოგიზმი და ანტიფსიქოლოგიზმი ჭსიქოლოგიაში, 1965.

[32] ჰუსერლი, იდეები, გვ. 81

ზემოთ, როცა ჩვენ ჰუსერლის „ლოგიკურ გამოკვლევებში“ მოცემულ შეხედულებას ვარჩევდით განცდისა და მეს აღქმის შესახებ, ყურადღება მივაქციეთ იმას, რომ ჰუსერლი ერთ სიბრტყეზე ათავსებს განცდისა და მეს, სუბიექტის აღქმას. ჩვენთვის, რასაკვირველია, ეს ორი, არსებითად განსხვავებული საკითხია. მეს, სუბიექტის შეუცნობლობა, მისი არაცნობიერად არსებობა, თუ ის სუბსტანციად, ნივთად იქნება წარმოდგენილი (რაც არაა შეუძლებელი ლოგიკურად), სავსებით გასაზიარებელია, მაგრამ ეს შეუძლებელია თვითონ განცდაზე გავრცელდეს: მისი სუბსტანციალიზაცია შეუძლებელია, მისი ნივთად წარმოდგენა დაუშვებელია. უიმისოდ კი მას არაცნობიერში ვერ მოვათავსებთ.

მაგრამ აქ ეს საკითხი არ დგას ჩვენს წინაშე. ჰუსერლი იმანენტური ცნობიერების შინაარსად აქ, „იდეებში“ გულისხმობს არა მარტო განცდებს, რომელნიც ფსიქოლოგიურ გამოცდილებაში სუბიექტთან ერთად მხოლოდ ინადეკვატურ მოცემულობად იგულისხმებოდა, არამედ მესაც, სუბიექტსაც. აქ უზარმაზარი ნაბტომია გაკეთებული: არსის წვდომის აქტიდან ერთ მომენტში მოხდა გადასვლა არსებობაზე, ე. ი. იმაზე, რისი ეპოქეც საფუძვლად დაეღო მთელს ფენომენოლოგიურ მუშაობას. აქ ჰუსერლი ესენციალისტიდან ეგზისტენციალისტი ხდება. როგორ ხდება ეს?

განცდის აღქმა მისი თავისებურების გამო რეფლექსურად არის მონათლული ჰუსერლის მიერ. ცნება — რეფლექსური აღქმა — ორ მომენტს აღნიშნავს. ერთი მხრივ ის მიუთითებს იმაზე, რომ აქ საქმე გვაქვს უშუალო მოცემულობასთან, აღქმისეულ მოცემულობასთან. მეორე მხრივ, მითითებულია ის გარემოება, რომ ცნობიერება, რომელიც აშუქებს, თუ მიირთავს განცდას, რეფლექსურია, ინტენციონალური მიმართებისგან განსხვავებით, რომელიც მიმართული არის პირდაპირ, ინტენციის საგანზე. ეს, რასაკვირველია, არ არის რეტროსპექცია, რომელსაც საქმე აქვს განცდასთან post mortem, არამედ აქტუალური განცდის ორგანული მომენტი.

და ამგვარ აღქმას აქვს კიდევ ის სპეციფიკური ძალა, რომ იგი იძლევა გარანტიას თავისი საგნის ეგზისტენციალობის შესახებ[33]. როცა რეფლექსია მიიმართება ჩემს განცდაზე, მეძლევა აბსოლუტური „მე“ (Selbst), რომელიც არ შეიძლება, რომ არ იყოს. თქმა იმისა, რომ ის შეიძლება არ იყოს, სრულიად დაუშვებელია. უაზრობა იქნებოდა იმის ფიქრი, წერს ჰუსერლი, რომ ამგვარად მოცე-

[33] „Jede immanente Wahrnehmung verbürgt notwendig die Existenz ihres Gegenstandes“. Husserl, Ideen, I, გვ. 85.

მული განცდა შეიძლება არც არსებობდეს. ყოველი განცდა, გვარწმუნებს ჰუსერლი, პრინციპულად შეიცავს იმის შესაძლებლობას, რომ მისი არსებობა აბსოლუტური ხასიათისა იყოს. ამის საწინააღმდეგოდ, წერს ჰუსერლი, შეიძლება ასეთი მსჯელობა მოიყვანონ: განცდის სუბიექტს შეიძლება ჰქონდეს ცნობიერებაში არა ნამდვილი განცდები, არამედ ფანტაზიები და ჰვერეტის ობიექტს ეს შეთხზული საგნები, ფიქციები წარმოადგენდეს. ამ შემთხვევაში საქმე გვექნება აზროვნებისა და წარმოსახვის ფიქციებთან და. მაშასადამე, რეფლექსიაც, მათზე მიმართული, იქნება ფიქტიური, წარმოსახვითი ხასიათისა.

ჰუსერლის აზრით, ასეთი მსჯელობა უაზროა, ვინაიდან წარმოსახული ობიექტები შეიძლება იყოს ფიქციები, მაგრამ თვითონ წარმოსახვა არ შეიძლება იყოს ფიქცია, არ შეიძლება მოკლებული იყოს არსებობას. ჩემი საკუთარი განცდებიო, წერს ჰუსერლი, მეძლევა აბსოლუტურად არა მარტო თავისი ესენციით, არამედ თავისი ეგზისტენციითაც. მხოლოდ აქ. იმანენტურ აღქმაში, მესა და განცდების აღქმაში გვაქვს ისეთი მდგომარეობა, დაასკვნის ჰუსერლი, რომ ესენციასთან ერთად ეგზისტენციაც გვეძლევა[34].

სულ სხვაგვარია, ჰუსერლის მიხედვით, ნივთის მოცემულობის კავშირი თვითონ ნივთთან, მის არსებობასთან. აქ აუცილებელ კავშირზე ლაპარაკი დაუსაბუთებელი იქნებოდა. ნივთის აღქმასთან ერთად რომ ნივთიც მართლა იყოს, ეს შეიძლება, მაგრამ ასეთი დამთხვევა შემთხვევითია. ნივთის აღქმის სრული ილუზია ფაქტია. სოლო „აბსოლუტურის სფეროში არავითარი ადგილი არა აქვს მოჩვენებას, სხვაგვარად ყოფნას, ანტაგონიზმს. ეს არის აბსოლუტური პოზიციის სფერო"[35]. უდავოა, განაგრძობს ჰუსერლი, რომ ყოველივე, რაც ნივთთა სამყაროში მეძლევა, მხოლოდ პრეზუმფციური რეალობით ხასიათდება. ამის საწინააღმდეგოდ მე თვითონ, რომელსაც ეს სამყარო ეძლევა, და ჩემი განცდების აქტუალობა აბსოლუტური სინამდვილეა. სამყაროს „შემთხვევითობის" თეზისს, ჰუსერლის მიხედვით, უპირისპირდება წმინდა მეს „აუცილებლო-

---

[34] თუ ესენციას ცნებასთან გავატოლებთ, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ კანტის ცნობილ მსჯელობას ცნებიდან არსებობის გამოუყვანლობის შესახებ. კიდევ ერთი სერიოზული მოწინააღმდეგე გაუჩნდა ჰეგელის შემდეგ. მსგავსება ამ ორ მოაზროვნეთა შორის ამ საკითხში კიდევ ისაა, რომ ორივე მხოლოდ ზოგ ცნებას და ზოგ ესენციას ანიჭებს ეგზისტენციაში შეჭრის უნარს. ამისთვის ჰეგელმა ღმერთის ცნება გაარჩია, ჰუსერლმა განცდისა და მეს ესენცია. შეად. თ. ლიპსის მსჯელობა რეალური მეს წვდომისა და ამ გზით ნამდვილი მეტაფიზიკური შემეცნების მიღების თაობაზე. Th. Lipps, Die Wege der Psychologie. Atti del V. Congresso internationale di Psicologia, 1905.

[35] ჰუსერლი, იდეები, გვ. 86.

პის" თეზისი. ყოველი ნივთი, მოცემული ხორციელად (leibhaft), შეიძლება არ იყოს, არც ერთი ამგვარადვე მოცემული განცდა არ შეიძლება. რომ არ იყოს.

განცდის ის აუცილებლობა, რომელზედაც აქ არის ლაპარაკი, არ არის აიდეტური აუცილებლობა, არ არის აიდეტური აბსტრაქცია არსობრივი კანონისა. ჰუსერლის აზრით, ეს არის აუცილებლობა ფაქტისა, რომელიც ასეთია იმიტომ, რომ მასში, როგორც ფაქტში მონაწილეობს არსის კანონი.

წმინდა მე და განცდა, დაასკვნის საბოლოოდ ჰუსერლი, შეიცავენ რეფლექსიის იდეალურ შესაძლებლობას, რეფლექსიისას, რომელსაც არსობრივი ხასიათის ევიდენტური თეზისი აქვს, რომელშიაც არსებობა მტკიცდება[36]. აქ, მაშასადამე, საქმე გვაქვს სრულიად განსაკუთრებულ ვითარებასთან — ემპირიულ აუცილებლობასთან.

რას გვაძლევს ჰუსერლის „ეგზისტენციალიზმი" ჩვენი პრობლემისათვის?

რა თქმა უნდა, ეგზისტენციალობა განცდისა და მისებური მესი არაა იგივე. რაც ყოფიერების პრობლემით ცნობილი ვითარება. იგი უფრო უახლოვდება თანამედროვე ეგზისტენციალიზმში ხმარებულ აქარსებობას (Dasein), რომელსაც ადამიანს უსაკუთრებენ. ე. ი. არსებობა, რომელზედაც ჰუსერლი ლაპარაკობს, სუბიექტური არსებობაა. იგი ცნობიერებაში არსებობაა და ჩვენთვის მას სწორედ ამიტომ აქვს მნიშვნელობა.

რადგან ფსიქიკა ცნობიერებაში ავლენს არა მარტო თავის არსს (Wesen), თავის რაობას, არამედ თავის არსებობასაც, ეს იმას უნდა ნიშნავდეს. რომ ფსიქიკიდან, განცდიდან ჩვენთვის სრულიად არაფერია დამალული, არაცნობიერი. არაცნობიერი ფსიქიკის დამცველი შეეცდებოდა ფსიქიკის (ცნობილ) ნიშან-თვისებათა დათმობის შემდეგ, იმის შემდეგ, რაც რომ იგი იძულებული იქნებოდა ფსიქიკის ნიშან-თვისებების არაცნობიერად არსებობაზე უარი ეთქვა (მეტისმეტად შეუსაბამო ჩანს ჩვენთვის ცნობილი ფსიქიკური თვისებები ცნობიერების გარეთაც არსებულად წარმოვიდგინოთ!), ფსიქიკის არსებობისათვის ჩაეკიდა ხელი და შემდეგ მისთვის მიეწერა ჩვენთვის სრულიად უცნობი თვისებები და ა. შ. ამგვარი მსჯელობა ცნობილია ფსიქოლოგიაშიც და ფილოსოფიაშიც. სპინოზა, მაგ., სუბსტანციას მიაწერდა უსაზღვროდ მრავალ ატრიბუტს, რომლებზედაც, — გარდა აზროვნებისა და განფენილობისა, ჩვენ არაფერი ვიცით.

---

[36] ჰ უ ს ე რ ლ ი, იქვე.

ჰუსერლის „ეგზისტენციალიზმი“ შეუძლებლად ხდის არაცნობიერებისათვის ამ გამოსავალს. რადგან იმანენტური აღქმა აბსოლუტურად ამოწურავს ფსიქიკის რაობასა და არსებობასაც, რადგან ფსიქიკის არსებობა მთლიანად მოქცეულია ცნობიერების შიგნით, აღარაფერი რჩება ფსიქიკიდან, რასაც შეიძლება არაცნობიერის დამცველმა ნებისმიერი ნიშან-თვისებები მიაწეროს და ამ გზით ეს ცნება გადაარჩინოს. ხომ ვერ დატოვებენ, მართლა, არაცნობიერს ისე, რომ მას არავითარი თვისება არ მიაწერონ?! მაგრამ თვისება რომ მიაწერო, ამ ვითარებაში, არაცნობიერის ძებნის ვითარებაში, საგნობრივ-სუბსტანციური არსებობა რეალიზირებულად უნდა ვიგულისხმოთ. არაცნობიერის დამცველი ხომ ფენომენალიზმის ნიადაგზე ვერ დადგება?! პირიქით, მისი ძიების შინაარსი ფსიქიკის ფენომენალობის უარყოფა და მისი სუბსტანციალობის მტკიცებაა.

ამგვარად, ჰუსერლის „ეგზისტენციალიზმი“, იმანენტური ეგზისტენციალიზმია, მხოლოდ სუბიექტურ არსებობაზე მითითებაა. მაგრამ ეს იმგვარად არის დასაბუთებული, რომ პრინციპულად გამორიცხავს, რადიკალურად უარყოფს არაცნობიერის დასაბუთების ყოველგვარ ცდას. სრულიად უვარგისი რეალური, ცნობიერების გარეთ არსებობის დამტკიცებისათვის, ჰუსერლის „ეგზისტენციალიზმი“ იმის სასარგებლოდ ლაპარაკობს, რომ განცდა არ შეიძლება თავისი არსებობის რომელიმე მომენტს ცნობიერების გარეთ ათავსებდეს და ამით მატერიას ემსგავსებოდეს. განცდაში განცდის არსებობაც მოცემულად უნდა ვიგულისხმოთ.

ჰუსერლის მოძღვრებაში ცნობიერების სტრუქტურის შესახებ არის პუნქტები, რომელიც საჭიროებს სპეციალურ განხილვას არაცნობიერი ფსიქიკის პრობლემის თვალსაზრისით. ხომ არ არის ამ მოძღვრებაში სადმე ისეთი მომენტი, რომელიც მოითხოვდეს ამგვარი ჰიპოთეზის დაშვებას. ასეთ მომენტებად, პირველ რიგში, უნდა მივიჩნიოთ რეალური შემადგენელი ელემენტები აქტისა და აღქმის ჰორიზონტები. აქ შეიძლებოდა გვეფიქრა არაცნობიერის თავშესაფარის არსებობის შესახებ. მაგრამ ასეთი შესაძლებლობა გამორიცხულად უნდა ჩაითვალოს. ინტენციის რეალურ შინაარსებზე, შეგრძნებებზე თვითონ ჰუსერლი მრავალ ადგილას წერს და ყველგან მათ ცნობიერებას აღიარებს. ეს მით უფრო დამაჯერებელია, რომ ჰუსერლის საბოლოო შეხედულების მიხედვით, თავისებური ინტენციის ნიშანი შეგრძნებებსაც მიეწერება[37].

---

[37] აქტუალური და ინაქტუალური ცნობიერების შესახებ ყურადღების პრობლემასთან დაკავშირებით იხ. A. Gurwitsch. Phänomenologie der Thematik und reinen Ich. 1929.

როგორც ცნობილია, შელერმა ჰუსერლის მძლავრი გავლენა ვანიცადა. ამას თვითონ აღიარებს და ამის საილუსტრაციოდ მოჰყავს ის ფაქტი, რომ მან ნახევრად დაბეჭდილი „ლოგიკა“, რომელიც კანტიანური თვალსაზრისით იყო დაწერილი, ამოიღო სტამბიდან და საერთოდ აღარ გამოსცა იმის გამო, რომ ეს დაუშვებლად მიიჩნია ჰუსერლის „ლოგიკური გამოკვლევების“ გაცნობის შემდეგ[38]. შელერი ითვლება ფენომენოლოგიის წარმომადგენლად, მისი ერთ-ერთი ხაზის განვითარების მეთაურად. მას ზოგი თვლის პიროვნების ფენომენოლოგიური თეორიის ავტორად[39], ზოგი გამოყენებითი ფენომენოლოგიის შემქმნელად[40], ზოგიც კიდევ მას სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელს უწოდებს[41] და ა. შ. ყველა მაინც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ იგი უაღრესად ორიგინალურია და ფართო მასშტაბის მკვლევარი[42].

ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო საკითხისათვის შელერს იმ მხრივ აქვს მნიშვნელობა, რომ მის მიერ წარმოდგენილი მოსაზრებები სრული ორიგინალობით ხასიათდებიან და სრულიად ახალ საკითხებს აყენებს ფსიქოლოგიის გნოსეოლოგიის წინაშე.

ყურადღებას იპყრობს, ერთი მხრით, მისი მოძღვრება ფსიქიკური იდოლების შესახებ, შინააღქმის ცდუნებულების შესახებ ხოლო, მეორე მხრივ, იმის მტკიცება, რომ შინააღქმის მიღმა მდებარე ფსიქიკა მაინც არ არის მიუწვდომელი ცნობიერებისათვის და ამდენად არაცნობიერის ზოგი დამცველის ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმი (R. Herbertz) შელერისათვის მიუღებელია.

არაცნობიერის დაშვების საჭიროება არსებითად არის დაკავშირებული იმასთან, თუ როგორაა წარმოდგენილი საერთოდ შემმეცნებელი აპარატი, მისი სტრუქტურა და შესაძლებლობანი. ზოგან მდგომარეობა ისეთია, რომ თუ ე. წ. შინაგანი აღქმა ვერ ამოწურავს ფსიქიკის მთელ შინაარსს, სხვა არავითარი საშუალება ფსიქიკის წვდომისა არ ივარაუდება და ამიტომ შინააღქმის გარეთ დარჩენილი ფსიქიკური მოვლენა არაცნობიერად უნდა ჩაითვალოს. ასე ფიქრობს, მაგ., ფ. ბრენტანო და ამიტომ იცავს იგი შინააღქმის ევიდენტობასა და ადეკვატურობას. შელერი, პირიქით, ფსიქოლო-

---

[38] M. Scheler, Die deutsche Philosophie der Gegenwart, 1922, გვ. 73.

[39] F. Brecht, Bewusstsein und Existenz, 1948, გვ. 73.

[40] W. Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, 1960, გვ. 99.

[41] „Scheler ist nicht Systematiker, sondern Problematiker“, Ziegenfuss, II, გვ. 420.

[42] N. Hartmann, Kantstudien, Bd. 33, გვ. XI.

გიისათვის იმ აზრის დადგენას თვლის საჭიროდ, რომლის მიხედვით, შინააღქმა ისევე ექვემდებარება ილუზიას, ცდომილებას (Täuschung), როგორც გარეაღქმა. ამ მხრივ. შელერის აზრით, არავითარი განსხვავება არ არსებობს შინაგანსა და გარეგან აღქმას შორის. ამ საკითხში შელერი უპირისპირდება არა მარტო ფ. ბრენტანოს, რომელიც მთავარი დამცველია შინაგანი აღქმის ევიდენტობისა და მისი არსებითი უპირატესობის აზრისა გარეაღქმასთან შედარებით, არამედ ჰუსერლსაც, რომელმაც თითქოს ერთ დროს ამ საკითხში სწორი პოზიცია დაიჭირა და ფ. ბრენტანო მართებულად გააკრიტიკა, მაგრამ შემდეგ ეს შეხედულება დატოვა და საწინააღმდეგო აზრი დაიცვა.

ჩვენი საკითხის სირთულე და მრავალმხრიობა გვიკარნახებს ამ დავას განსაკუთრებული ყურადღება მივაქციოთ. მას აქვს მნიშვნელობა, პირველ რიგში, იმისათვის, რომ მივაღწიოთ არაცნობიერის პრობლემატიკის შედგენილობას, მასში შემავალი ცალკეული საკითხების საკუთრივ გააზრებას და ა. შ.

შელერის კრიტიკის შინაარსი ასეთია: ჰუსერლის შეხედულებებში არის შინაგანი წინააღმდეგობა. 1901 წ. თავის „ლოგიკური გამოკვლევების“ II ტომში ჰუსერლი ეხება შინაგანი და გარეგანი აღქმის გნოსეოლოგიური ხასიათის განსაზღვრებას და. წინააღმდეგ დეკარტისა და ფ. ბრენტანოს შეხედულებისა ამ საკითხზე. ამტკიცებს, რომ „... შინაგანი და გარეგანი აღქმა არის (გნოსეოლოგიურად) ერთიდაიმავე ხასიათის“. ხოლო 1911 წ. „ლოგოს“ში“ გამოქვეყნებულ წერილში ჰუსერლი ამტკიცებს, რომ „ფსიქიკური ყოფიერება, ყოფიერება როგორც „ფენომენი“, პრინციპულად არ არის ისეთი ერთიანობა, რომელიც სხვადასხვა განხოლოებულ აღქმაში განიცდებოდეს, როგორც ინდივიდუალურად იდენტური, თუგინდ რომ საქმე ეხებოდეს ერთი და იმავე სუბიექტის აღქმებს“[43].

ამ შეუსაბამობის საგნობრივ შინაარსს შელერი ხედავს იმაში, რომ, მისი აზრით, ჰუსერლი აქ ერთმანეთში ურევს „ფსიქიკასა“ და „ფენომენს“. ფსიქოლოგიასა და ფენომენოლოგიას, თუმცა. დასძენს შელერი. დასახელებულ სტატიაში ჰუსერლი მკაცრად ასხვავებს ერთმანეთისგან „ცნობიერების ფენომენოლოგიას“, რომელსაც საქმე აქვს „წმინდა ცნობიერებასთან“, „ფსიქოლოგიისგან“, რომელიც შეისწავლის „ემპირიულ ცნობიერებას“, ანუ ცნობიერებას, როგორც ბუნებას[44].

„რასაკვირველია. წერს შელერი. ჰუსერლი მართალია, როცა ამბობს, რომ „ფენომენი არ არის რომელიმე „სუბსტანციური“

[43] Max Scheler, Vom Umsturz der Werte, 1955, გვ. 246.
[44] იქვე, გვ. 246.

ერთიანობა, მას არა აქვს არავითარი „რეალური თვისებები“, ის არ იცნობს არავითარ რეალურ ნაწილებსა და კაუზალობას... ფენომენისადმი ბუნების მიწერა, ძებნა მისი რეალური ნაწილებისა, რომელნიც უნდა განისაზღვრონ და რომელთა მიზეზობრივი კავშირები უნდა მოინახონ, ნიშნავს წმინდა უაზრობას...“[45] მაგრამ, განაგრძობს შელერი, სწორედ ამიტომ არის შეუძლებელი, რომ ფსიქოლოგიას საქმე ჰქონდეს ფენომენთან. ფსიქოლოგიის ყოველი სახელმძღვანელო უხვად გვაწვდის იმის მაგალითებს, რომ ფსიქოლოგიას თავისი ობიექტები, შეგრძნებები და წარმოდგენები, მაგ., ესახება როგორც სუბსტანციური ერთიანობანი, რომელნიც ხასიათდებიან რეალური თვისებებით, რეალური ნაწილებით და კაუზალური კავშირებით ერთმანეთს შორის. ეს ითქმის, წერს შელერი, არა მარტო ახსნითს ფსიქოლოგიაზე, არამედ ამავე უფლებით ითქმის აგრეთვე აღწერითს ფსიქოლოგიაზე, რომელიც, ცხადია, მიმართავს დაკვირვებას, ე.ი. იმ მეთოდს, რომელიც არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ფენომენის მიმართ. ფენომენის მხოლოდ განჭვრეტა არის შესაძლებელი. ფსიქიკის ფენომენოლოგიას, ძოძღვრებას ფსიქიკის არსობრივი კონსტიტუციებისა და მათი მოცემულობის ხასიათის შესახებ იმდენივე კავშირი აქვს ფსიქოლოგიასთან, რამდენიც რიცხვის ფენომენოლოგიას არითმეტიკასთან. ის, რასაც ჰუსერლი ამბობს „ფენომენის“ შესახებ, ძალაშია აგრეთვე ფიზიკური ფენომენის მიმართაც. ფენომენი ეწოდება მხოლოდ იმას, რაც ცოცხალ აქტებში გვეძლევა უშუალოდ, რაც ჩემს წინ დგას, როგორც თვითმოცემულობა, რაც ისეა თავისთავად, როგორც არის ნაგულისხმევი. ამ მოცემულობის დაძებნა, დასძენს შელერი, შესაძლებელია ყოველ საგანში, როგორც ფსიქიკურში, ისე არაფსიქიკურში, და, აგრეთვე „ნივთურში“ და „სინამდვილეში“[46].

როგორც ვხედავთ, შელერი მძიმე ბრალდებას უყენებს ჰუსერლს: — „ფსიქიკურისა“ და „ფენომენის“ აღრევას და ფსიქოლოგიისა და ფენომენოლოგიის გაურჩევლობას, მათს გაიგივებას. თითქოს ეს სწორედ ჰუსერლს არ უნდა მოუვიდეს: ფენომენის სპეციფიკის დადგენა, ფენომენოლოგიის შექმნა და მისი რაობის განსაზღვრა ხომ საკუთრივ ჰუსერლის საქმეა და, საკვირველია, როგორ მოხდა, რომ თვითონვე ცოდებს იმის მიმართ, რის დაცვასაც იგი სხვას ავალებდა ყოველთვის.

საქმის ვითარება ჩვენ ასე გვესახება:

ჰუსერლი უპირისპირებს ერთმანეთს ორგვარ განწყობას — ბუნებრივსა და ფენომენოლოგიურს. ბუნებრივი ეწოდება იმ გან-

[45] Max Scheler, Von Umsturz der Werte, 1955, გვ. 246.

[46] იქვე, გვ. 247.

წყობას, რომლის შესამუშავებლად და გამოსაყენებლად აქტიური მიზანდასახული და საგანგებოდ წარმოებული მუშაობა არაა საჭირო. ასეთი განწყობა ყველას აქვს, ვისაც ცნობიერება და სულიერი ცხოვრება აქვს. ეს განწყობა სხვადასხვა პირს განსხვავებული აქვს რამდენადმე მაინც. ეს სხვაგვარად არც იქნებოდა მისი გენეზისის სტიქიურობის გამო, მაგრამ საერთო ხაზებიც ამ განწყობაში თვალსაჩინოდ არის გამოვლენილი. ამ განწყობით ხედავს ადამიანი როგორც გარეგან, ისე შინაგან სამყაროს და ამის საფუძველზე უმუშავდება მას მსოფლმხედველობა, რომელსაც ჩვეულებრივ (თუმცა ცალმხრივად) გულუბრყვილო მსოფლხედვას ეძახიან.

ფენომენოლოგიური განწყობა არის დიდი ინტელექტუალური მუშაობის შედეგი. მის სირთულეზე და სიძნელეზე სრული წარმოდგენა შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ იმას, ვინც საფუძვლიანად იცნობს ტრანსცენდენტალურ-ფენომენოლოგიურ რედუქციას. ამ ასპექტში, ამ განწყობაში ყველაფერი მუნდანური, ფორმალურიცა და შინაარსეულიც, ბუნებისეულიცა და სოციალურ-გონისეულიც ამორთულია; მისი „ბუნებრივი" ადგილიდან ამოღებულია და ფენომენად არის ქცეული. ამ პერტურბაციის მიზანია ყოველივე, არსებულიცა და არარსებულიც, რეალურიცა და იდეალურიც. მატერიალურიცა და სულიერიც — განხილულ იქნეს ერთ სიბრტყეზე, ერთ განზომილებაში. ეს განზომილება არის არსის განზომილება, არსის სამყარო, სადაც ყოველივე მოვლენილია თავისი რაობით, თავისი აბსოლუტური ორიგინალობით.

რასაკვირველია, ფენომენოლოგი ვერ დაუშვებს ამ განწყობათა განსხვავების უგულებელყოფას. არც იმას დაუშვებს ფენომენოლოგი, რომ ტოლფასოვნად იქნენ ეს განწყობანი წარმოდგენილი, თანაბარი ანგარიში გაეწიოს ბუნებრივი განწყობისა და ფენომენოლოგიური განწყობის მონაცემებს. პირიქით, სწორედ იმიტომ, რომ ბუნებრივი განწყობა ეღობებოდა წინ სამყაროს არსის, რაობის სფეროში შეღწევას, საჭირო შეიქნა ფენომენოლოგიური განწყობა. ეს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, არის შემეცნების ახალი ორგანო, რომელიც, მართალია, ყველაფერზეა მიმართული, მაგრამ ისეთ განზომილებაში, რომელიც ყოველივე სხვა განზომილების პირობას წარმოადგენს. რაც არის ნათქვამი მოვლენის შესახებ ფენომენოლოგიური რედუქციის საფუძველზე, არ შეიძლება შესამოწმებლად გადაეცეს რომელიმე სხვა თვალსაზრისით განხილვას. ბუნებრივი განწყობის მონაცემებს, იმას, რაც მოჩანს ამ პუნქტიდან მსოფლიოს შემადგენლობაში, მხოლოდ მაშინ მიენიჭება ნამდვილის სახელი, როცა იგი „შეწყნარებული" იქნება წმინდა ფენომენით. ესენციალური არა მარტო მეტია „რაოდენობით" ეგზისტენ-

ციურზე. არამედ უფრო დასაბუთებულიც. ერთის „საბუთია“ აუცილებლობა. მეორისა ფაქტობრიობა, ერთი აპოდიქტურ მსჯელობას გვაძლევს. მეორე ასერტორულს.

ასე ფიქრობს ფენომენოლოგი. ასე ფიქრობენ ჰუსერლიცა და შელერიც.

საკითხი ეხება იმას, თუ რა განსხვავებული რამ ხდება ფიზიკურისა და ფსიქიკურის „ფენომენიზაციის“ გამო. რა რჩება და რჩება თუ არა რამე რეალურ სამყაროში ფიზიკურიდან და ფსიქიკიდან იმის შემდეგ. რაც რომ ისინი „ფენომენად იქცნენ“. ტრანსცენდენტალური განწყობის საგნები გახდნენ?

ფიზიკურის შესახებ მდგომარეობა ნათელია. ფიზიკურ სინამდვილეში იგულისხმება ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი რეალობა. რომელიც რჩება ამავე რეალობად ყოველთვის, სულ ერთია, იქნება იგი განხილული ბუნებრივი განწყობით თუ ფენომენოლოგიური განწყობით. ეს ჩვენ იქიდანაც ვიცით, რომ ფიზიკურს ამკვარად „ხედავს“ ფენომენოლოგია, ამას ამბობს ფენომენი — „ფიზიკური“ თავის თავის შესახებ[47]. ამდენად ფიზიკურს ორგვარი არსებობა შეიძლება მიეწეროს: თავისთავადი და არსებობა ცნობიერებაში. შემეცნებისა და მოცემულობის ხასიათის საკითხი აქ ასე დგება: როგორია შესატყვისობა თავისთავადი ფიზიკურისა ფსიქიკურში მოვლენილი ფიზიკურისადმი? მართებულად თუ უმართებულოდ, ეს სხვა საკითხია, მაგრამ, გავრცელებული შეხედულების მიხედვით, შესაცნობი, როგორიც არ უნდა იყოს იგი, „შორეული“, თუ „ახლობელი“, სულ ერთია, მან უნდა ფსიქიკურის ზონა განვლოს, ფსიქიკური სამოსით მოირთოს, სანამ შემეცნების შინაარსი გახდებოდეს. და აი საკითხიც ფიზიკურის (ფართო მნიშვნელობით) შესახებ დგება: ისე გვეძლევა იგი ფსიქიკურში, აღქმაში, როგორც არის იგი თავისთავად, თუ განსხვავებულად, დამახინჯებულად. ილუზიონურად? ამ საკითხს ეხება ფ. ბეკონის ძოძღვრება იდოლებზე. ილუზიონურობა გარეაღქმისა გარდაუვალი ჩახს.

შეიძლება თუ არა ამგვარადვე დადგეს საკითხი ფსიქიკის, ცნობიერების მიმართ?

რასაკვირველია, სადაც ცნობიერება და ფსიქიკა არაა გათიშული, იქ ამგვარად საკითხი არ შეიძლება დადგეს. ჰუსერლიც სწორედ ასე უყურებს საქმის ვითარებას: ის ლაპარაკობს ემპირიულ და წმინდა ანუ ტრანსცენდენტალურ ცნობიერებაზე და პირველს ფსიქოლოგიის საგნად თვლის, ხოლო მეორეს წმინდა ფენომენოლოგიის

---

47 იხ. მ. ჰაიდეგერის მიერ მოცემული განმარტება „ფენომენისა“ მის ნაშრომში „Sein und Zeit“, 1953, გვ. 27.

მოქმედების სფეროდ აცხადებს. ამიტომ ფსიქიკის მოცემულობაზე მსჯელობა იგივეა, რაც მსჯელობა ცნობიერების მოცემულობის შესახებ. განსხვავება შეიძლება შეიქმნეს „ერთი და იგივეს“ განხილვის გამო სხვადასხვა განწყობაში, ბუნებრიესა და ფენომენოლოგიურ განწყობაში.

ფსიქიკისა და ფიზიკურის მოცემულობის ნიშანდობლივ სფეროდ შინა და გარეაღქმა იგულისხმება. ამიტომ დაისვა ჰუსერლის წინაშე საკითხი აღქმის ამ სახეობათა შემეცნებითი ღირებულების შესახებ. მის პასუხს ჩვენ გავეცანით. შელერმა ეს პასუხი დაუპირისპირა ჰუსერლისავე შეხედულებას, რომელიც მან გამოთქვა ფსიქიკის არსებობის ხასიათის შესახებ „ლოგოსში“. შელერის აზრით, ჰუსერლმა სწორად შეაფასა საქმის ვითარება „ლოგიკურ გამოკვლევებში“, მცდარი შეხედულება წარმოადგინა „ლოგოსში“.

ჩვენ, პირველ რიგში, გვინდა ჰუსერლის შეხედულების ინტერპრეტაცია.

რას ეხება. რას ნიშნავს ისეთი გამოთქმები. რ'იგორიცაა: „ტკივილი კბილს მიღრღნის“, „შიში ყელში მიჭერს“ და სხვა ამგვარი? რომელ განწყობაში გვეძლევა ასეთი განცდები? როგორ უნდა შევაფასოთ ეს განცდები მათი მეცნიერებისათვის მნიშვნელობის მხრივ?

როცა ჰუსერლი განცდის ამ მონაცემებზე მსჯელობდა, ის გულისხმობდა, რომ ისინი მოცემული არიან ფსიქოლოგიური განწყობის საფუძველზე და ამიტომ ფსიქიკურის წვდომის ორგანო, შინაღქმა ამგვარად შეაფასა და რაც ამ მონაცემში ცდუნება-ილუზია დაინახა. ფსიქიკურის (ფსიქოლოგიურის მნიშვნელობით) აღქმის ცდუნებად დაადგინა. ვფიქრობთ, რომ აქ სერიოზული შეცდომა იყო დაშვებული.

ყოველი მეცნიერება, და მათ შორის ფსიქოლოგიაც, ცდილობს, პირველ რიგში, თავისი ობიექტის თავისთავადობის სურათს მიაღწიოს, ისე წარმოიდგინოს და ისე იაზროს, როგორც არის იგი სინამდვილეში. ეს საერთოდ ადვილი გასაგები ჩანს ობიექტის შეშსწავლელი მეცნიერების მიმართ. მაგრამ ძნელი მისახვედრია, როცა საქმე ეხება ფსიქიკას. ფსიქოლოგიის მიერ ფსიქიკის განწმენდას მინარევებისგან.

საკითხის ნათელსაყოფად მივმართოთ ძველ დავას დეკარტსა და გასენდის შორის.

გასენდის აზრით, cogito ergo sum იმაზე მეტს ვერას გვეუბნება, რასაც გვეუბნება ambulo ergo sum. გასენდის ამით უნდოდა იმის დამტკიცება, რომ დეკარტის მიზანი შეიძლება მიღწეულ იქ-

ნეს სენსუალისტური გზითაც, რომ აქ აზროვნება არ არის აუცილებელი. და სხვა.

საქმის ნამდვილი მდგომარეობა, როგორც ეს თვით დეკარტმა გაარკვია, იყო სრულიად საწინააღმდეგო.

მხოლოდ სეირნობას. როგორც ჩემი სხეულის მოქმედებას, არ შეუძლია იმისი დასაბუთება მომცეს, რომ მე ვარსებობ. არაა გამორიცხული, რომ მე მართლა კი არ ვსეირნობდე, არამედ მეჩვენებოდეს. მესიზმრებოდეს, რომ ვსეირნობ. გარდა ამისა, ჩემი მეს არსებობაზე სეირნობის (ჩემი სხეულის მოძრაობა) ფაქტიდან (თუ როგორმე დავამტკიცებთ, რომ ის ნამდვილია) მხოლოდ მაშინ შეგვიძლია დავასკვნათ, თუ ეს მოძრავი სხეული მეკუთვნის მე, თუ იგი ჩემი სხეულია. როცა სეირნობას ვახასიათებთ როგორც მოჩვენებას, ევიდენტურად გვევლინება ამ მოჩვენების სუბიექტი, ჩვენი მე. ძალა, მაშასადამე, აქვს არა თვითონ სხეულის მოძრაობას, არამედ მის წარმოდგენას, მის აზროვნებას: ნამდვილი სეირნობა თავისთავად და მარტო არაფერს ამტკიცებს მეს არსებობაზე, ხოლო სეირნობის მოჩვენება, როგორც ცნობიერება და როგორც აზროვნება, მისი სუბიექტის არსებობაზე აუცილებლობით მიუთითებს.

შემდეგ: ყოველი საგანი გამოდგება მეს არსებობის საბუთად, თუ ეს საგანი იქნება აღებული როგორც აზროვნება. მეს არსებობის დასამტკიცებლად სულ ერთია, ვიგულისხმებთ საკუთარ სეირნობას, თუ სხვისას, ოღონდ საბუთი იქნება ორივე შემთხვევაში არა სეირნობა-მოძრაობა, არამედ სეირნობა-წარმოდგენა. ყოველოვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს წარმოდგენის, აზროვნების ფაქტს[48].

აქ ნათლად არის განსხვავებული ორგვარი განწყობა. ერთი, რომელიც გამოთქმულია „ვსეირნობში“, მეორე, რომელიც გამოთქმულია „ვაზროვნებში“. პირველს ჩვენ ვუწოდებთ ბუნებრივ განწყობას, მეორეს ფსიქოლოგიურს. პირველი იმას ადგენს, რასაც და როგორადაც ხედავს, მეორე თვით ამ ხედვას. თუ „ვსეირნობში“ იგულისხმება, რომ მე ვხედავ ჩემ თავს მოსეირნედ, ე. ი. სეირნობის წარმოდგენა, მაშინ ის იგივეა, რაც იგულისხმება გამოთქმაში— „ვაზროვნებ“. შეცდომა შეიძლება იყოს „ვსეირნობ“, თუ იქ იგულისხმება რეალური სხეულის რეალური მოძრაობა, მაგრამ არა იმ შემთხვევაში, როცა აქ მოჩვენება, ანუ ის იგულისხმება, რომ მე ჩემს თავს ვხედავ მოსეირნეს. „შიში მიჭერს ყელში“ მოჩვენება და ცდუნებაა, თუ აქ რეალური ყელი და ფიზიკური მოჭერა იგუ-

---

[48] К у н о Ф и ш ѐ р, История новой философии, том. 1, Декарт, 1906, გვ. 421.

ლისხმება, მაგრამ თუ აქ ვლაპარაკობთ იმაზე, რომ ჩვენ ჩვენს თავს ვხედავთ, განვიცდით ამ მდგომარეობაში შიშის დროს, თუ ჩვენი მტკიცება ამ „წარმოდგენას“ ეხება, იგი არაფერს ცდუნებისეულს არ შეიცავს. შინაგანი აღქმა თუ ფსიქიკის აღქმად გვაქვს ნაგულისხმევი, მაშინ მისით მოცემულიც იმ სიბრტყეში უნდა განვიხილოთ, რა სიბრტყეშიც არის, თანახმად ფსიქოლოგიური განწყობისა, განცდა, ფსიქიკური, ცნობიერება.

ვფიქრობთ, რომ ჰუსერლის შეცდომა „ლოგიკურ გამოკვლევებში“ იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნებრივი განწყობა გათანაბრებულია ფსიქოლოგიურ განწყობასთან, ფსიქოლოგიურ განწყობაზე არის ნათქვამი ის, რაც ითქმის მხოლოდ ბუნებრივ განწყობაზე. მის მონაცემებზე. ფსიქოლოგიურ განწყობაში არც ყელია და არც ისეთი ფაქტი, რომელიც მოჯერის ცნებით გამოითქმება. აქ მხოლოდ „წარმოდგენებია“, რომელნიც მხოლოდ ის არიან, რადაც ჩანან.

ჰუსერლის შეცდომაზე (რომელიც შემდეგ აღარსად გამეორებულა მის შრომებში. პირიქით, ვრცლად და დამაჯერებლად იყო მრავალგზის დასაბუთებული ფსიქიკის მოცემულობის ევიდენტური ხასიათი) არ გვექნებოდა სულაც ლაპარაკი, რომ ის ცნობილი ადგილი „ლოგიკურ გამოკვლევებში“ არ უკავშირდებოდეს ფ. ბრენტანოს შეხედულებას, რომ ის არ იყოს წამოყენებული ბრენტანოს შეხედულების საწინააღმდეგოდ. მაგრამ, რადგან ეს ასეა, რადგან ჰუსერლი აქ უარყოფს ფსიქიკის მოცემულობის უშუალობასა და ევიდენტობას, შელერს სრული უფლება ჰქონდა ჰუსერლის აღნიშნული დესკრიფციები მიეჩნია ფსიქოლოგიური განწყობით ნაწარმოებ დესკრიფციებად. შელერს ეს თვალსაზრისი ამ სახით გაგებული და ეს დესკრიფციებიც, რომელთაც ათქმევინეს ჰუსერლს, რომ შინააღქმა, ფსიქიკის აღქმა გნოსეოლოგიურად იმავე სიბრტყეშია, როგორშიაც არის ცდუნების შემცველი გარეაღქმა, ჰეშმარიტებად მიაჩნია, ჩვენ კი აქ ჰუსერლის შეცდომას ვხედავთ.

შელერის აზრი სავსებით გასაგებია. ფსიქიკური სინამდვილე მას ობიექტურ სინამდვილედ, ცნობიერების გარეთ არსებულ პროცესად აქვს წარმოდგენილი და ამიტომ მის აღქმაში ცდუნების შესაძლებლობა სავსებით გასაგები ჩანს. როცა აღქმის ობიექტი ცნობიერებაში შემოდის გრძნობის ორგანოების საშუალებით, ფიზიოლოგიური ეტაპების გავლით და იმ „გარდატეხებით“, რომელიც ამ სფეროში ხდება, სანამ ობიექტის ცნობიერი გამოვლინება მოხდებოდეს, აპრიორი უნდა ველოდეთ ილუზიებს, ცდუნების შემცველ მოვლენებს. შელერი სწორედ ასე წარმოიდგენს ფსიქიკას და აქედან ლოგიკურად ასკვნის ფსიქიკური იდოლების არსებობის შესა-

ხებ. მთავარია, მაშასადამე, შემოწმდეს შელერის შეხედულება ფსიქიკური ფაქტის არსებობის ფორმის შესახებ.

სადაც ფსიქიკის აღქმა არაადექვატურად და არასრულად არის წარმოდგენილი. იქ არაცნობიერ ფსიქიკურზე ლაპარაკი აუცილებელი ჩანს. ხოლო, სადაც ფსიქიკის აღქმა-ცნობიერქმნა ადექვატურია და ამომწურავი, არაცნობიერისათვის ადგილი არ რჩება. მაგრამ მ. შელერის კონცეფცია ამ ფორმულაში არ თავსდება. შელერი აღიარებს შინააღქმის იდოლებს, მაგრამ უარყოფს ფსიქიკურის მიუწვდომლობას ცნობიერების საშუალებით. მისთვის არ არსებობს ისეთი ფსიქიკა, რომელიმე მომენტი მისი, რომელიც არ შეექვებოდეს ცნობიერების სხივით. და თუ არაცნობიერი ფსიქიკური ეწოდება ისეთ ფსიქიკურს, რომელიც არ შეიძლება იყოს ცნობიერების შინაარსი, არ შეიძლება განათებულ იქნეს ცნობიერებით, უნდა ვთქვათ, რომ მ. შელერი არაცნობიერი ჰიპოთეზის მომხრე კი არა, მოწინააღმდეგეა. საქმე შემდეგშია.

როგორც ცნობილია, შინაგანი და გარეგანი გამოცდილების დაპირისპირება, რომელიც შინაგანი და გარეგანი აღქმითა და სათანადო გრძნობის ორგანოებით (Sinne) იყო წარმოდგენილი მახისა და ვუნდტის გავლენით, თანდათან მეტ წინააღმდეგობას ხვდებოდა ბურჟუაზიულ ფსიქოლოგიაში. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ფიზიკური და ფსიქიკური გამოცდილება ერთ მთლიან გამოცდილებაღ იქნა წარმოდგენილი და ფსიქოლოგიისა და ბუნებისმეტყველების მოქმედების სფეროს დასადგენად სუბიექტური პრინციპი იქნა გამოყენებული. მ. შელერი ცდილობს აღადგინოს ორგვარი გამოცდილების, ორგვარი აღქმის არსებობის თეზისი[49]. ის პირდაპირ ლაპარაკობს შინაგანი აღქმისთვის განკუთვნილი გრძნობის ორგანოს შესახებაც. ეს ორგანო მას წარმოდგენილი აქვს ორგანიზმის შიგნით მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესების სახით.

რამდენადაც ფსიქიკურის განცდისათვის შინაგანი ორგანოა საჭირო, მასზედაც უნდა გავრცელდეს ცდუნების ის აუცილებლობა, რომელიც ცნობილი და აღიარებულია გარეგანი აღქმის მიმართ. შელერი კანტის შეხედულებას უახლოვდება, მაგრამ იგი ხაზგასმით აღნიშნავს მისგან განსხვავებასაც[50]. საერთო მომენტად მაინც

[49] შელერი არ იფარგლება ორგვარი აღქმის, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის აღქმის დადგენით. იგი განსაკუთრებით მნიშვნელობას ანიჭებს სხეულის აღქმის თავისებურების შემეცნებას. ეს ამოცანა მან ვერ გადაჭრა, მის მიერ ამ საკითხზე განზრახული შრომა არ დაწერილა (ამჟამად ჩვენთვის ამას არა აქვს მნიშვნელობა). იხ. B. Lorscheid, Das Leibphänomen. Schelers Wesensontologie des Leiblichen. 1962.

[50] Max Scheler, Vom Umsturz der Werte, 1955, გვ. 245. შელერის ფსიქოლოგიური კონცეფციის გადმოცემასა და შეფასებას ჩვენი „პრინციპული საკითხების" მეორე ტომში დათმობილი აქვს გვერდები 277—324.

რჩება ის, რომ შინააღქმას არც ერთი არ ანიჭებს მესა და სულიერის ადექვატურად წვდომის უნარს.

ფსიქიკური სინამდვილე შელერს წარმოდგენილი აქვს, როგორც თავისთავადი სინამდვილე, რომელიც თავისი არსებობისათვის იმაზე მეტად არ საჭიროებს ნერვულ სისტემას, რამდენადაც ამას საჭიროებს მზე, მთვარე და ვარსკვლავები. „ბიოლოგიას. ფიზიკასა და ფსიქოლოგიას თანაბრად ზიანს აყენებს ის პრინციპული ხასიათის შეცდომა, რომლის მიხედვით თითქოს ფსიქიკური სხეულისგან უფრო მეტად არის დამოკიდებული, ვიდრე ფიზიკური“[51].

შელერი მკაცრად ასხვავებს ერთმანეთისგან ფსიქიკას, როგორც არის იგი თავისთავად, იმისგან, როგორადაც იგი ჩვენ გვევლინება. პირველი იმაზე მეტად არ არის დამოკიდებული გრძნობის ორგანოზე, ფიზიოლოგიურ აპარატზე, ვიდრე ფიზიკური ფაქტები. არც ფიზიკური და არც ფსიქიკური თავისი არსებობისა და ნიშანთვისებების მიხედვით ოდნავადაც არაა დამოკიდებული ორგანიზმზე, აღქმის ფიზიოლოგიურ მექანიზმზე. რაც შეეხება ფიზიკურისა და ფსიქიკურის მოვლენას, მათ გამოვლინებას აღქმის ცნობიერებაში, მდგომარეობა, შელერის აზრით, აქაც ერთგვარია: ფიზიკურიც და ფსიქიკურიც ცნობიერებას ევლინება იმგვარ პირობებში და იმ დანიშნულებით, რომ მათი შერყვნილად, შეცვლილად მოცემულობა აუცილებელი ხდება. გადასხვაფერება-დამახინჯებას განიცდის. როგორც ფიზიკური სინამდვილე, ისე ფსიქიკურიც. ამ მხრივ მათ შორის არ არის არსებითი ხასიათის განსხვავება და ამიტომ შინააღქმის გნოსეოლოგიურ უპირატესობაზე ლაპარაკს გარეაღქმასთან შედარებით არავითარი გამართლება არა აქვს. შემეცნების საქმე, ფიზიკურისა და ფსიქიკურის, მარტო აღქმაზე რომ იყოს დამოკიდებული, იგი განუხორციელებელი იქნებოდა და, შეიძლება ითქვას, რომ იმის შეგნებაც არ დაიბადებოდა. რომ აქ საძიებელი ნამდვილი შემეცნება მიუღწეველია. იმისთვის, რომ შეუმეცნებლობის შეგნება გაჩნდეს, საჭიროა იმ განსხვავების წვდომა, რომელიც არსებობს თავისთავად რეალობასა და მის აღქმაში გამოვლინებას შორის.

რით აიხსნება აღქმის აპარატის ასეთი „მოღალატეობრივი“ მუშაობა? რატომ ამახინჯებს აღქმა სინამდვილეს?

შელერს ამ საკითხის საპასუხოდ თავისი კონცეფცია აქვს.

მისი აზრით, ორგანიზმი საერთოდ და, კერძოდ, აღქმის ფიზიოლოგიური აპარატი ემსახურება ცოცხალი არსების ბიოლოგიურ ამოცანას, სიცოცხლის შენარჩუნებისა და გამრავლების საქმეს. ეს

---

51 მ. შ ე ლ ე რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 244.

ამოცანა. შელერის აზრით, არსებითად სხვაა, ვიდრე ამოცანა შემეცნებისა. ამიტომ მათი დამთხვევა, მათი შესატყვისობა არც უნდა მოხდეს ფაქტობრივად. და თუ ეს შეიძლება აქა-იქ განხორციელდეს, იგი შემთხვევით გარემოებად უნდა მივიჩნიოთ. ამგვარი შესატყვისობის აუცილებლობა არ არსებობს. ნამდვილი შემეცნება მაშინაც შეუძლებელი იქნებოდა, შელერის აზრით, ადამიანში ბიოლოგიური დანიშნულების, სიცოცხლის მსახურის მეტი რამ არ არსებობდეს, რომ არ არსებობდეს ისეთი ინსტანცია, რომელსაც საკუთრივ შემეცნებითი ამოცანები აქვს მიზნად დასახული და სათანადო ორგანოთიც არის აღჭურვილი.

რატომ არ შეიძლება, რომ ცოცხალი არსების ბიოლოგიური ამოცანა დაემთხვეს შემეცნებით ამოცანას და, ამგვარად, აღქმამ სინამდვილის ადეკვატური ასახვა მოგვცეს? ეს იმიტომ არ შეიძლება, ამბობს შელერი, რომ სიცოცხლისათვის არც ყოველგვარ ფიზიკურს და არც ყოველგვარ ფსიქიკურს თანაბარი მნიშვნელობა არა აქვს. ის, რაც ერთ დროს, ერთგვარ პირობებში მნიშვნელოვანია, შეიძლება სხვა დროს და სხვა პირობებში სრულიად მოკლებული იყოს მნიშვნელობას. ამიტომ ბიოლოგიური არსება მუდამ შერჩევის აქტებს ახორციელებს, მუდამ სელექციონერია. შემეცნებას ასეთი განწყობა ხელს არ უწყობს. სელექციური მუშაობით მიღწეული სურათი სინამდვილისა, შელერის აზრით, არ შეიძლება არ იყოს ინადეკვატური და სავსეობასა და მთლიანობას მოკლებული.

რა გამოსავალი არსებობს აქედან, თუ დავუშვებთ პირობითად, რომ საქმის ვითარება მართლაც ასეთია?

სხვა მკვლევარებთან შეიძლება სულ სხვა სიტუაცია დაბყარდეს ამ ვითარებაში, მაგრამ შელერს იგი ფორმალ-ლოგიკურ სიძნელეებს არ უქმნის. ამის გარანტიას იძლევა მისი შემეცნების თეორია, მისი კონცეფცია გონისა და გონითი აქტების შესახებ. ეს ინსტანცია დამოუკიდებელია ერთგვარად ბიოლოგიური სუბსტანციისგან, მისი მიზანდასახულობისაგან. მას საკუთარი ამოცანა აქვს. თავისუფალი შემეცნება მისი ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანაა. ამას იგი აღწევს აღქმისგან დამოუკიდებლად. თვით აღქმა გონითი მუშაობის პროცესში იქცევა კრიტიკის, შემოწმების საგნად.

შელერი თავის მოძღვრებას ფსიქიკური იდოლების შესახებ ახასიათებს, როგორც ფ. ბეკონის მიერ დაწყებული საქმის გაგრძელებასა და გავრცელებას ფსიქიკურის, სუბიექტური სინამდვილის შემეცნებაზე. აუცილებელი პირობა ასეთი ამოცანისა არის არსებობა ისეთი ინსტანციისა, რომელიც „ზევიდან" დაჰყურებს როგორც ბიოს მიზნებს, ისე მის მიერ შეტანილ ცვლილებებს ფი-

ზიკურისა და ფსიქიკური სინამდვილის გამოვლინებაში. უნდა ვიფიქროთ, რომ იდოლების აღმომჩენი არ შეიძლება ყოფილიყო საკუთრივ აღქმა, რადგან მის მუშაობაში იდოლები მონაწილეობენ. ა. ბერგსონისა და ივ. პავლოვის „საინტერესო თანხმობას" გრძნობის ორგანოების ფუნქციის განსაზღვრებაში შელერი იმაში ხედავს, რომ ისინი ამ ფუნქციებს წარმოიდგენენ, როგორც ანალიზატორებს, როგორც შერჩევის საშუალებებს[52].

მოძღვრება ფსიქიკურის იდოლების შესახებ არ არის თვითმიზანი. შელერის მიზანია, ამ მოძღვრებამ ხელი შეგვიწყოს იდოლების დაძლევის, მათგან გათავისუფლების საქმეში. ამ გზით ფიქრობს შელერი წმინდა ფსიქოლოგიის შექმნას, მეცნიერების შექმნას ფსიქიკურის შესახებ, როგორადაც არის იგი თავისთავად, თავის რეალურ არსებობაში. ამისგან განსხვავებით, ფსიქოფიზიოლოგია შეისწავლის, შელერის აზრით, ფსიქიკურს იმ სახით, რა სახითაც იგი „გამოიყურება" ორგანიზმის შერჩევითი აქტების ვითარებაში[53]. ნერვული სისტემა, თანახმად შელერის მოძღვრებისა, არაფრით არ განსაზღვრავს ფსიქიკურ სინამდვილეს. ამ უკანასკნელის ყოფიერებაცა (Sein) და რაობაც (Sosein) სრულიად დამოუკიდებელია ტვინისგან, მაგრამ. დასძენს შელერი. ტვინისგან, შინაგანი აღქმის (ფიზიოლოგიურ) ორგანოსგან არსებითად არის დამოკიდებული ფსიქიკის მოვლენა ყოფიერებისა და რაობის მიხედვითაც. ფსიქიკის გამოვლენა და მისი აღქმისეული სახე უთუოდ დიდმნიშვნელოვანია ბიოლოგიური თვალსაზრისით. მაგრამ შემეცნებისთვის იგი, როგორც წესი. ნამდვილი ფსიქიკის დამახინჯების შემცველია. საჭიროა, მაშ., ამგვარი მონაცემების განწმენდა. თუ გვსურს წმინდა ფსიქოლოგია შევქმნათ. ამის განხორციელებას შელერი გონითი აქტების საშუალებით ფიქრობს. წმინდა განცდებთან პირდაპირი მისვლის გზით. ამას ემსახურებიან მისი ცნებები „ქვეცნობიერისა" (რომელიც არ არის არაცნობიერი) და „ზეცნობიერის" შესახებ. ამაზე აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

მთავარია ის, რომ შელერი არსებითად მაინც არ გეევლინება

---

[52] M. Scheler, Vom Umsturz der Werte, 1955, გვ. 243.

[53] ბიოლოგიურისა და შემეცნების კონფლიქტური დაპირისპირების ნიადაგზე აღმოცენდა სხვადასხვა გნოსეოლოგიური კონცეფცია. პრაგმატიზმმა კონფლიქტი იმით მოხსნა, რომ შემეცნება ბიოლოგიურს, სასარგებლოს დაუსაკუთრა: ა. ბერგსონმა შემეცნება შუაზე გაჰყო. მეცნიერება მოქმედებას, საჭიროს, პრაქტიკულს დაუსაკუთრა, ხოლო ფილოსოფიურ შემეცნებას ნამდვილი სინამდვილის წვდომა დააკისრა. მ. შელერი ცდილობს არავითარი დათმობა არ დაუშვას შემეცნებაში ბიოლოგიურის სასარგებლოდ და მისი ნამოქმედარისგან გაწმენდით ნამდვილ სინამდვილეს მიაღწიოს. როგორც ცნობილია, ეს კონფლიქტი და მის გარშემო დავა გრძელდება თანამედროვე ბურეუაზიულ ფილოსოფიაში.

არაცნობიერი ფსიქიკის დამცველად, თუმცა მისი მოძღვრება ფსიქიკის რეალური არსებობისა და მისი დამახინჯებულად გამოვლენის შესახებ შინააღქმაში, თითქოს ამგვარი ჰიპოთეზის წამოყენებას მოითხოვდა. ეს მართლაც ლოგიკურად აუცილებელი იქნებოდა, შელერს რომ ფსიქიკის წვდომის საშუალებად მარტო შინაალქმა, მისი მონაცემები მიეჩნია. ამიტომ შელერის ფსიქოლოგიური კონცეფციის საბოლოო შეფასებისათვის საჭიროა მისი ორი ძირითადი დებულების შემოწმება: ფსიქიკური რეალიზმისა და გონისეული აქტების გნოსეოლოგიური მნიშვნელობისა. ეს ამოცანა შორდება ჩვენს თემას[54].

დასასრულ, გვინდა შევეხოთ ისევ იმ საკითხს, რომლითაც დავიწყეთ შელერის კონცეფციის ანალიზი. როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ შესატყვისობა, მიმართება ფსიქოლოგიურად გაგებულ ფსიქიკასა და ფენომენოლოგიის ფსიქიკას შორის?

ჰუსერლთან ეს საკითხი, ჩვენი ინტერპრეტაციით, ფენომენოლოგიის სასარგებლოდ წყდება. ნამდვილად ფსიქიკას არ მიეწერება, რაც მის შესახებ არ დასტურდება ფენომენოლოგიური განჭვრეტის წინაშე. სხვა რამ მონაცემს არა აქვს უფლება შეედავოს ფენომენოლოგიას ამ საკითხში. ჰუსერლი მტკიცედ და მრავალმხრივ ცდილობს ამ თეზისის დაცვას და იმასაც მუდამ დაბეჯითებით მოითხოვს, რომ ფსიქოლოგიამ უპირველეს ყოვლისა ფენომენოლოგიური ანალიზით მიღწეული ცნებების საშუალებით უნდა გახიმტკიცოს საფუძველი და მხოლოდ ამის შემდეგ ეჭნება მის მუშაობას ზუსტი მეცნიერული კვლევის ხასიათი.

რა ბედი ეწევა ამ ვითარებაში ფსიქოლოგიურსა და ბუნებრივ განწყობებს, მათს მონაცემებს?

ვფიქრობთ, რომ ლოგიკური იქნება მხოლოდ შემდეგი დასკვნა: ბუნებრივი განწყობა, როგორც ასეთი, მეცნიერული კვლევის პროცესში არ უნდა შემოვიდეს. მას ისე უნდა მოვეჭცეთ, როგორც ვეჭცევით გნოსეოლოგიაში ე. წ. გულუბრყვილო რეალიზმს. ხოლო რაც შეეხება ფსიქოლოგიურ განწყობას, იგი თავისი ხასიათით ისეთი უნდა იყოს, როგორიცაა პრინციპში ფენომენოლოგიური განწყობა. რადგან, ჰუსერლის მიხედვით, ფსიქიკას „ბუნება“ არა აქვს, მისი კვლევიდან უნდა გამოირიცხოს ყველა კატეგორია, რომელიც ბუნების შესწავლას ემსახურება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფსიქიკის შესწავლისათვის ფენომენოლოგიური რედუქცია განხორციელდეს და მხოლოდ ამის შემდეგ მოხდეს მისი კონკრეტული შესწავლა. ფსიქოლოგია გვევლინება, ამის მიხედვით, გამოყენებით ფენომე-

[54] ზოგი რამ ამ მიმართულებით ნათქვამია ჩვენი „პრინციპული საკითხების“ II ტომში.

ნოლოგიად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფსიქოლოგიის განწყობა უნდა იქნეს ფენომენოლოგიური განწყობის მომენტი. ასე უნდა ვიმსჯელოთ ჰუსერლის შესახებ.

შელერი ამ შეხედულებას არ გაიზიარებდა, რადგან მისთვის ფსიქიკას ისევე აქვს „ბუნება", რეალური არსებობა, როგორც ფიზიკურს. ფსიქიკა, შელერის მიხედვით, მარტო მოვლენა, მარტო ფენომენი (ჩვეულებრივი, არაფენომენოლოგიური გაგებით) არ არის, არამედ ნამდვილი, ცნობიერებისგან, ტვინისგან დამოუკიდებელი რეალობა. ეს გასაგებია, მაგრამ როგორ შევურიგოთ ამას ფენომენოლოგიის მონაცემები ფსიქიკის შესახებ?

შელერი სავსებით იზიარებს ჰუსერლის აზრს იმის შესახებ, რომ „მოძღვრება ფსიქიკის არსებებზე (Wesenheiten) და მათ არსობრივ კავშირებზე, როგორც ამას ჰუსერლი მართებულად მოითხოვს, ყოველი სახის ფსიქოლოგიის წანამძღვარია"[55]. მაშასადამე, განსხვავება ფსიქიკის დახასიათებაში, მისი რაობის განსაზღვრაში ფენომენოლოგიასა და ფსიქოლოგიას შორის არ უნდა იყოს. არ უნდა იყოს იმიტომაც, რომ ფენომენოლოგიის მონაცემები აუცილებელი წანამძღვარია ფსიქოლოგიისა.

შელერს ამ მდგომარეობიდან ასეთი გამოსავალი აქვს: ფენომენოლოგიური მონაცემები ბუნებისმეტყველებისთვის და მათემატიკისთვისაც ისევე აუცილებელია და სავალდებულო, როგორც ფსიქოლოგიისათვის. ჰუსერლსო, დასძენს შელერი, არ დაუმტკიცებია, რომ ეს ასე არ არის[56].

ვფიქრობთ, რომ ჰუსერლს ამის დამტკიცება არც ევალებოდა. ამას მისი თვალსაზრისი არ მოითხოვდა. პირიქით, იგი საგანგებოდ ზრუნავს იმისათვის, რომ საერთოდ მეცნიერებას მისცეს ფენომენოლოგიური დასაბუთება. ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციად გამოდგებოდა ჰუსერლის „იდეების" მესამე წიგნი, რომელიც ასეთ ქვესათაურს ატარებს: „ფენომენოლოგია და მეცნიერებათა საფუძვლები"[57].

გამოდის, რომ ჰუსერლსა და შელერს შორის არც ამ საკითხშია აზრთა სხვაობა. ის, რაც „ფენომენშია" ნათქვამი, სრულსა და უკანასკნელ ჭეშმარიტებას წარმოადგენს, იგი ყველა მეცნიერებისთვის და ფილოსოფიისთვის სავალდებულოა.

საქმე, მაშასადამე, ეხება იმას, თუ რას ამბობს ფენომენოლო-

---

[55] M. Scheler, Vom Umsturz d. Werte, 1955, გვ. 247.

[56] M. Scheler, Vom Umsturz d. Werte, 1955, გვ. 247.

[57] Ed. Husserl, Ideen... Drittes Buch, 1952 (ეს ნაშრომი პირველად 1952 წელს გამოვიდა).

ვია ფსიქიკის შესახებ, იმას, რომ ის არის „მხოლოდ ფენომენი“, თუ იმას, რომ ის არის თავისთავად არსებული სინამდვილე, რომელსაც ორგვარი არსებობა აქვს — ცნობიერებაში და ცნობიერების გარეთ. და თუ ამ კითხვაზე ორი ცნობილი ფენომენოლოგი განსხვავებულ პასუხს იძლევა, ან ფენომენოლოგიის მეთოდი უნდა დადგეს იჭვის ქვეშ, ანდა ხელახლა მოხდეს ამ „ფენომენის“ ფენომენოლოგიური შესწავლა[58]. ამ საკითხის განხილვა შორდება ჩვენ ამჟამინდელ ინტერესს, მაგრამ ის მაინც უნდა ითქვას, რომ შელერის მტკიცება ფსიქიკის რეალური არსებობის შესახებ უაღრესად ნებისმიერი ჩანს. ძნელი გასააზრებელია ის, რომ ფსიქიკური ცხოვრების დამოკიდებულება ტვინის ფუნქციებიდან იმაზე მეტი არ იყოს, ვიდრე ამავე ფუნქციებიდან ციური მნათობების დამოკიდებულება. შელერის ამ დებულების მიმართ ძალაშია ყოველი საბუთი, რომელიც კი აქვს მატერიალიზმს იდეალიზმის წინააღმდეგ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადაჭრის მომენტში. განცდებისადმი, ფსიქიკისადმი იმგვარი არსებობის მიწერა, როგორიც აქვს მზეს, მთვარეს და ვარსკვლავებს, არის ფსიქოლოგიური ობიექტივიზმი, ობიექტური იდეალიზმი. მაგრამ ერთი რამ მაინც უნდა ითქვას შელერის სასარგებლოდ: თუ არაცნობიერი ფსიქიკის დადგენა ბოლომდე იქნება მოფიქრებული, იგი აუცილებლად მიიღებს იმ ფორმას, რომელიც აქვს შელერის თეზისს. თუ ფსიქიკა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი არსებობის მქონეა, იგი დამოუკიდებელი იქნება ტვინის ფუნქციებისგან. ფენომენი, რომელიც ცნობიერებას არ საჭიროებს თავისი არსებობის ფორმად, არსებითად აღარც ტვინის მოქმედებას დაისაჭიროებს. ფსიქიკის ცნებასა და ფიზიოლოგიურის ცნებას შორის განსხვავების ნიშანი ქრება, როგორც კი ფსიქიკის არსებობის ფორმად ცნობიერება არ იქნება მიჩნეული. არაცნობიერი ფსიქიკის დებულება ლოგიკური აუცილებლობით უნდა დაუკავშირდეს შელერის კონცეფციას.

8. გაიგერის კონცეფციის შესახებ

გაიგერმა ორი ძლიერი სკოლის გავლენა განიცადა. ჯერ თ. ლიპსის გავლენის ქვეშ იყო, შემდეგ ჰუსერლის ფენომენოლოგიას მიემხრო. არაცნობიერის პრობლემას იგი განიხილავს იმანენტური

---

[58] „ფენომენის“ შესატყვისის არსებობის ფორმის შესახებ მსჯელობა, რასაკვირველია, შეიძლება ფენომენოლოგიური იყოს. მხოლოდ ფაქტობრივად არსებობის შემოწმება არ შეიძლება იყოს ფენომენოლოგიის საქმე. შეად. **Hed. Conrad-Martius, Farben. Ein Kapital aus der Realontologie, Husserlsfestschrift, 1929, გვ. 339.**

რეალიზმის პოზიციიდან. ეს კონცეფცია არაფრით არ უკავშირდება საკუთრივ ფენომენოლოგიას, იგი ლიპსის „რეალური მეს“ ცნებასთან უფრო ახლოა, ვიდრე არსის ჰვრეტის ნიადაგზე მდგარ ტრანსცენდენტალურ ფენომენოლოგიასთან. გაიგერი თვითონ მიუთითებს იმაზე, რომ ფსიქოლოგიური რეალიზმის დასაბუთება, იმანენტური რეალიზმის დაცვა არსებითად მეტაფიზიკური ამოცანაა. ავტორი უფრო შორს მიდის და იმასაც ამტკიცებს, რომ საერთოდ მეცნიერება უმეტაფიზიკოდ ვერ იქნება. მეცნიერების უკანასკნელი (პირველი) დასაყრდენი მეტაფიზიკის მონაცემებიაო, და ა. შ.[59].

გაიგერი უპირისპირებს ერთიმეორეს ფსიქიკური მოვლენების ორგვარ გაგებას — რეალისტურსა და ფენომენალისტურს. პირველ შეხედულებას ემყარებიან, გაიგერის თქმით, პოეტები, ისტორიკოსები, საშუალო საუკუნეების მისტიკა, რომანტიკა (ნოვალისის „რეალური ფსიქოლოგია“), ნიცშე, კირკეგორი, გოეთე, დოსტოევსკი და სხვები. მეორე გაგება მოცემულია ფსიქოლოგიურ სისტემებში[60].

სულიერი ცხოვრება ფენომენალიზმს წარმოდგენილი აქვს, როგორც განცდების მიმდევრობა ერთიმეორეზე, მათი კაუზალური კავშირი. ხოლო „მე“ აქ ემსგავსება „სამტრედეს“ (ჰოფმანსტალის გამოთქმა), რომლიდანაც „გამოფრინდებიან“ და რომელშიაც კვლავ „შეფრინდებიან“ ადამიანის განცდები. ამის საპირისპიროდ, დასძენს გაიგერი, რეალისტური თვალსაზრისი ფსიქიკურში გულისხმობს რეალურ მთლიანობას თავისი რეალური ფაქტორებით, ხოლო მეს წარმოიდგენს, როგორც ამ დინამიკური ერთიანობის ცენტრს. აძგვარი მთლიანობისათვის სრულიად უცხოა მექანიკური კაუზალობა, აქ საქმე გვაქვს რეალური ძალების ერთიანობასთან. სიყვარული, მაგალითად, ფენომენალიზმის მიხედვით, არის ტერმინი, რომელიც გარკვეული განცდების უბრალო გამაერთიანებელია, ფსიქოლოგიური რეალიზმისათვის იგი წარმოადგენს „რეალურ განწყობებს, რეალურ ზრახვებს (Cesinnungen), რეალურ ძალებს“[61].

ახალი მეცნიერული ფსიქოლოგია. წერს გაიგერი, ემყარება განცდებს და არა რეალობებს. ამის მიზეზს გაიგერი ხედავს იმაში, რომ სისტემატური ფსიქოლოგია ბაძავს ბუნებისმეტყველებას, სურს მასავით ანალიზური და მექანიკური იყოს, უარყოს ფსიქიკის

---

[59] **Moritz Geiger, Fragment über den Begriff des Unbewusstes und die psychische Realität. Iahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Vierter Band, 1921, გვ. 10 (=ფრაგმენტი).**

[60] „ფრაგმენტი“, გვ. 1.

[61] იქვე, გვ. 1.

საკუთარი კანონები და განცდების ახსნა ფიზიკური, მატერიალური პროცესებით აწარმოოს. ფსიქიკა უნდა ჩაერთოს ფიზიკურ სინამდვილეში და მის შესატყვისად იქნეს დანაწევრებული.

მართალია, იყო განცდის ფსიქოლოგიის გადალახვის ცდები და მათზე დიდ იმედსაც ამყარებდნენ, მაგრამ ამ ცდებს წარმატება არ ჰქონია. ამის ილუსტრაციად გამოდგება დილთაისა და ბერგსონის ფსიქოლოგიური კონცეფციები. მართალია, დილთაი სწორ გზაზე იდგა, მაგრამ საქმე ბოლომდე ვერ მიიყვანა და მის მიმართ ძალაში დარჩა ებინგჰაუსის შენიშვნები.

ვერც ბერგსონმა მიაღწია მიზანს. მისი ფსიქოლოგია ნეგატიური ხასიათისაა. იგი გვეუბნება მხოლოდ იმას, რაც მიუღებელია, მაგრამ პოზიტიურს ვერაფერს გვაწვდის მისი „durée“ არის მხოლოდ განცდების ნაკადი. მისგან განსვლის საშუალება არ ჩანს. ამჟამადო, დაასკვნის გაიგერი, განცდის ფსიქოლოგია არც ერთ პუნქტში არ არის გადალახული, არ არის შეცვლილი სხვა თვალსაზრისით, თანამედროვე ფსიქოლოგიის მოძღვრება სულიერი ცხოვრების შესახებ, გაიგერის აზრით, მეთოდოლოგიურად უაღრესად სუბიექტივისტური, ხოლო შინაარსეულად უაღრესად ობიექტივისტურია[62].

თანამედროვე ფსიქოლოგიის სუბიექტივიზმი იმაში მდგომარეობს, გაიგერის თქმით, რომ იგი განცდებს გადაჰარბებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, მათ არსებობას თვლის ფსიქიკურის ერთადერთ არსებობად. ფსიქოლოგიური რეალიზმისათვის ფსიქიკურის განცდად ყოფნა შემთხვევითია ისევე, როგორც შემთხვევითია ფიზიკური ბუნებისათვის ის, რომ იგი აღქმის, განცდის საგანი გამხდარა[63].

საბოლოოდ, გაიგერი ისეთ ფსიქოლოგიას მოითხოვს, რომელიც განცდებს, ცნობიერ ფსიქიკურ ფენომენებს შეხედავს, როგორც რეალურ, ცნობიერების გარეთარსებულ და ცნობიერებისგან დამოუკიდებელ ფსიქიკური რეალობის გამოვლინებას. ფსიქოლოგიის მეცნიერული სტრუქტურა ისეთივე უნდა იყოს, როგორიცაა სტრუქტურა ბუნებისმეტყველებისა. როგორც ცნობიერებაში, განცდაში მოცემული ფიზიკური მოვლენა უნდა ავხსნათ რეალურად არსებული ფიზიკური სინამდვილით, ისე ფსიქიკა-ფენომენი უნდა დავამყაროთ ფსიქიკა-რეალობაზე და ამ გზით გავხადოთ იგი მეცნიერული შესწავლის საგნად[64].

[62] „ფრაგმენტი“, გვ. 4.

[63] იქვე, გვ. 5.

[64] მ. გაიგერის ფსიქოლოგიური კონცეფციის ზოგადი დახასიათება და შეფასება მოცემული გვაქვს წიგნში „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“. ნაწ. II, 1959, გვ. 249—276.

ასე გაგებული ფსიქიკური ცხოვრება, რასაკვირველია, სრულიად არ საჭიროებს არაფსიქიკურ, მატერიალურ სუბსტრატს. ფსიქიკური (ფენომენი) ემყარება ფსიქიკურს (რეალობას). ფსიქოფიზიკური დუალიზმი აუცილებელი ლოგიკური შედეგია გაიგერის ფსიქოლოგიური კონცეფციისა. მისი შეუთავსებლობა მატერიალიზმთან და მატერიალისტურ ფსიქოლოგიასთან საესებით ნათელია და არ საჭიროებს საგანგებო დასაბუთებას. გაიგერის თეორია იმ მხრივ არის საინტერესო, რომ აქ ლოგიკური დასკვნებია გამოყვანილი არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვების პოსტულატიდან. ნათლად არის ნაჩვენები, რომ არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება შეუძლებელია სხვანაირად, თუ არა ფსიქოფიზიკური დუალიზმის ან უნივერსალური სპირიტუალიზმის საფუძველზე: ფსიქიკა, როგორც ფსიქიკის სუბსტრატი, ფსიქიკის რეალური საფუძველი. ნიშნავს, მინიმუმი — ფსიქიკის მოწყვეტას ფიზიკურისგან, ფსიქიკის დამოუკიდებლობას ფიზიკურისგან. სადაც ფსიქიკა მეტია, ვიდრე ფენომენი, იქ მატერიის საჭიროება მოხსნილია, იქ ან დუალიზმი გვაქვს და ან სპირიტუალიზმისკენ გადადგმული ნაბიჯი. ფიზიკურზე დამოკიდებულებიდან განთავისუფლების შემდეგ, დგება საკითხი თვით ფიზიკურის გამოყვანის შესახებ ფსიქიკურიდან. ეს გზა არ უცდია გაიგერს. იგი დუალიზმის საფეხურზე დარჩა. მაგრამ მატერიალიზმის უარყოფა ამითაც მიღწეულია. რაც შეეხება სპირიტულისტულ სვლას. იგი ყოველთვის შესაძლებლად იგულისხმება დუალიზმის ნიადაგზე. აკი თ. ლიპსმა, გაიგერის მასწავლებელმა. ასეთი დასკვნა გააკეთა კიდევაც, როცა „რეალური მე" დაუდვა საფუძვლად მთელ სამყაროს[65].

გაიგერიც იმაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ არსებული ფსიქოლოგია ფსიქიკურ ცხოვრებას ანონიმურ პროცესად წარმოიდგენს და უგულებელყოფს მეს სუბსტანციალურ-რეალურ ფუნქციას განცდების მიმართ. და ეს მაშინ, როცა, გაიგერის წარმოდგენით, მე არის სულიერი სამყაროს ცენტრი, რომლიდანაც ყოველი სულიერი სხივი გამოდის და რომელსაც ყოველივე ეს უბრუნდება. ამით განსხვავდება ფსიქიკური რეალობა ფიზიკურისგან, რომელიც შედგება ცალკეული ელემენტების ურთიერთობისგან და მოკლებულია ცენტრს, კონცენტრაციის პუნქტს. ფიზიკურისა და ფსიქიკური მოვლენების ამ არსებით განსხვავებას სისტემატურ-განცდითი ფსიქოლოგია არ აქცევს ყურადღებას და ამიტომ მის მიერ გაუთვალისწინებელი რჩება ფსიქიკის მეობრივი ხასიათი და იგი ბუნების მოვლენების მსგავსად, ანონიმურად არის წარმოდგენილი[66].

[65] იხ. „პრინციპული საკითხები", ნაწ. I, 1957.

[66] „ფრაგმენტი", გვ. 8.

როგორც აღვნიშნეთ, გაიგერის აზრით, არ არსებობს მეცნიერება მეტაფიზიკის გარეშე. კერძოდ, ფსიქოლოგიის ავადმყოფობაა ის, რომ იგი ცდილობს უარყოს თავისი მეტაფიზიკური საფუძვლები. ფსიქოლოგიამ მართებულად უარყო ძველი ონტოლოგია, მაგრამ უონტოლოგიოდ დარჩენა აბათილებს სწორი ნაბიჯით მონაპოვარის მნიშვნელობას. მეთოდოლოგიური შეცდომა ფსიქოლოგიისა ისაა, გაიგერის თქმით, რომ მან თავისი სისტემა ააგო მხოლოდ ექსპერიმენტზე და დაკვირვებაზე და სრულიად ხელი აიღო იმ მეთოდების გამოყენებაზე, რომელნიც ონტოლოგიის შესაქმნელადაა საჭირო. არაცნობიერის პრობლემა, დასძენს გაიგერი, არის იმანენტური მეტაფიზიკის პრობლემა და იგი ვერ გადაწყდება ექსპერიმენტითა და დაკვირვების მეთოდებით. შეუძლებელს ვერც ემპირიზმი შეიძლებს, ვერც ის შექმნის მეცნიერებას მეტაფიზიკის გარეშე[67].

გაიგერს ზედმეტად მიაჩნია იმ აზრის დაცვა, რომ ფსიქოლოგიის ამოსავალი უნდა იყოს ცნობიერი ფენომენების დაკვირვება, რომ ყოველი შემდგომი მუშაობა ფსიქოლოგიაში უნდა ემყარებოდეს ამ მონაცემებს და ამით დაცულ იქნეს პრინციპი — „ნაცნობიდან უცნობისაკენ“. იმის შესახებ, რაც ცნობიერების მიღმა უნდა ვიგულისხმოთ, შეიძლება ვიმსჯელოთ მხოლოდ დესკრიფციული მონაცემების საფუძველზე. ამ შეხედულებასო. წერს გაიგერი, დღეს არა ჰყავს მოწინააღმდეგე, იგი ტრივიალურ დებულებად იქცაო[68].

სამაგიეროდ, მივიწყებულია ფსიქოლოგიური მეცნიერების მეორე არსებითი მცნება: მეცნიერების ამოსავალი და მისი საგანი, რეალური სფერო არ არის ერთი და იგივე. ეს ფსიქოლოგიაზეც ისევე ითქმის, დასძენს გაიგერი, როგორც ფიზიკაზე. ფიზიკის ამოსავალი არის აღქმა, მაგრამ მისი საგანი ატომები, იონები და ელექტრონებია და არა აღქმა. ფსიქოლოგიის მიმართ ასე დგება საკითხი: მისი ამოსავალი ფენომენები, განცდები იმავე დროს მისი საგანიცაა, თუ ამ მონაცემების უკან ვიგულისხმოთ დამოუკიდებელი რეალობა, რომლისთვისაც ცნობიერებაში გამოვლინება არაა აუცილებელი, არაა მისი არსებობის პირობა. ამ კითხვაზე პასუხს არ წარმოადგენს ის, დასძენს გაიგერი, რომ ფსიქოლოგიის ამოსავალი არის განცდები. განცდის ფსიქოლოგია ამ საკითხს არ განიხილავს და უჩუმრად აიგივებს მეცნიერების ამოსავალსა და მეცნიერების საგანს.

---

67 „ფრაგმენტი“, გვ. 11.

68 იქვე, გვ. 12.

გაიგერის მსჯელობიდან ასეთი დასკვნა უნდა გავაკეთოთ: თუ აღქმის მონაცემებიდან ატომებისა და ელექტრონების მეცნიერება იქმნება იმიტომ, რომ ამაზე მიგვითითებს აღქმა. ამას მოითხოვს აღქმის მონაცემები, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ განცდის მონაცემებიდან მათი მეცნიერული დაძლევისათვის იმიტომ შევდივართ არაცნობიერი ფსიქიკური რეალობისკენ, რომ ეს მონაცემები ფიზიკურისკენ, მატერიალურისკენ წარმართვას კი არ გვიკარნახებს, არამედ პირიქით, ამას გვიკრძალავს და შეუძლებლად მოგვაჩვენებს. მეობრივი ხასიათი განცდებისა, მათი რეალურ-დინამიკური ერთიანობა გამორიცხავს, გაიგერის მიხედვით, მატერიალურისკენ წარმართვას, მატერიალურში სუბსტრატის ძებნის აზრიანობას. აქაც იმ დებულების დადასტურებაა მოცემული, რომლის შინაარსიც ფსიქიკური დუალიზმია.

გაიგერი თვითონ ცდილობს ბუნებისმეტყველური პრინციპების გავრცელებაში ფსიქოლოგიაზე ისე, რომ ამისთვის საგანგებო კვლევა არ ჩაუტარებია. რა უფლებით ამტკიცებს გაიგერი, რომ ფსიქოლოგიის სტრუქტურაც ისეთი უნდა იყოს, როგორიცაა ფიზიკის სტრუქტურა? კერძოდ, რა საბუთი აქვს ავტორს იმისი, რომ ფსიქოლოგიაშიც კვლევის ამოსავალი და საგანი სხვადასხვა უნდა იყოს ისე, როგორც ეს არის ფიზიკაში? ეს ხომ სადავო საკითხის გადაჭრილად მიღებას ნიშნავს. ეს ხომ აშკარა petitio principii-ა! თუ ამას დავუშვებთ წინასწარ, სადავო და გამოსაკვლევი აღარაფერი იქნება არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვება ხომ იმ საკითხზე პასუხია, განცდის უკან უნდა დავუშვათ თუ არა სუბსტანციურ-ფსიქიკური არსებობა? აქ პრობლემა გადაჭრილად იგულისხმება. თუ ფსიქოლოგიისათვის სავალდებულოდ მივიჩნევთ იმას, რომ ამოსავალი სინამდვილე, განცდები არ მივიჩნიოთ იმავე დროს მისი კვლევის საგნად. თუ ფსიქოლოგიური მეცნიერების სტრუქტურა ისეთია, რომ ამოსავალი სინამდვილით არ დაკმაყოფილდეს თავისი საგნის ძიების დროს და მის უკან მდებარე რეალობას მიმართოს, მაშინ აუცილებელი იქნება ორიდან ერთ-ერთი დებულების მიღება: ფსიქოლოგიის საგანი ან არის ფიზიკური სინამდვილე, ანდა არაცნობიერი ფსიქიკა. განცდები გამოირიცხება ფსიქოლოგიის საგნის შემადგენლობიდან. ეს დასკვნა აბსურდია და მისი წანამძღვრების აბსურდულობაზე მიუთითებს.

განცდის მოცემულობისა და მისგან ფსიქოლოგიური კვლევის დაწყების დებულებიდან იმ დასკვნის გაკეთება, რომ განცდა ფსიქოლოგიის საგანიც არის, გაიგერს მეტაფიზიკურ კონცეფციად მიაჩნია. მეტაფიზიკა აქ არაფერ შუაშია, მაგრამ ეს კია, რომ ამ დე-

ბულებას დამტკიცება ესაჭიროება. განცდა რომ არა მარტო ამოსავალია ფსიქოლოგიური კვლევისა, არამედ მისი ძიების საბოლოო მიზანიც. რასაკვირველია, განმარტება-დასაბუთებას საჭიროებს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი შეუძლებელია და ეწინააღმდეგება მეცნიერების საერთო სტრუქტურას. საკითხი სწორედ ეს არის: ფსიქოლოგიის სტრუქტურაც იგივეა. რაც ფიზიკისა და ისიც ყოველ პუნქტში, თუ მათ შორის არის განსხვავებაც?

ამ საკითხის განხილვას აქ ვერ შევუდგებით. ჩვენი პრობლემისათვის საკმარისია იმის დამტკიცება, რომ აქ საკითხია, რომელიც გადაჭრას საჭიროებს, რომ წინასწარი აზრით აქ არ უნდა ვიხელმძღვანელოთ. ერთს კი მაინც აღვნიშნავთ: როგორც არ უნდა შეფასდეს ფიზიკისა და ფსიქოლოგიისათვის მათი ამოსავალი მონაცემები — აღქმა და განცდა, — სულ ერთია, მათ არ შეიძლება წაერთვათ იმის უფლება, რომ იყონ მეცნიერული ძიების საგანი. ატომის შესახებ მეცნიერება უფრო მეტად არაა გამართლებული, ვიდრე მეცნიერება აღქმის შესახებ, ხოლო მეცნიერება არაცნობიერი ფსიქიკის შესახებ (რომ პირობითად დავუშვათ, რომ ასეთი რამ არსებობს) არ იქნება უფრო კანონიერი, ვიდრე მეცნიერება ცნობიერი ფენომენების შესახებ. გაიგერის „მეტაფიზიკა“ ონტოლოგიზმის დაცვას ემსახურება, სადაც ონტოლოგია დაუშვებელ ლოგიკურ ნახტომს (Metabasis) აკეთებს და ლოგიკურის ფუნქციების მატარებლად გვევლინება: დასაბუთებას ონტოლოგიურით ცდილობს ისე, რომ ლოგიკური არ გამოიყენოს. ეს ის ცნობილი მანკია გნოსეოლოგიაში, რომელიც ყოველი სახის ნატურალიზმს ახასიათებს. საკვირველია, როგორ მოხვდა გაიგერი ასეთ სიტუაციაში!

გაიგერი მართალია, როცა ამბობს, რომ არაცნობიერის პრობლემა მხოლოდ ზოგადფილოსოფიური პრინციპების საფუძველზე შეიძლება გადაწყდეს. მკვლევარებს აქვთ გარკვეული აზრი სულიერის არსის, მისი სტრუქტურისა და ზოგადი აგებულების შესახებ და იმისდა მიხედვით, თუ რა გამომდინარეობს ამ შეხედულებებიდან არაცნობიერის შესახებ, ცალკეული ფაქტებიც (მეხსიერების მოვლენები, ფსიქიკური ანომალიები) შესაბამის ინტერპრეტაციას იღებენ. ასე მსჯელობს გაიგერი და ის არ ცდება. ცალკეული ემპირისტული არგუმენტები არაცნობიერის არსებობის და არარსებობის შესახებ არაფერს არ ამტკიცებენ, მათ არაფრის დამტკიცება არ შეუძლიათ[69]. მაგრამ, თუ ეს ასეა, რატომ ამბობს ავ-

[69] „ფრაგმენტი“, გვ. 22.

ტორი, რომ ცნებითი განმარტების საფუძველზე შეუძლებელია რისიმე თქმა შესაბამისი მოვლენის არსებობის შესახებ?

აქ ისაა სწორი, რომ ცნებისეულად შესაძლებელი კიდევ მოითხოვს საბუთს მისი ფაქტობრივი არსებობისათვის. თუ არაცნობიერი ფსიქიკა ლოგიკურად შესაძლებელია, შინაგან წინააღმდეგობას არ შეიცავს, კანონიერია საკითხის დასმა მისი არსებობის შესახებ. ამისთვის დამატებითი კვლევა-ძიებაა საჭირო. მაგრამ თუ ცნება თვითონ უკანონოა, თუ იგი შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს, მაშინ მისი შესაბამისი სინამდვილის ძებნა უაზრობაა. თუ არაცნობიერი ფსიქიკა შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველი ცნებაა, მისი შესატყვისი ფაქტების ძებნა გაუმართლებელია. ფორმალლოგიკურ მოსაზრებას, მაშასადამე, რჩება ამ საკითხში ნეგატური ფუნქცია: იგი არსებობას ვერ დაამტკიცებს, მაგრამ არსებობის შეუძლებლობას ნათელყოფს, თუ მოცემული ცნება შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს.

გაიგერი სწორად იქცევა, როცა არაცნობიერის პრობლემის გადასაჭრელად ცნობიერების ანალიზიდან ამოდის. მაგრამ სადავოა ის შედეგები, რომელიც მან მიიღო ამ ანალიზით[70]. სრულიად შეუძლებელი ჩანს აქტური და ადიექტური ცხობიერების დაშორება კონკრეტულ ვითარებაში. ისინი რომ ერთი და იგივე არ არის, ეს ცხადია. მაგრამ აქტური ცნობიერება რომ პრედიკატულ ცნობიერებას ვერ გამორიცხავს, უეჭველია. ეს უეჭველი ჩანს. ამას მოითხოვს ის დებულება, რომ ცნობიერება, რა სახითაც არ უნდა წარმოვიდგინოთ იგი, მაინც უნდა შეიცავდეს თავის ცნობიერებას, ე. ი. ცნობიერებას, რომელიც მას აქვს თავისი თავის შესახებ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ცნობიერება იქცევა არაცნობიერად და აბსოლუტური „სიბნელე" მყარდება. მართალია, თვალი, რომელიც „სხვას" ხედავს, არ ხედავს თავის თავს (და თვალი ხომ არ ხედავს მართლა? ეს ხომ ცნობიერების ხედვაა „თვალის საშუალებით"?!), მაგრამ ამის ანალოგიით მსჯელობა ცნობიერებაზე ხომ აშკარა „ფიზიციზმია", რომელსაც. რასაკვირველია. გაიგერიც ებრძვის?!

ნებისყოფა, როგორც ასეთი, და მისი განცდა სხვადასხვაა. თუგინდ მივიღოთ ის აზრი, რომ ნებისყოფის არსებობის აუცილებელი ფორმა არის ცნობიერება. განცდის სახით მოცემულობა. წერს გაიგერი[71]. ეს მართალია, რამდენადაც ნებისყოფაში განცდა იგულისხმება, ხოლო მის განცდაში ცნობიერება. „განცდის" ორგვარი მნიშვნელობის გაუთიშაობაც ბევრ სიძნელეს გვიქმნის. იგი ხან

[70] იხ. „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები", ნაწ. II, 1959, გვ. 249.

[71] „ფრაგმენტი", გვ. 39.

ცნობიერების აქტის მნიშვნელობით იხმარება, ხან კი რომელიმე კონკრეტულ შინაარსს აღნიშნავს. როცა ნებისყოფის განცდაზე ვლაპარაკობთ მისი გაცნობიერების მნიშვნელობით, უკვე მიღებული გვაქვს ერთ-ერთი კონცეფცია, რომელიც სადავო საკითხს გარკვეულ გადაჭრას აძლევს. ამის მიხედვით, ნებისყოფა იმისთვის, რომ ცნობიერი იყოს, გარედან მოსულ ცნობიერებას მოითხოვს. ამიტომ ამ კონტექსტში სწორი იქნებოდა თუ ვიტყოდით: „ნებისყოფა-განცდა" და არა „ნებისყოფის განცდა". განცდის კონკრეტულ-შინაარსეული მნიშვნელობა იმით მაინც არის უპირატესი მნიშვნელობის მქონე რომ საკითხის გადაჭრას მისი ცნობიერების შესახებ გადაჭრილად არ გულისხმობს. განცდის ანალიზი თავისუფალი უნდა იყოს წინასწარ მიღებული შეხედულებიდან. მხოლოდ ამ პირობით არის შესაძლებელი იმ მცნების დაკმაყოფილება, რომელიც მოითხოვს „თვითონ საგნებთან მისვლას"[72].

*

* *

არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის საკითხზე დისკუსიაში მტკიცების სიმძიმე (onus probandi) იმის მხარეზეა, ვინც იცავს ამგვარ არსებობას. მან უნდა წარმოადგინოს ამის საბუთი, ხოლო მოწინააღმდეგე ვალდებულია გააბათილოს ეს საბუთი. ამ გარემოებაზე იყო მითითებული ჩვენს ნაშრომში არაცნობიერის პრობლემაზე ფსიქოლოგიაში. აქ არის განხილული ის ცნობილი საბუთები, რომელთაც მიმართავდნენ და მიმართავენ არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობის დამცველები და მოცემულია ამ საბუთების კრიტიკული შეფასება. ჩვენი მსჯელობა შეიძლებოდა შემოფარგლულიყო ნეგაციით, მოტანილი საბუთების უარყოფით. დისკუსიის ლოგიკა ამაზე მეტს ჩვენ არ გვავალებდა. მაგრამ, ამის მიუხედავად, ჩვენი მსჯელობა ფორმალურ-ლოგიკურად სავალდებულოს გასცდა და ცნობიერებისა და ფსიქიკის ანალიზის საფუძველზე სცადა იმისი პირდაპირი დამტკიცება, რომ დაუსაბუთებელია და ევიდენტურად მოცემულობას ეწინააღმდეგება არაცნობიერი ფსიქიკის დაშვების ცდა. ე. ი. არის იმგვარი მოცემულობა ფსიქიკისა, რომელიც თავისი არსის გამომჟღავნების საფუძველზე უაზროდ ხდის არაცნობიერ

[72] არაცნობიერის საილუსტრაციოდ საგანგებოდ არჩევენ ნებისყოფის მოვლენებს. ამას ფსიქოლოგიური ახსნა აქვს: ობიექტივაცია-ტრანსცენდენტაცია ნებისყოფას, ენერგიად წარმოდგენილს, ადვილად ეწყობა. ლოგიკურად, რასაკვირველია, ასეთი აქტი ნებისყოფის მიმართ უფრო არაა გამართლებული, ვიდრე გრძნობის მიმართ. ფერიცა და ტკივილიც შეგრძნებებია, მაგრამ მეტ-ნაკლები სუბიექტიურობის ნიშნით აღბეჭდილი. ასეა აქაც, როცა საქმე ეხება ნებისყოფისა და გრძნობის ობიექტივაციას.

ფორმაში მისი არსებობის მტკიცებას. დასაბუთების ეს ორგვარი გზა საჭიროებს ახსნა-განმარტებას. ხომ არა აქვს ადგილი ჩვენს წრომაში შეცდომას — მეტის მტკიცებისას. ვიდრე ეს არის საჭირო? (qui nimium probat, nihil probat). თუ ჩვენი მოსაზრებები, მიმართული არაცნობიერის საბუთების წინააღმდეგ, მართებულია, არაცნობიერი უნდა უარვყოთ მისი უსაფუძვლობის გამო. რაღა საჭიროა მეორე სახის, პირდაპირი არგუმენტაცია ამავე შედეგის მისაღებად?

საქმე შემდეგშია: არაპირდაპირი არგუმენტაცია, მიმართული არაცნობიერის დაშვების საბუთების წინააღმდეგ, სრული წარმატების შემთხვევაშიც, მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ ჯერჯერობით ასეთი დაშვება არაა დასაბუთებული, რომ მოტანილი საბუთები არ არიან ნამდვილი, მტკიცების ძალის მქონე მოსაზრებები. ძაგრამ არაა გამორიცხული ის, რომ მომავალში ასეთი საბუთი მოინახება. არაცნობიერი ფსიქიკის ძიება რჩება მეცნიერების კანონიერ ამოცანად, თუმცა ამჟამად იგი დაუსაბუთებელი მოსაზრებაა და მეცნიერების შემადგენლობაში ვერ შევა. ეს გარემოება აყენებს კითხვას: ხომ არ მოიპოვება უკვე მიგნებულსა და დასაბუთებულში ისეთი რამ, რაც საერთოდ გამორიცხავს ამ პრობლემას, ე. ი. ნათელს გახდის, რომ ამის ძიება გაუმართლებელია და ეწინააღმდეგება ერთი მხრით ფსიქიკის უშუალო მონაცემებს, ხოლო მეორე მხრით ფილოსოფიაში მტკიცედ დადგენილ დებულებებს.

ჩვენს ნაშრომში მითითებულია, როგორც ერთი, ისე მეორე, სახის საბუთები. თუ ისინი მართებულია, არაცნობიერი ფსიქიკის პრობლემა უნდა მოიხსნას, უნდა შეწყდეს არაცნობიერი ფსიქიკის არსებობისათვის საბუთების ძებნა. მაგრამ, თუ ეს მოსაზრებები არაა საკმარისი ამგვარი დასკვნისათვის, ეს, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ დასაბუთებულია არაცნობიერის ჰიპოთეზი. ამით მხოლოდ ის იქნება დადგენილი, რომ ახალი საბუთების ძებნა გამართლებულია. აქედან ნამდვილ დასაბუთებამდე ისეთივე მანძილია, როგორიც იყო არაცნობიერის ჰიპოთეზის წამოყენების პირველ დღეს. მეტიც ითქმის; იმის გამო, რომ ის საბუთები, რომელიც დღემდე მიგნებულია, ვერ ასაბუთებენ ამ დებულებას, თითქმის შეუძლებლად უნდა მივიჩნიოთ ახალი საბუთების აღმოჩენა. დიდია რიცხვი იმ ცდებისა, რომელიც ამ მიმართულებით იყო წარმართული, მაგრამ უშედეგოდ. ამანაც უნდა გვაფიქრებინოს, რომ ასეთი ცდა ამაოა. გადამწყვეტი მნიშვნელობა მაინც აქაც პირდაპირ არგუმენტაციას უნდა მიენიჭოს.

VII. ი. პავლოვის მოძღვრება პირობითი რეფლექსების შესახებ და ფსიქოლოგიის პრობლემა

1951 წლის 5 თებერვლის სარედაქციო წერილში გაზეთმა „პრავდამ" ფსიქოლოგია შეაფასა, როგორც მნიშვნელოვანი, მაგრამ ჩამორჩენილი მეცნიერება. ყველა გრძნობს ამ დახასიათების სისწორეს. ფსიქოლოგები ერთობლივ აღიარებენ, რომ ფსიქოლოგიური მეცნიერების განვითარებაში ერთგვარი გარდატეხა უნდა მოხდეს. ფსიქოლოგია უფრო მეტად უნდა დაუახლოვდეს ცხოვრებას, კომუნიზმის მშენებლობის საქმეს და, პირველ რიგში, უნდა ჩამოყალიბდეს, როგორც გარკვეული მარქსისტულ-მეცნიერული სისტემა, რომელიც თამამად ამოუდგება გვერდში მოწინავე საბჭოთა მეცნიერებებს.

პირობითი რეფლექსების მოძღვრების გამოყენება ფსიქოლოგიაში, ამ მოძღვრების ფილოსოფიური გააზრების გარეშე, შეუძლებელია. თვით დიალექტიკური მატერიალიზმის ძირითადი პრობლემების შემოქმედებითი ათვისებაც ი. პავლოვის მოძღვრების საფუძვლიან შესწავლასა და ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციას გულისხმობს. ჩვენ აქ მიზნად ვისახავთ პირობითი რეფლექსების თეორიის ზოგი ფილოსოფიური პრობლემა მსჯელობის საგნად ვაქციოთ.

პრობლემები, რომელთა გადაჭრითაც პავლოვმა ეპოქა შექმნა ბუნებისმეტყველებაში, ფიზიოლოგიურ მეცნიერებას მიეკუთვნება. გასული საუკუნის 60-იანი წლები ჩვენში ხასიათდებოდა ბუნებისმეტყველებისადმი და, კერძოდ, ფიზიოლოგიისადმი ცხოველი ინტერესით. ჯერ კიდევ სემინარიაში სწავლობდა პავლოვი, როცა ის გაეცნო გერცენისა და პისარევის შეხედულებებს ბუნებისმეტყველების შესახებ. ცნობისმოყვარე ყმაწვილს ღრმად ჩასწვდა გულში გერცენის სიტყვები: „ბუნებისმეტყველების გარეშე არ არის ხსნა თანამედროვე ადამიანისა"... და პისარევის გამოთქმა, რომ „მხოლოდ ბუნებისმეტყველება აყენებს ადამიანს პირისპირ ნამდვილ ცხოვრებასთან". არც იმ ეპოქის მხატვრულ ლიტერატურას დარჩა შეუმჩნეველი ცხოვრების მოთხოვნა: ტურგენევის ბა-

ზაროვი და ჩერნიშევსკის კირსანოვი ფიზიოლოგები იყვნენ. სეჩენოვის „თავის ტვინის რეფლექსებმა“ წარუშლელი კვალი დატოვა პავლოვის აზროვნებაში. მეცნიერულ ცოდნასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას მოწყურებულმა ახალგაზრდამ მტკიცედ გადაწყვიტა მთელი თავისი ენერგია ფიზიოლოგიისათვის შეეწირა.

1870 წ. ი. პავლოვი შედის პეტერბურგის უნივერსიტეტის საბუნებისმეტყველო ფაკულტეტზე და ჯერ კიდევ უნივერსიტეტი არ ჰქონდა დამთავრებული, რომ საინტერესო მეცნიერული გამოკვლევა დაწერა — „ნერვების შესახებ, რომელნიც განაგებენ კუჭქვეშა ჯირკვლის მოქმედებას“. ამ შრომით დაიწყო მთელი სერია გამოკვლევებისა, რომელთა საერთო თემას საჭმლის მონელების ფიზიოლოგიური პროცესები შეადგენდა. ი. პავლოვის გამოკვლევებმა მალე გაიკაფა გზა და საყოველთაო მოწონება დაიმსახურა. პირველი ფიზიოლოგი, რომელმაც ნობელის პრემია მიიღო, იყო ი. პავლოვი, ის იყო აგრეთვე პირველი რუსი მეცნიერი, რომელიც ამ ჯილდოს ღირსად სცნო ნობელის პრემიის კომიტეტმა. პირველად გაჩნდა ნობელის პრემიის დიპლომზე რუსული წარწერა.

ასეთი გამარჯვება სამეცნიერო ასპარეზზე თითქოს ამოწურავს ერთი ადამიანის მიზანსაც და შესაძლებლობასაც. მაგრამ ი. პავლოვი არ ეკუთვნოდა იმ ადამიანთა რიცხვს, რომელთა შემოქმედება მხოლოდ ერთი მწვერვალით აღინიშნება. ი. პავლოვის სახელი უკვდავი იქნებოდა იმ შემთხვევაშიც, 1904 წლის შემდეგ რომ აღარაფერი დაეწერა, მაგრამ თურმე უმთავრესი და უდიდესი ჯერ კიდევ წინ იყო. პავლოვის შემოქმედებითი პოტენციალი ძალიან შორს იყო ამოწურვიდან.

გენიალურმა სეჩენოვმა ჩაუნერგა პავლოვს სპეციალური ინტერესი თავის ტვინის მუშაობის კანონების აღმოჩენისადმი. ი. პავლოვმა ყურადღება მიაქცია ერთ უცნაურ ფაქტს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ბუნებისმეტყველების განვითარების ისტორიაში: გალილეის მიერ ნაანდერძევი ძირითადი პრინციპი ბუნების ობიექტური კვლევისა, ერთ მომენტში, როდესაც საქმე ეხებოდა ცხოველისა და ადამიანის თავის ტვინის მუშაობას, სუბიექტური მეთოდით იცვლებოდა და ტვინის კვლევა-ძიება არსებითად არაბუნებისმეტყველურ სიბრტყეში მიმდინარეობდა. არც ფიზიოლოგებს და არც ფსიქოლოგებს არ უკვირდათ ეს ლოგიკური ნახტომი. არავის განუცდია იგი, როგორც ბუნებისმეტყველების სასიცოცხლო პრინციპის ღალატი.

პირველად სეჩენოვმა გაილაშქრა ამ სუბიექტივიზმის წინააღმდეგ, ხოლო პავლოვმა პირველმა დაამტკიცა ექსპერიმენტულად სეჩენოვის დებულების მართებულობა. საკითხი ასე დადგა პავლოვის

წინაშე: შეიძლება თუ არა კვლევა დიდი ტვინის ფუნქციებისა ისეთი მეთოდებით, რომლებითაც საერთოდ მუშაობს მეცნიერული ბუნებისმეტყველება, თუ, პირიქით, აქ ბუნებისმეტყველებამ უნდა შეწყვიტოს მუშაობა, დიდი ტვინი სულის ადგილსამყოფელად გამოაცხადოს და ობიექტურ კვლევაზე აიღოს ხელი? საკითხი სულის უკანასკნელ თავშესაფარს შეეხებოდა.

მატერიალისტური ბუნებისმეტყველების ისტორია არის ისტორია ბუნების თანდათანი განთავისუფლებისა მეტაფიზიკური სულის მფლობელობისაგან. თანდათან ვიწროვდება სულის რეზიდენცია. პავლოვამდელმა ფიზიოლოგიამ სული განდევნა მუცლიდან, გულიდან, სისხლიდან, მაგრამ სულმა მაინც მონახა სხეულში უკანასკნელი თავშესაფარი — თავის ტვინი. პავლოვის დროს ბურჟუაზიული მეცნიერება ჯერ კიდევ მტკიცედ იცავდა სულის ტვინში არსებობის აზრს. ამ ყალბი აზრის დამცველად გვევლინება დეკარტიც, რომელმაც პირველად ახსენა რეფლექსის ცნება და რომელსაც პავლოვი დიდად აფასებდა. პავლოვმა გაბედულად აღმართა მეცნიერების ჩირაღდანი და ბუნებისმეტყველების ობიექტური მეთოდით შეიჭრა სინამდვილის იმ კუნჭულში, რომელზედაც ფანტონი წერდა: „camera obscura obscuriores morbi, functiones obscurissimae“ („ბნელი ოთახი, ბნელი სნეულებანი, უბნელესი ფუნქციები“).

პავლოვმა მტკიცედ გადაწყვიტა: დიდი ტვინის წმინდა ფიზიოლოგია შესაძლებელია და იგი უნდა შეიქმნეს. ეს პრობლემა ძირითადად გადაწყდა პირობითი რეფლექსების მოძღვრების შექმნის გზით. ნერწყვი, რომელსაც გამოყოფს ძაღლი ხორცის დანახვაზე, თავის ტვინის მუშაობის შედარებით მარტივი, მაგრამ ტიპიური გამოვლინებაა. თუ ამ ფაქტის ახსნა მოხერხდა წმინდა ფიზიოლოგიური ცნებების საშუალებით, პრინციპულად დასაბუთებულია დიდი ტვინის წმინდა ფიზიოლოგიის შექმნის შესაძლებლობა, ისეთი ფიზიოლოგიისა, სადაც არ ექნება ადგილი სულის ცნებას. პავლოვის მეცნიერული მოღვაწეობის მთავარი საქმე იმ კანონების აღმოჩენაა, რომელთაც ემორჩილება თავის ტვინის დიდი ნახევარსფეროების მუშაობა.

ი. პავლოვის მეცნიერულ აღმოჩენას არაჩვეულებრივი რეზონანსი ჰქონდა მთელ მსოფლიოში. იყო მომენტი, როცა ბურჟუაზიულმა მეცნიერებამ თითქოს დაივიწყა თავისი კლასობრივი ამოცანა და მატერიალისტური მეცნიერების უდიდეს წარმომადგენელს ტაშის ცემითა და ვაშას ძახილით ხვდებოდა. ი. პავლოვმა მიიღო მექსიკის სამეცნიერო საზოგადოების საპატიო წევრის წოდება

(1898), მას მიენიჭა ნობელის პრემია სტოკჰოლმში (1904), არჩეული იქნა ლონდონის სამეფო საზოგადოების წევრად (1907), მიენიჭა კემბრიჯისა (1912), და ედინბურგის (1923) უნივერსიტეტების დოქტორის ხარისხი და სხვა და სხვა.

როგორც ცნობილია, მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში აღინიშნება ფსიქოლოგიის შედარებით სწრაფი განვითარება. მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებაზე ორიენტაციამ შექმნა შთაბეჭდილება, რომ ფსიქოლოგია, ექსპერიმენტული მეთოდის მომარჯვების გამო, შეასრულებს თავის თეორიულ მისიას მოსაზღვრე მეცნიერებათა მიმართ და გადაჭრის იმ პრაქტიკულ ამოცანებს, რომლებსაც აყენებდა ცხოვრება მის წინაშე. ფსიქოლოგიით გატაცებამ არაჩვეულებრივი ხასიათი მიიღო და ზოგ მკვლევარს აფიქრებინა, რომ თუ მეჩვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნეები ბუნებისმეტყველების საუკუნეებად იწოდება, მეცხრამეტე საუკუნეს ფსიქოლოგიის საუკუნე უნდა ეწოდოსო. ამ ფორმულის მართებულება ამჟამად ჩვენ არ გვაინტერესებს. ის მხოლოდ იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ დავახასიათოთ ფსიქოლოგიის უკუმოქმედება იმ მეცნიერულ დისციპლინებზე, რომელთაც თვითონ ფსიქოლოგია ეყრდნობოდა, როცა ის ექსპერიმენტული მეცნიერების სახით ყალიბდებოდა. ფსიქოლოგიის გავლენის შესახებ ნათლად მეტყველებს ე. წ. ფსიქოლოგიზმის ცნება, — ის გრანდიოზული ბრძოლა, რომელიც გაიმართა ფსიქოლოგიზმსა და ანტიფსიქოლოგიზმს შორის. არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი მეცნიერება, რომელშიაც არ შეჭრილიყოს ფსიქოლოგიური ცნებები და არ ყოფილა არც ერთი მეცნიერება, რომელსაც არ აღმოჩენოდა მისი სპეციფიკურობის დამცველი. ფსიქოლოგიზმსა და ანტიფსიქოლოგიზმის დროს ბრძოლა მიმდინარეობდა ლოგიკაში, ეთიკაში, ესთეტიკაში, სოციოლოგიაში, პოლიტიკურ ეკონომიაში, ისტორიაში, ენათმეცნიერებაში, ფიზიკაში, ბიოლოგიაში და ა. შ. გამონაკლისს არ წარმოადგენდა ფიზიოლოგია, კერძოდ ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგია.

პავლოვამდელმა ფიზიოლოგიამ თითქმის არაფერი იცოდა თავის ტვინის ფიზიოლოგიური კანონების შესახებ. ის, რაც შეადგენდა ფიზიოლოგიის ამ ნაწილის შინაარსს, არსებითად გადმოღებული იყო ფსიქოლოგიიდან. ასოციაციური ფსიქოლოგიის მიერ „მოპოვებული“ უაღრესად საეჭვო ფაქტები და კანონები ფსიქიკური ცხოვრების შესახებ ჩვეულებრივ ითარგმნებოდა ფიზიოლოგიის ენაზე და ამას ეწოდებოდა მაშინ „თავის ტვინის ფიზიოლოგია“.

არც ის იყო გარკვეული, ვის უნდა ეკვლია დიდი ტვინის ფიზიოლოგიური პროცესები: ფიზიოლოგიას თუ ფსიქოლოგიას. ცნობილი ფრანგი ფსიქოლოგი რიბო ასე განსაზღვრავდა ფსიქოლოგიის

საგანს: — „ფსიქოლოგიის სამოქმედო სფერო შეიძლება მითითებულ იქნეს ასე: მისი კვლევის ობიექტს შეადგენს ის ნერვული მოვლენები, რომლებსაც თან სდევს ფსიქიკური პროცესები“[1] იგულისხმება, რომ ნერვული მოვლენები, რომელთაც ფსიქიკური პროცესები თან არ სდევს, ფიზიოლოგიის კვლევის საგანია. ამგვარად, ნერვული სისტემა ორ განსხვავებულ მეცნიერებას აქვს განაწილებული: ფიზიოლოგიას და ფსიქოლოგიას. პირველი შეისწავლის მარტივ ფიზიოლოგიურ პროცესებს, ხოლო მეორე ფსიქოფიზიოლოგიურს.

განსხვავება მარტო კვლევის საგანს არ ეხებოდა. ის თავს იჩენდა მეთოდის საკითხშიც. ფიზიოლოგია ხმარობდა ობიექტურ მეთოდს, ხოლო ფსიქოლოგია სუბიექტურს. ობიექტური მეთოდით შეიარაღებულ ფიზიოლოგიას არ ჰქონდა უფლება გასცდენოდა მარტივ მოვლენებს და კატეგორიულად ეკრძალებოდა დიდი ტვინის კანონზომიერების კვლევა. ფსიქოლოგიზმმა ფიზიოლოგიაში ასეთი სახე მიიღო:

ფიზიოლოგია ან უნდა დამყარებოდა სუბიექტურ-ფსიქოლოგიურ მეთოდს და სამუშაო კატეგორიები ფსიქოლოგიიდან გადმოეღო, ან მთლიანად აეღო ხელი ისეთი მოვლენების კვლევაზე, რომელთაც ასე თუ ისე უკავშირდება ფსიქიკური პროცესი.

ფსიქოლოგიზმის წინააღმდეგ ფიზიოლოგიაში პირველად გაილაშქრა ი. სეჩენოვმა — რუსული ფიზიოლოგიის ფუძემდებელმა. შრომაში „თავის ტვინის რეფლექსები“ მან პირველად წამოაყენა აზრი თავის ტვინის მოქმედების რეფლექტორული ხასიათის შესახებ. რეფლექსის ცნება, რომლის გამოყენების ერთადერთ არედ ითვლებოდა თავის ტვინის მონაწილეობის გარეშე მიმდინარე ფიზიოლოგიური პროცესები, მან თვით თავის ტვინის მოქმედების დასახასიათებლად გამოიყენა.

კონკრეტული ამოცანა, რომელიც ი. სეჩენოვის წინაშე იდგა, იყო დეტერმინისტული თვალსაზრისის გატარება ადამიანის ისეთი ქცევის ფორმებზე, რომელიც მაშინ თავისუფალი ნებისყოფის გამოვლინებად ითვლებოდა და ინდეტერმინისტული თვალსაზრისით განიხილებოდა.

ი. პავლოვის წინაშე თავის ტვინის ფიზიოლოგიის პრობლემა წამოიჭრა, როგორც გადაუდებელი ამოცანა. თავის ტვინის პრობლემა გადაიქცა იმ პრობლემად, სადაც მთელი სიმკაცრით უნდა დაჯახებოდა ერთიმეორეს ორი ძირითადი ფიზიოლოგიური მიმართულება, ობიექტივისტური და სუბიექტივისტური. აქ უნდა გადა-

[1] Т. Рибо, современная Германская психология, пер. Л. Ройзмана, 1895, გვ. 9.

ჭრილიყო ბუნებისმეტყველების მეთოდის ძალის პრობლემა და მისი მოქმედების ფარგლების საკითხი.

სულის ცნება უძველესი ცნებაა. მეცნიერებამ არ იცის მისი აღმოცენების დრო და ადგილი. ფილოსოფიის ისტორიაში იგი ერთ-ერთი უძველესი, იმთავითვე ცნობილი კატეგორიაა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ადამიანის სისტემატური აზროვნება თავიდანვე იყო დაინტერესებული ამ ცნებით. პირველყოფილი ადამიანის შეხედულება ანიმისტური და ანთროპომორფული ხასიათისაა. ძველი ბერძნული ჰილოზოიზმი არ იცნობს სულიერისა და უსულოს დაპირისპირებას. აქ ყველაფერი წარმოდგენილია, როგორც ცოცხალი. როგორც სულიერი, მაგრამ არა უსულოსა და არაცოცხალის საპირისპიროდ, არამედ როგორც ასეთი დაპირისპირების გარეშე წარმოდგენილი მთლიანობა.

როგორც ცნობილია, ორგანიზმის ცნება არისტოტელეს ეკუთვნის. ამ ცნების დადგენით ბუნება ორ ნაწილად იყოფა. არა მთელი ბუნებაა ამიერიდან ცოცხალი და სულიერი, არამედ მხოლოდ მისი ის ნაწილი, რომელსაც ორგანოები ახასიათებს. აქ პირველად შეიზღუდა სულის არსებობის სფერო. მას ბუნების მხოლოდ ერთი განსაზღვრული ნაწილი მიეკუთვნა. სახელდობრ ის ნაწილი, რომელიც მცენარეებისა და ცხოველებისგან (ადამიანის ჩათვლით) შედგება. ცოცხალი და სულიერი არისტოტელეს კონცეფციაში უდრის ერთმანეთს. ამიტომაა ასე ფართო სულიერის ცნების მოცულობა. იგი ცხოველებზე და მცენარეებზედაც ვრცელდება. არისტოტელე ვერ დაეუფლა ცნობიერების ცნებას და ამიტომ მისი ფსიქოლოგია ნატურალისტურ თვალსაზრისს ვერ გასცდა.

სულის ცნების მოცულობის მეორე მნიშვნელოვანი შეზღუდვა დეკარტის ნააზრევშია მოცემული. აქ ცნობიერების ცნება გარკვევითაა წამოყენებული და გათიშული სიცოცხლის ცნებიდან. აქ პირველად დადგა სულიერის სპეციფიკური პრობლემა.

დეკარტმა სულის ერთადერთ სარბიელად ადამიანის ორგანიზმი გამოაცხადა. ცხოველები მან უსულო ავტომატებად ჩათვალა და მკაცრად გათიშა ადამიანისაგან. ამ კონტექსტში გაჩნდა რეფლექსის ცნება, რომელიც, დეკარტის აზრით, ცხოველის ბუნების ტიპიურ გამოვლენას წარმოადგენს.

დეკარტის დამსახურება აზროვნების ამ საფეხურზე ისაა, რომ მან ცხოველთა (და მცენარეთა) სამეფო გაანთავისუფლა სულის ცნებიდან და ამით ბუნებისმეტყველების ნორმალურ განვითარებას შეუმზადა ნიადაგი.

სული ისეთი ნიშნებით იყო წარმოდგენილი დეკარტის დროს, რომ მას არ ეგუებოდა დეტერმინისტული თვალსაზრისი, თვალსაზ-

რისი. რომელიც მეცნიერული ბუნებისმეტყველებისათვის აუცილებელია. ბუნებისმეტყველური მეცნიერება ცხოველის შესახებ შესაძლებელი გახდა მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც რომ თავისუფალი ნებისყოფის მატარებელი სული იქიდან განიდევნა. მეცნიერებამ ცხოველს უნდა შეხედოს, როგორც უსულო არსებას, როგორც მთლიანად დეტერმინებულ მოვლენას. ამას მოითხოვდა დეკარტი და. სწორედ, ეს მოსწონდა ი. პავლოვს დეკარტის ნააზრევში.

დეკარტის ნააზრევში ცხოველის ქცევის რეფლექტორული თეორია მხოლოდ ერთი მომენტია, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ჰქონია. მთავარი დეკარტის ფილოსოფიისათვის ის შეხედულება აღმოჩნდა, რომელიც გამოთქვა მან ადამიანის შესახებ. ადამიანი სულიერ არსებად არის აქ მიჩნეული. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი არ არის ბუნებისმეტყველების ობიექტი. მოკლებულია დეტერმინაციას და ღვთაებრივი ნებისყოფის სარბიელს წარმოადგენს. ამით არსებითად გაუქმდა ის, რაც მიმზიდველი იყო დეკარტის კონცეფციაში; ღვთაებრივი სული და ინდეტერმინისტული სქმის ვითარება ძალაში რჩება. ამით ადამიანის მეცნიერულად შესწავლის გზა ჩაიკეტა; ადამიანი თეოდოლოგიის საგნად დარჩა.

მეჩვიდმეტე და განსაკუთრებით კი მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმი, რომელიც თავის საწყისს ერთი მხრით დეკარტის ფიზიკაში იღებს, არსებითად იყო დაინტერესებული ადამიანის შესწავლით. ამ წრეში წარმოებულმა მუშაობამ განვითარების მწვერვალს მიაღწია ლამეტრის ცნობილ შრომაში — „ადამიანი—მანქანა". აქ დეტერმინიზმი თითქოს ბოლომდე იყო გატარებული, მაგრამ, ისტორიულად ცნობილი გარემოების გამო, ლამეტრის ფორმულა უნაყოფო აღმოჩნდა და დეკლარაციულობას ვერ გასცდა. მართალი იყო ი. პავლოვი, როცა ამბობდა, რომ გაბედული ნაბიჯი ფიზიოლოგიური თვალსაზრისით რეფლექსის იდეის გავრცელებისა დიდი ჰემისფეროებისადმი არა მარტო ცხოველების, არამედ ადამიანის შემთხვევაშიც, პირველად გადადგა ი. სეჩენოვმა 1363 წელს. თავის ნაშრომში — „თავის ტვინის რეფლექსები". თავის ტვინის მუშაობა ამ ნაშრომში წარმოდგენილია, როგორც რეფლექტორული პროცესი და ადამიანი მთლიანად დეტერმინირებულია.

ი. სეჩენოვის დეტერმინიზმი უმთავრესად ზოგად ფილოსოფიურ მოსაზრებას ემყარებოდა. იგი უფრო თეორიული ვარაუდი იყო, ვიდრე ექსპერიმენტულად მოცემული მეცნიერული დებულება. საჭირო იყო თეორიული ვარაუდის ემპირიული დასაბუთება. ამისათვის პირველ რიგში ისეთი ფიზიოლოგია იყო საჭირო, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა სუბიექტური ცნებებისგან და წმინ-

და ბუნებისმეტყველური დისციპლინის სახით ჩამოყალიბდებოდა. ასე ჩამოყალიბდა ი. პავლოვის წინაშე ძირითადი ამოცანა — თავის ტვინის „ნამდვილი ფიზიოლოგიის“ შექმნის შესახებ.

როგორც აღვნიშნეთ, ი. პავლოვი უკვე სახელმოხვეჭილი, საყოველთაოდ ცნობილი მეცნიერი იყო. როცა მის წინაშე ეს სრულიად ახალი პრობლემა წამოიჭრა. ახალი პრობლემა ისტორიულად დაუკავშირდა ერთ მნიშვნელოვან ექსპერიმენტულ ფაქტს: ი. პავლოვი თავისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეებით სისტემატურად მუშაობდა საჭმლის მონელების ჯირკვლების ფიზიოლოგიაზე. ადეკვატური გამღიზიანებლით გამოწვეული ნერწყვი ყოველ‘ძხრივი შესწავლის საგანი გახდა. უყურადღებოდ არ დარჩენილა არც ის ცნობილი ფაქტი, რომ ჩვეულებრივად როგორც ცხოველში, ისე ადამიანშიც ნერწყვის გამომწვევ მიზეზად გვევლინება არა საჭმლის უშუალო ზემოქმედება ორგანიზმზე, არამედ სრულიად ინდიფერენტული გამღიზიანებელი. ამ შემთხვევაში ლაპარაკობენ ფსიქიკური გამღიზიანებლის შესახებ; ნერწყვის გამომწვევ მიზეზად ცხოველის ან ადამიანის სურვილებს, წარმოდგენებს და აზრებს ასახელებენ. როცა, მაგ., ძაღლს პირში უდებენ ხორცს და მას სათანადო რაოდენობისა და შემადგენლობის ნერწყვი უჩნდება, საჭმის ვითარება სავსებით ნათელია და ფიზიოლოგია საკუთარი, ობიექტური ფაქტების ამსახველი ცნებებით კმაყოფილდება. მაგრამ, როცა ნერწყვი ჩნდება ხორცის შორიდან დანახვაზე, ძალაუნებურად იბადება აზრი ძაღლის სურვილზე, მისი შიმშილის შეგრძნებაზე, წარსულში ხორცისაგან მიღებული სიამოვნების მოგონებაზე და ა.შ. ფიზიოლოგიური ფაქტის, ნერწყვის გამომწვევ მიზეზად ამჯერად, თითქოს, ფსიქიკური მოვლენა უნდა დავასახელოთ და. ამგვარად, ფიზიოლოგიური კვლევის პროცესში სუბიექტურის ამსახველი ცნებები უნდა შევიტანოთ. ეს ნაბიჯი ეწინააღმდეგება ბუნებისმეტყველური მეცნიერების პრინციპს. ეწინააღმდეგება ძეთოდის და ცნებების ობიექტურობის მოთხოვნას და არსებითად უკანონო ლოგიკურ ნახტომს, ე. წ. „მეტაბაზისს“ წარმოადგენს. ოუ არ მივიღებთ მხედველობაში ი. სეჩენოვის თეორიულ მოსაზრებებს, მთელი პავლოვამდელი ფიზიოლოგია თავის ტვინის ფიზიოლოგიის საკითხში ამ ლოგიკურ შეცდომას ემყარებოდა.

ი. პავლოვმა მტკიცედ გადაწყვიტა აქაც. ნერვული სისტემის უმაღლესი (ფსიქიკური) მოქმედების შესწავლის დროსაც, დარჩეს წმინდა ფიზიოლოგად, არ გადაუდგეს ბუნებისმეტყველების ობიექტურ მეთოდს და მის შესატყვის ცნებებს. საჭირო იყო დავიწ‘ყებას მისცემოდა ფსიქიკური გამღიზიანებლის ცნება და ფიზიოლოგიური ფაქტი, ნერწყვის სეკრეცია, წმინდა ფიზიოლოგიური ფაქტორე-

ბით ახსნილიყო. ეს იყო უაღრესად გაბედული გადაწყვეტილება, რომელიც ყველასთვის გასაგები და მისაწვდომი არ იყო. ი. პავლოვის თანამშრომელი, სნარსკი, რომელიც უშუალო მოწმე იყო აღნიშნული გადაწყვეტილების მიღებისა, არ წავიდა ამ გზით, ნერვული სისტემის უმაღლესი მოქმედების ობიექტური მეთოდით შესწავლის გზით, და დატოვა პავლოვის ლაბორატორია. ამ ფაქტმა ი. პავლოვზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, რის შესახებაც იგი არა ერთჯერ მოგვითხრობს. თუ, ჩვეულებრივად, ყოველი სადავო საკითხი ფიზიოლოგიაში, ადრე თუ გვიან, ექსპერიმენტების საშუალებით იჭრებოდა, ამ შემთხვევაში ი. პავლოვისა და სნარსკის შეთანხმება ვერავითარმა ექსპერიმენტულმა ცდამ ვერ უზრუნველყო. ი. პავლოვი მიხვდა, რომ საჭიროა არსებითად შეიცვალოს მეთოდი და თვალსაზრისი, უნდა დაგმობილ იქნეს ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი ფიზიოლოგიური მოვლენების ახსნის დროს და მხოლოდ ობიექტური დაკვირვების შედეგებს გაეწიოს ანგარიში. „რა ძნელიც არ იყო ეს პირველ ხანებში, წერს ი. პავლოვი, მე ხანგრძლივი დაძაბულობისა და ყურადღების კონცენტრაციის გზით მოვახერხე, ბოლოს და ბოლოს, ის, რომ გავხდი ჭეშმარიტად ობიექტური. ჩვენ სრულიად ავიკრძალეთ (ლაბორატორიაში ჯარიმაც კი იყო გამოცხადებული) ისეთი ფსიქოლოგიური გამოთქმები, როგორიცაა — ძაღლი მიხვდა, ძაღლმა მოინდომა, ისურვა და ა. შ.“[2].

რას ნიშნავს ობიექტურ თვალსაზრისზე დგომა? ეს არის ბუნებისმეტყველების თვალსაზრისზე დგომა, თვალსაზრისზე, „რომელიც მოვლენებსა და ფაქტებს უყურებს მხოლოდ გარე მხრიდან“. (იქვე), როცა საკითხი ძაღლის ქცევის შესწავლას ეხება, ყურადღების საგანს უნდა წარმოადგენდეს მხოლოდ ის აგენტები, რომლებიც მოცემულ მომენტში მოქმედებენ ძაღლზე და ის ხილული, გარეგანი მოძრაობანი, რეაქციები, რომლითაც უპასუხებს ძაღლი გარეზემოქმედებაზე. რა რთულიც არ უნდა იყოს ცხოველის ქცევა, ფიზიოლოგია ვალდებულია, არასოდეს უღალატოს ობიექტურ მეთოდს და ფსიქოლოგიურ თვალსაზრისზე არ გადავიდეს.

ადამიანს აქვს ბუნებრივი მიდრეკილება ყველგან, რასაც იგი შეეხება, შეიტანოს ადამიანური, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი. ეს ანთროპომორფიზმი განსაკუთრებით ძლიერად იჩენს თავს, როცა საქმე მაღალი საფეხურის ცხოველებს ეხება. იყო დრო, როცა ანტროპომორფიზმი მთლიანად გავრცელებული იყო მთელ ბუნებაზე, სულიერზე და უსულოზე, ორგანულზე და არაორგანულზე. ბუნებისმეტყველების განვითარების ერთ-ერთი პირობა ამ

[2] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, 1949, გვ. 257—8.

ანთროპომორფიზმის დაძლევა იყო. ანთროპომორფიზმს აღმოაჩნდა თავდაცვის არაჩვეულებრივი უნარი. არაორგანულიდან განდევნის შემდეგ, მან ორგანულს შეაფარა თავი. ბუნებისმეტყველების წინსვლასთან ერთად თანდათან მცირდებოდა მისი სამოქმედო ასპარეზი და ბოლოს მან ნერვული სისტემის უმაღლეს მოქმედებაში შეაფარა თავი. ი. პავლოვს წილად ხვდა ანთროპოლოგიზმის განდევნა მისი უკანასკნელი თავშესაფარიდან. ეს ამოცანა ი. პავლოვმა ბრწყინვალედ გადაჭრა. მან შექმნა მოძღვრება პირობითი რეფლექსების შესახებ და ამით საბოლოოდ დაუმკვიდრა რეფლექსების ცნებას უნივერსალური ბიოლოგიური მნიშვნელობა: თვით უმაღლესი ნერვული სისტემის ურთულეს პროდუქტშიაც არაფერია ისეთი, რისი ახსნაც არ შეიძლებოდეს რეფლექსის ცნების საშუალებით. პირობითი რეფლექსი უზრუნველყოფს მეთოდის ობიექტურობას, დეტერმინისტულ თვალსაზრისს და ორგანიზმის განუსაზღვრელი განვითარების ახსნას.

1900 წელს დაიწყო ი. პავლოვმა ექსპერიმენტული მუშაობა თავის ტვინის ფიზიოლოგიური კანონზომიერების შესასწავლად. ამ მიმართულებით მოპოვებული შედეგები პირველად გამოქვეყნდა მოხსენების სახით 1903 წელს მადრიდში საერთაშორისო სამედიცინო კონგრესზე. ი. პავლოვის მოხსენებამ უდიდესი შთაბეჭდილება მოახდინა. მართალია, იდეა ადამიანისა და მასთან ახლო მდგომი ცხოველების ობიექტური მეთოდით კვლევისა ამ დროს საერთოდ ცნობილი იყო, მაგრამ ეს ჯერ მხოლოდ იდეა იყო და ფაქტობრივ დასაბუთებას, განხორციელებას საჭიროებდა. ი. პავლოვის დასახელებულ მოხსენებაში მოცემული იყო მთელი რიგი ფაქტებისა. სადაც ობიექტური მეთოდის გამარჯვება უეჭველ ჰეშმარიტებას წარმოადგენდა. ამ გარემოებამ სხვადასხვანაირად აალაპარაკა ბურჟუაზიული მეცნიერება. ცნობილი ფსიქოლოგი კლაპარედი 1906 წელს ასე წერდა (თავის წერილში: „არის თუ არა თანამედროვე ფსიქოლოგია მეცნიერული“?): „როდესაც ფიზიოლოგები შექმნიან ფსიქოლოგიის გვერდით თავის ტვინის ფიზიოლოგიას, მე ვგულისხმობ ფ ი ზ ი ო ლ ო გ ი ა ს ნ ა მ დ ვ ი ლ ს. და არა ფსიქოლოგიის ორეულს, რომელსაც გვთავაზობენ ამ სახელწოდებით, ფიზიოლოგიას, რომელსაც ექნება უნარი ილაპარაკოს თვითონ ისე, რომ ფსიქოლოგია არ უკარნახებდეს მას სიტყვა-სიტყვით იმას. რაც მან უნდა თქვას, მაშინ ჩვენ დავინახავთ: არის თუ არა სარგებლიახი ადამიანისა და შედარებითი ფსიქოლოგიის გაუქმება. მაგრამ ჩვენ ჯერ აქამდე არ მივსულვართ“. ეს სიტყვები მიმართული იყო, პირველ რიგში, ი. პავლოვის ახალი მოძღვრების წინააღმდეგ. ეს იყო ერთგვარი გამოწვევა საასპარეზოდ საერთაშორისო მეცნიერების არენაზე.

ი. პავლოვმა მიიღო ეს გამოწვევა და გაორკეცებული ენერგიით შეუდგა მუშაობას. 1914 წელს შვეიცარიაში დაინიშნა ფსიქიატრიის, ნევროლოგიისა და ფსიქოლოგიის საერთაშორისო ყრილობა. საორგანიზაციო კომიტეტის თავმჯდომარე კლაპარედი იყო. მან ი. პავლოვი მიიწვია ამ ყრილობაზე მონაწილეობის მისაღებად. თავისი მოხსენება ი. პავლოვმა ასე დაასათაურა: თავის ტვინის „ნამდვილი ფიზიოლოგია". ტერმინი „ნამდვილი ფიზიოლოგია" კლაპარედს ეკუთვნის. ი. პავლოვმა განზრახ მისცა თავის მოხსენებას ასეთი სათაური. ეს ნიშნავდა: მოხსენებაში უნდა ყოფილიყო მოცემული პასუხი კლაპარედის გამოწვევაზე; ი. პავლოვს ყრილობის წინაშე უნდა წარმოედგინა განხორციელებული „ნამდვილი ფიზიოლოგია". ი. პავლოვმა ეს ამოცანა შინაარსეულად და ფორმითაც ბრწყინვალედ გადაჭრა. ყრილობა არ შედგა ომის მიზეზით და პავლოვის ეს შრომა ჟურნალ „Природа"-ში გამოქვეყნდა 1917 წელს.

ი. პავლოვის ამ შრომაში კლაპარედის ზემომოყვანილი სიტყვების შესახებ შემდეგს ვკითხულობთ: „არ შეიძლება არ ვაღიაროთ მართებულობა კრიტიკისა. რომელიც შეესებოდა მაშინდელ საქმის ვითარებას და საკითხის ზოგადი დაყენების უაღრეს მიზანშეწონილობას".

ი. პავლოვს მოეწონა კლაპარედის მიერ მოცემული საკითხის დაყენება და ასე უპასუხებს: „... დაიბადა და სწრაფად იზრდება ფიზიოლოგია (სახელდობრ, „ნამდვილი" პროფ. კლაპარედის გაგებით) დიდი ჰემისსფეროებისა, რომელიც ცხოველთა ნახევარსფეროების მოქმედების შესწავლის დროს სარგებლობს მხოლოდ და მხოლოდ ფიზიოლოგიური ცნებებით, და რომელსაც არა აქვს არავითარი საჭიროება ერთი მომენტითაც კი მიმართოს დასახმარებლად ფსიქოლოგიურ ცნებებსა და სიტყვებს"[3].

ცენტრალური ნერვული სისტემის უმაღლესი მოქმედების ობიექტური შესწავლის შესაძლებლობა დიდი ხანია აღარ არის პრობლემა. ამჟამად ჩვენ გვაქვს თავის ტვინის წმინდა, „ნამდვილი" ფიზიოლოგიის მწყობრი სისტემა, სადაც გამოყენებულია მხოლოდ და მხოლოდ ობიექტური საქმის ვითარების ამსახველი ფიზიოლოგიური ცნებები.

ძირითადი ფილოსოფიური საკითხი, რომელიც საერთოდ უკავშირდება ი. პავლოვის მოძღვრებას, დგება წმინდა ფიზიოლოგიის ცნებასთან დაკავშირებით. ამავე ცნებას უკავშირდება ფსიქოლოგიის, პედაგოგიკის, ფსიქიატრიისა და სხვა, ფიზიოლოგიის მოსაზღვრე მეცნიერებათა პრობლემები. აქედან გასაგები ხდება, რომ პავ-

---

[3] И. П. Павлов, იქვე, გვ. 221.

ლოვის მოძღვრება უმაღლესი ნერვული სისტემის კანონების შესახებ საინტერესო აღმოჩნდა არა მარტო ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიისათვის, არა მარტო მედიცინისა და ფსიქიატრიისათვის, არა მარტო პედაგოგიკისა და ფიზიკური აღზრდის მეცნიერებისათვის, არამედ მთელი რიგი სპეციალური მეცნიერებებისათვის. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ფილოსოფიის ინტერესი ი. პავლოვის მოძღვრების მიმართ.

საერთოდ ცნობილია, რომ ყოველი მნიშვნელოვანი ბუნებისმეტყველური აღმოჩენა თავის გამოხმაურებას პოვებს ფილოსოფიაში. ეს გამოხმაურება მით უფრო ინტენსიურია, რაც უფრო ახლოს დგას ესა თუ ის მეცნიერული აღმოჩენა ფილოსოფიის იმ ცნობილ პრობლემებთან, რომელთა გარშემო წარმოებს დავა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ი. პავლოვის ძირითადი მონაპოვარი, მოძღვრება პირობითი რეფლექსების შესახებ, პირდაპირ ეხება ერთ-ერთს იმ საკითხთაგანს, რომლის გარშემო დიდი ხანია წარმოებს შეურიგებელი ბრძოლა ორ ძირითად ფილოსოფიურ მიმართულებას შორის. ეს არის საკითხი ადამიანის განცდისა და სხეულის ურთიერთობის შესახებ.

ი. პავლოვის კლასიკურ ცდებს მყისვე მიაქციეს ყურადღება იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლებმა. აქ პირველ რიგში აღსანიშნავია პავლოვის მოძღვრების ის ინტერპრეტაცია, რომელიც მოცემულია ცნობილ რუს ნეოკანტიანელ ა. ვედენსკის შრომებში.

ა. ვედენსკიმ განიზრახა კანტის მოძღვრების განვითარება მეტაფიზიკის მიმართულებით. როგორც ცნობილია, კანტის აზრით, ადამიანის თეორიული გონება ვერ გასცდება ემპირიულ მოცემულობას; თავისთავადი საგანი, მისი აზრით, მიუწვდომელია. ამ აზრით და ამდენად მეტაფიზიკა, როგორც იგი კანტს ჰქონდა წარმოდგენილი, შეუძლებელია განხორციელდეს მეცნიერების სახით. ადამიანის გონებას აქვს მუდმივი მისწრაფება მეტაფიზიკისაკენ; ეს არის გონების ტრანსცენდენტალური თვისება, რომლიდანაც იგი, მაშასადამე, ვერასოდეს განთავისუფლდება. აქედანაა მიღებული ე. წ. ტრანსცენდენტალური ილუზიის ცნება, რომელიც კანტის „მოჩვენებითი ლოგიკის“ („დიალექტიკის“) ძირითად ცნებას წარმოადგენს.

ა. ვედენსკიმ სცადა მეტაფიზიკისაკენ გზა გაეხსნა და ამ მიზნით მან კანტის ის ცნება გამოიყენა, რომელსაც „პრაქტიკული გონების პრიმატი“ ეწოდა. საჭირო იყო, უპირველესად ყოელისა, იმის დასაბუთება, რომ სხვისი „მე“, სხვისი განცდა არ შეიძლება დასაბუთებულ იქნეს ემპირიულად. „ვედენსკის ფსიქოფიზიკური

კანონის" მიხედვით, ფსიქიკურს ობიექტური ნიშანი არა აქვს; რა სირთულის ფსიქიკური ცხოვრებაც არ უნდა ახასიათებდეს ცოცხალ არსებას. მის ობიექტურ თვისებებში, მის ქცევაში შეუძლებელია დავინახოთ ფსიქიკური ცხოვრების არსებობის დამადასტურებელი საბუთი. ყოველთვის მოიძებნება საშუალება, რათა ობიექტურად მოცემული ქცევის ახსნა მოხერხდეს ისე, რომ ფსიქიკურის ცნების გამოყენება არ დაგვჭირდეს. თუ ეს ასეა, ასკვნის ა. ვედენსკი, შეუძლებელი ყოფილა სხვისი „მე"-ს, სხვისი ფსიქიკური ცხოვრების მეცნიერული დასაბუთება. თუ ფსიქიკურის ობიექტური ნიშანი არ არსებობს, ხოლო მეცნიერებას სხვა ნიშანი, თუ არა ობიექტური, არ გააჩნია თავისი მუშაობის პროცესში, ცხადია, ან უნდა უარვყოთ სხვისი ფსიქიკური ცხოვრება და მასთან ერთად ეთიკური ვალდებულებაც სხვის წინაშე, ან და უნდა მოიძებნოს შემეცნების არამეცნიერული, არაემპირიული გზა. ა. ვედენსკი ამ მეორე გზას ირჩევს. რადგან, მისი აზრით, ეთიკური ნორმები და ვალდებულებანი ეჭვმიუტანელი ფაქტებია, უნდა არსებობდეს ისიც, რაც ამის პირობას და გამართლებას შეადგენს. ასეთ პირობას სულიერი, ინტელექტუალური და მორალური არსება წარმოადგენს. ადამიანის არსებობა, როგორც ფსიქიკური ინდივიდისა, აძგვარად, პრაქტიკული გონების პოსტულატი და ეთიკის შესაძლებლობის წინდარია.

თავის ტვინის ნამდვილი ფიზიოლოგია, ამბობს ვედენსკი, არის იმ აზრის დადასტურება, რომელიც გამოთქმულია ე. წ. „ვედენსკის ფსიქოფიზიკურ კანონში". რადგან შესაძლებელია ცოცხალი არსების ყოველი სახის ქცევა აიხსნას ფსიქიკურზე მითითების გარეშე, მაშასადამე, ასკვნის ა. ვედენსკი, სხვისი „მე"-ს, მისი სულიერი და მორალური თვისების არსებობა შეიძლება დასაბუთებული იქნეს მხოლოდ და მხოლოდ არაემპირიულად, მეტაფიზიკურად.

ა. ვედენსკის წინააღმდეგ უნდა ითქვას, რომ კანონის სახელით მონათლულ საქმის ვითარებას მან ნამდვილად ნაადრევად უწოდა კანონის სახელი, რადგან ის ემპირიულ დასაბუთებას მოკლებული ყოფილა. გარდა ამისა, ვედენსკის „კანონში" ახალი არაფერია, როგორც ეს ავტორს ჰგონია. ეს „კანონი" პირდაპირ გამომდინარეობს ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის თეორიიდან და ამ უკანასკნელის უარყოფასთან ერთად უქმდება. თუ ფიზიკურ-ფიზიოლოგიური და ფსიქიკური პროცესები ისე მიმდინარეობს, რომ, პარალელური ხაზების მსგავსად, არსად არ ხვდებიან ერთმანეთს, მაშინ გარეგანი, ობიექტური დაკვირვება ვერასოდეს ვერ აღმოაჩენს შინაგანს, ფსიქიკურს და პირიქით, შინაგანი, სუბიექტური დაკვირვება არსად არ შეხვდება ობიექტურ სინამდვილეს ფიზიოლოგიუ-

რი პროცესის სახით. აქედან ნათელია, რომ ა. ვედენსკის მიერ მოცემული ინტერპრეტაცია ი. პავლოვის მოძღვრებისა მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება ანგარიშის გაწევის ღირსი, თუ დამტკიცდება, რომ ი. პავლოვი პარალელიზმის, ფსიქოფიზიკური დუალიზმის ნიადაგზე დგას. მაგრამ ამის დამტკიცება, რასაკვირველია, შეუძლებელია. ის, რასაც გარკვევით იცავს პავლოვი, დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება ყოველგვარ დუალიზმს. მოვუსმინოთ თვითონ პავლოვს: „მთელი უბედურება იმაშია, რომ ყოველ ჩვენთაგანში ჯერ კიდევ ძალიან მტკიცედ ზის ის დუალიზმი, რომლის მიხედვით სული და სხეული წარმოადგენენ რაღაც განსხვავებულს ერთმანეთისგან; ბუნებისმეტყველების თვალში, რასაკვირველია, ასეთი გაყოფა შეუძლებელია"[4]. მაშასადამე, პავლოვი ებრძვის დუალიზმს, უარყოფს ფსიქოფიზიკურ პარალელიზმს. ცხადია, რომ მისი დამოწმება „ვედენსკის ფსიქოფიზიკური კანონის" სასარგებლოდ გაუგებრობაა. არც მიუღია ა. ვედენსკის აზრს გავრცელება, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში გ. ზელიონის ე. წ. „სოციოფიზიოლოგიას" („Soziophysiologie"), რომელიც საბოლოოდ აბსურდულ დასკვნამდე მივიდა[5]. ზელიონიმ პირდაპირ აღიარა, რომ ის საეჭვოდ მიიჩნევს ი. პავლოვის თეორიას და მისაღებად მიაჩნია მხოლოდ ობიექტური კვლევის პრინციპი, რომელიც მისი აზრით, ფსიქოფიზიკური პარალელიზმიდან მომდინარეობს. ზელიონი ისეა გატაცებული ამ პარალელიზმით, რომ შესაძლებლად მიაჩნია ლაპარაკი სოციოლოგიურ პარალელიზმზე: „im letzteren Fall kann von einer soziologischen Parallelismus geredet werden".[6] და ა. ვედენსკის სათანადო მოსაზრებებს უდიდეს მსოფლმხედველობით მნიშვნელობას ანიჭებს. ეს ის ზელიონია, რომელმაც შრომების მთელი რიგი გამოაქვეყნა ი. პავლოვის ხელმძღვანელობით.

რას ფიქრობს ი. პავლოვი ფსიქოლოგიაზე? ეს საკითხი უკავშირდება ი. პავლოვის მექანიცისტობის საკითხს.

თავის დროზე ი. სეჩენოვი ზოგიერთი იდეალისტის მიერ გამოცხადებული იყო მექანისტად. სეჩენოვს ცოტა ენერგიის დახარჯვა როდი დასჭირვებია ამ ბრალდების გასაქარწყლებლად. რადგან ლაპარაკი იყო თავის ტვინის რეფლექსებზე, დაიბადა აზრი, თითქოს სეჩენოვს ერთადერთ არსებულად რეფლექსები მიეჩნიოს და ფსიქიკური მოვლენების არსებობაზე უარი ეთქვას. კაველინს, რომელმაც სეჩენოვს ბრალი დასდო მექანიციზმში, სეჩენოვი ასე უპასუხებს:

---

[4] იქვე, ტ. II, გვ. 593.

[5] „Archiv für Rassen und Geselschafts—Biologie". Heft 4.

[6] იქვე, გვ. 427.

„.... ის ვარდება დიდ შეცდომაში, როცა მე მომაწერს ფსიქიკური ფაქტების სრულ გაიგივებას რეფლექსებთან. ჩემს წიგნში, რომელიც ცნობილია „თავის ტვინის რეფლექსების“ სახელწოდებით, მართლაც არის წამოყენებული ჰიპოთეზი ფსიქიკურის წარმოშობის რეფლექსური სასიათის შესახებ; მაგრამ ფსიქიკური პროცესების არსის შესახებ, მათი ახსნის მნიშვნელობით, მაგალითად, ნერვული ცენტრების აგებულებით, ხსენებაც არ არის“[7].

ანალოგიური აზრი მრავალ ადგილას აქვს გამოთქმული ი. პავლოვს. თავის ბრწყინვალე სიტყვაში — „ბუნებისმეტყველება და ტვინი“, 1909 წ., ბუნებისმეტყველთა და ექიმების XII ყრილობაზე მოსკოვში ი. პავლოვი ამბობდა:

„მე არ უარვყოფ ფსიქოლოგიას, როგორც ადამიანის შინასამყაროს შემეცნებას. კიდევ უფრო ნაკლებად ვარ მე განწყობილი უარვყო რამე ადამიანის სულის უღრმეს მიდრეკილებებიდან“[8].

ჩვენ აქ პირველ რიგში გვაინტერესებს არა ფსიქოლოგიის შესაძლებლობა, როგორც მეცნიერებისა, არამედ ფსიქიკის არსებობის ფაქტი. როგორც ცნობილია, ზოგიერთი ბიჰევიორისტი და რეფლექსოლოგი ფსიქიკურს არ თვლის სინამდვილედ, ფსიქიკური, ამ შეხედულების მიხედვით, არც არსებობს ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ის უკეთეს შემთხვევაში უწესრიგო ეპიფენომენია, რომელიც მეცნიერების საგნად ვერ გამოდგება.

ი. პავლოვის ძირითადი მრწამსი პრინციპულად ებრძვის ასეთ შეხედულებას. „არსებითად ჩვენ გვაინტერესებს ცხოვრებაში მხოლოდ ერთი: ჩვენი ფსიქიკური შინაარსი“[9]. „რასაკვირველია, ეს მდგომარეობანი (ლაპარაკია სუბიექტურ მდგომარეობებზე. ა. ბ.) არის ჩვენთვის პირველხარისხოვანი სინამდვილე, ისინი წარმართავენ ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებას“[10]... ი. პავლოვი, ამგვარად, ფსიქიკური სინამდვილის არსებობას არა თუ არ უარყოფს, არამედ მას უეჭველ ფაქტად თვლის და ფსიქიკურს პირველხარისხოვან სინამდვილეს უწოდებს.

ჩვენ აქ არ ვეხებით ჯერჯერობით ფსიქოლოგიის პრობლემას, რომელიც ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით მტკიცედ უკავშირდება აგნოსტიციზმის ფილოსოფიურ პრობლემას. აქ მხოლოდ გვსურს ი. პავლოვის შეხედულება ჩამოვაყალიბოთ ორი პრინციპული მნიშვნელობის საკითხზე: 1. ფიზიოლოგია, როგორც ბუნებისმეტყველური მეცნიერება, აუცილებლად უნდა ემყარებოდეს მხო-

[7] И. М. Сеченов, Избранные произведения, 1952, გვ. 142, 143.
[8] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 104.
[9] იქვე, გვ. 40.
[10] იქვე, გვ. 194.

ლოდ და მხოლოდ ობიექტურ მეთოდს იმ შემთხვევაშიც, როცა საკითხი ეხება თავის ტვინის შესწავლას. სუბიექტური მეთოდის გამოყენება ფიზიოლოგიაში საერთოდ უნდა აღიკვეთოს. ეს შეუძლებელი იყო პირობითი რეფლექსების მეთოდის აღმოჩენამდე. ამჟამად, როცა ეს მეთოდი აღმოჩენილია და მრავალგზის გამართლებული, არავითარი საჭიროება არაა იმისი, რომ სადმე, თუნდა ნერვული სისტემის უმაღლესი მოქმედების შესწავლის დროს, გამოყენებული იყოს სუბიექტური მეთოდი. „ნამდვილი", წმინდა, ე. ი. მეცნიერული ფიზიოლოგია შესაძლებელია მხოლოდ იქ, სადაც დაცულია ობიექტური მეთოდის სიწმინდე.

2. ობიექტურ მეთოდში იგულისხმება ორგანიზმის იმ გამოვლენების ყურადღებითი დაკვირვება, რომელნიც თვალსაჩინოდ, ხილულად და ხელსახებად გვეძლევა, როგორც გარე ზეძოქმედებაზე ცოცხალი არსების პასუხი. ცხოველის შინაპროცესების, ფსიქიკური მოვლენების შესახებ ფიქრი ფიზიოლოგიური კვლევის დროს აფერხებს მეცნიერულ კვლევა-ძიებას და ყალბ გზაზე წარმართავს ფიზიოლოგიას.

3. ი. პავლოვს აქედან ის დასკვნა არ გამოჰყავს, რომ ფსიქიკური ფაქტი საერთოდ არ არსებობს. ფსიქიკურ ფაქტებს ჩვენი მეცნიერი პირველსარისხოვან სინამდვილეს ეძახის და ის ჩვენი ცხოვრების რეალურ ფაქტორად მიაჩნია.

4. ფიზიოლოგიას სრული უფლება აქვს თავის ტვინის შესწავლის დროს სრულიად არ გაუწიოს ანგარიში ფსიქიკური სინამდვილის ფაქტს. უფრო მეტიც, ფიზიოლოგია ვალდებულია ასე მოიქცეს, თუ არ სურს მას ბუნებისმეტყველების ცნობილ პრინციპებს გადაუდგეს, თუ სურს შექმნას თავის ტვინის „ნამდვილი ფიზიოლოგია".

ამ უკანასკნელ დებულებას ბევრი იდეალისტიც იზიარებს და ამიტომ უნდა დავაყენოთ საკითხი ასე: რა ფილოსოფიური შეხედულება უდევს საფუძვლად ი. პავლოვის ამ დებულებას? საკითხის ასეთი დაყენება და მისი გარჩევა იმიტომაც არის საჭირო, რომ პავლოვის აღნიშნული დებულება გამოყენებული იყო და არის იდეალისტ-ინტერპრეტატორების მიერ თავისი შეხედულების საბუთად. მაგალითისათვის დავასახელებთ ა. ბერგსონის შეხედულებას, რომელიც მან განავითარა უმთავრესად თავის ანტიმატერიალისტურ წიგნში — „მატერია და მეხსიერება".

ა. ბერგსონის აზრით, მცდარია ის შეხედულება, რომლის თანახმად, თავის ტვინი არის წარმოდგენების შემქმნელი და შემნახველი ორგანო. წარმოდგენებს, მისი აზრით, არც შემქმნელი ორგანო ესაჭიროება და არც შემნახველი. ფსიქიკური სინამდვილე ბერგ-

სონს წარმოდგენილი აქვს, როგორც თავისთავადი სინამდვილე, რომელიც გარეშე სუბსტრატის დაუხმარებლად თვითვე ინახავს თავის თავს. მეხსიერება ტვინს კი არ ემყარება თითქოს, არამედ ფსიქიკურის უწყვეტობის ნიშანს.

რა როლი ეკისრება ტვინს ადამიანის ცხოვრებაში? ბერგსონი ამაზე ასე უპასუხებს: ხერხემლის ტვინისა და თავის ტვინს შორის არსებითი განსხვავება არ არის. ერთიცა და მეორეც მხოლოდ რეფლექტორული აქტების ორგანოებია. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ხერხემლის ტვინი გარეგამღიზიანებელზე მყისვე იძლევა პასუხს, თავის ტვინს კი აქვს უნარი პასუხი დააყოვნოს და შერჩევით მოახდინოს რეფლექსების რეალიზაცია. „სხეული არის მოქმედების ინსტრუმენტი და მხოლოდ მოქმედების"[11].

აქ სავსებით ნათლად ჩანს ის აბრუნდი, რომელსაც ბერგსონი აკეთებს. რადგან თავის ტვინი რეფლექტორულ აპარატად აღიარა, მას ფსიქიკურის წარმოქმნის უნარი ჩამოართვა და ფსიქიკურ პროცესს ტვინისაგან დამოუკიდებელი არსებობა მიანიჭა. ეს ტიპიური სპირიტუალიზმია, რომელსაც იცავს ინგლისელი ფიზიოლოგი შერინგტონი, როცა ამტკიცებს, რომ აზროვნებას საერთოდ არაფერი აქვს საერთო ტვინთან.

ამგვარად, ბერგსონი, შერინგტონი და ძმანი მათნი იზიარებენ ტვინის რეფლექტორულად შესწავლის აზრს და სწორედ აქედან გამოჰყავთ იდეალისტური დასკვნები.

ჩვენი ვალია დავამტკიცოთ, რომ ი. პავლოვი სულ საწინააღმდეგო აზრისა იყო და რომ თავის ტვინის რეფლექტორული თეორიიდან, როგორც ეს ი. სეჩენოვს და ი. პავლოვს ესმოდათ, არ გამომდინარეობს ზემომოყვანილი დასკვნები.

ი. პავლოვი არ ამბობს იმას, რომ ფსიქიკურ ცხოვრებას მნიშვნელობა არა აქვს და არც იმას ამტკიცებს, რომ ტვინის ერთადერთი ფუნქცია მოძრაობაა. ის მხოლოდ იმ აზრს იცავს, რომ ფიზიოლოგია, როგორც ბუნებისმეტყველური დისციპლინა, ვალდებულია თავის ტვინსაც შეხედოს პირველ რიგში, როგორც რეფლექსების. სახელდობრ, პირობითი რეფლექსების ორგანოს. ასეთი თვალსაზრისი წინაპირობაა წმინდა ფიზიოლოგიის შექმნისა. ეს თვალსაზრისი მეთოდია, ურომლისოდაც ფიზიოლოგიას არ შეუძლია მუშაობა. „ნატურალისტისათვის მეთოდი ყველაფერია. ეს არის მისთვის ურყევი, მტკიცე ჭეშმარიტების მოპოვების შანსი, და მხოლოდ ამ, მისთვის სავალდებულო თვალსაზრისით, სული, როგორც ნატურალისტური პრინციპი, არა თუ არაა მისთვის საჭირო, არამედ ხელსაც კი უშლის მას მუშაობაში, ტყუილუბრალოდ ზღუდავს მის გამბე-

[11] Бергсон. Материя и память, 1911, გვ. 242.

დაობასა და ანალიზის სიღრმეს"[12]. ი. პავლოვის „წმინდა ფიზიოლოგია" არც მექანიციზმია, რომელიც ფსიქიკურის სპეციფიკას უარყოფს და არც დუალიზმი, რომელიც ფსიქიკურს ფიზიოლოგიურისგან პრინციპულად გამოთიშავს. სანამ ფიზიოლოგიის ინტერესი გვამოქმედებს და ბუნებისმეტყველების პრინციპის ერთგული გვინდა ვიყოთ, ფსიქიკურ ცხოვრებაზე, ასე ვთქვათ, თვალები უნდა დავხუჭოთ, ვივარაუდოთ, თითქოს ასეთი ფაქტი არც არსებობს და გაბედულად შევუდგეთ ობიექტური მეთოდით კვლევას. „როდესაც ნატურალისტი მიზნად ისახავს უმაღლესი ცხოველების მოქმედების ამომწურავ ანალიზს, მას, თუ არ უღალატებს ბუნებისმეტყველების პრინციპს, არ შეუძლია, არა აქვს უფლება ილაპარაკოს ცხოველის ფსიქიკური მოქმედების შესახებ. ბუნებისმეტყველება ეს არის მუშაობა ადამიანის გონებისა, რომელიც მიმართულია ბუნებაზე და იკვლევს მას ისეთი ცნებებით, რომელიც მიღებულია არა სხვა წყაროებიდან, არამედ მხოლოდ გარეუბნებისგან"[13].

თავის ტვინის წმინდა ფიზიოლოგია. სწორად გაგებული, არ ნიშნავს არც მექანიციზმის მოთხოვნას და არც დუალისტურისა და იდეალისტური შეხედულების მიღებას. ი. პავლოვის პირველი ამოცანა, როგორც ფიზიოლოგისა, ნამდვილი ფიზიოლოგიის შექმნა იყო. ამისთვის, პირველ რიგში, საჭირო იყო თავდაცვითი ხასიათის ბრძოლა. საჭირო იყო სუბიექტივიზმისა და ფსიქოლოგიზმის დაძლევა, ობიექტური თვალსაზრისის დაცვა.

ი. პავლოვს, რასაკვირველია, არ ავიწყდება ის გარემოება, რომ თავის ტვინს ეკისრება არა მარტო ფიზოლიოგიური ფუნქცია, არამედ ფსიქიკურიც. ისიც კარგად იცის ჩვენმა მეცნიერმა, რომ ტვინის მიერ ფსიქიკურის წარმოშობის საკითხი ფილოსოფიური საკითხია და ფიზიოლოგიური პროცესის შინაარსის გათვალისწინებას გულისხმობს.

ერთ-ერთ თავის მოხსენებაში, სადაც მოცემულია ცნობიერების ფიზიოლოგიური სუბსტრატის აღწერა, ი. პავლოვი შემდეგს ამბობს: „რასაკვირველია, მე სრულიად არ შევეხები ფილოსოფიურ თვალსაზრისს, ე. ი. მე არ ვეცდები იმ საკითხის გადაჭრას, თუ როგორ წარმოქმნის ტვინი სუბიექტურ მოვლენას და ა. შ. მე ვეცდები მხოლოდ ვუპასუხო კითხვაზე: რა ფიზიოლოგიური მოვლენები, რა ნერვული პროცესები ხდება დიდ ნახევარსფეროში, როცა

---

[12] **И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 37.**

[13] იქვე, გვ 58.

ჩვენ ვამბობთ. რომ შევიცნობთ ჩვენ თავს, როცა ხდება გაცნობიერებული მოქმედება"[14].

ფილოსოფიური პრობლემის გადაჭრას ი. პავლოვი ფილოსოფიას აკისრებს. ფიზიოლოგი არ იწუხებს თავს რეფლექსის ფილოსოფიური არსის შესწავლისათვის. ფიზიოლოგიის ამოცანაა: რეფლექსი ფიზიოლოგიურად, ობიექტურად, გარედან შეისწავლოს. მისი განხილვა შიგნიდან, მისი არსის მიხედვით, ფილოსოფიისა (და ფსიქოლოგიის) პრობლემას შეადგენს. ფსიქიკურ მოვლენებს, ნერვული სისტემის უმაღლეს მოქმედებას „ნატურალისტი შეიძლება მიუდგეს მხოლოდ ობიექტური თვალსაზრისით და სრულიადაც არ იწუხებს თავს ამ მოვლენების არსის საკითხით"[15].

ცენტრალური ნერვული სისტემის უმაღლეს მოქმედებას ხშირად ფსიქიკური პროცესების სახელწოდებით აღნიშნავენ. ფიზიოლოგისათვის სულ ერთია, ამ ტერმინით იქნება ის აღნიშნული, თუ სხვა რომელიმე ობიექტური სახელწოდებით. რადგან მნიშვნელობა აქვს არა სახელწოდებას, არამედ კვლევის მეთოდს. ფიზიოლოგია ყველგან, მაშინაც, როცა იგი ეხება ე. წ. ფსიქიკურ ფუნქციებს, ობიექტურ თვალსაზრისზე უნდა დადგეს და მხოლოდ ის გახდება მისი კვლევის საგანი, რაც ობიექტურად გამოვლინდება. ნერვული პროცესების შინამხარის შესწავლა ფსიქოლოგიის საქმეა, ხოლო შინაგანისა და გარეგანის, სუბიექტურისა და ობიექტურის უმაღლესი სინთეზი, ი. პავლოვის აზრით, ფილოსოფიის ამოცანაა.

ცნობიერების, აზროვნების ობიექტურ-ფიზიოლოგიური კვლევა შეიძლება და აუცილებელიცაა, მაგრამ კვლევის ე ს თვალსაზრისი არ ამოწურავს საკითხს მთლიანად. ეს ჰეშმარიტება დიდი ხანია ცნობილია. ფრ. ენგელსი თავის „ბუნების დიალექტიკაში" ამ საკითხზე შემდეგს გვასწავლის: „ჩვენ უსათუოდ ოდესმე ექსპერიმენტული გზით აზროვნებას „დავიყვანთ" მოლეკულურ და ქიმიურ მოძრაობებზე ტვინში; მაგრამ განა ამით ამოიწურება აზროვნების არსი?"[16] ამავე აზრს იცავს პავლოვიც. რა თქმა უნდა, აზროვნება მარტო ფიზიოლოგიის საგანი არ არის. მას ეხება ფსიქოლოგია, ლოგიკა, გნოსეოლოგია, ისტორია და სხვა. ამ მეცნიერებათ თითოეულს თავისი სპეციფიკური ამოცანა აქვს. მეცნიერებისათვის ამას აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა.

ამგვარად, ნათელია, რომ ი. პავლოვი არც მექანიცისტია და არც დუალისტი. ა. ვედენსკის, ზელიონისა და ინტუიტივისტების

---

[14] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 196.

[15] იქვე, გვ. 37.

[16] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 255 (ქართული გამოცემა).

ინტერპრეტაცია პავლოვის მოძღვრებისა მცდარია. ი. პავლოვი, როგორც ჭეშმარიტი ბუნებისმეტყველი, არ ღალატობს თავის პრინციპს. სწორი მეცნიერული მეთოდოლოგია მას გზას უხსნის სწორი ფილოსოფიისაკენ.

ი. პავლოვის მეცნიერული მემკვიდრეობის ფილოსოფიური გააზრება მტკიცედ უკავშირდება აგნოსტიციზმის პრობლემას. მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის დამოკიდებულება აბ საკითხთან საყოველთაოდ ცნობილია. ცნობილია ისიც, რომ მარქსიზმის კლასიკოსები და რიგითი მარქსისტებიც ამა თუ იმ გნოსეოლოგიურ თეორიას უპირველესად ყოვლისა, აფასებენ იმის მიხედვით, თუ რაოდენ თავისუფალია იგი აგნოსტიციზმისაგან, არის თუ არა თეორიაში დასაბუთებული სინამდვილის ასახვის შესაძლებლობა და აუცილებლობა. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში აგნოსტიციზმის მრავალი სახეობაა დადასტურებული. აგნოსტიციზმის ერთ-ერთ საკმაოდ გავრცელებულ სახეობას ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმი წარმოადგენს. ამ შეხედულებას ამერიკაში იცავდა და იცავს ე. წ. ბიჰევიორიზმი, ჩვენში ამ აზრს იზიარებდა, ამჟამად უარყოფილი, რეფლექსოლოგია, რომელიც ვ. ბეხტერევმა ჩამოაყალიბა. ფსიქოლოგიური აგნოსტიციზმი აღიარებს ფსიქიკური ფაქტების არსებობას, მაგრამ ამ ფაქტების შემეცნებას უარყოფს. ამას იმით „ასაბუთებს“, რომ ფსიქიკური იმდენად თავისებურია, რომ მისი ჩვეულებრივი, ცნობილი კანონების ფარგლებში მოთავსება შეუძლებელია. ეს მიმართულება, რომელიც საერთოდაა დამახასიათებელი ამერიკული ფილოსოფიისათვის (გავიხსენოთ პრაგმატიზმი). შინაგან წინააღმდეგობაში ვარდება: ფსიქიკური თავისებურების დახასიათებას იძლევა, აგვიწერს ამ სინამდვილის სპეციფიკას და შემდეგ მის შემეცნებაზე უარს ამბობს.

ი. პავლოვის აზროვნებაში აგნოსტიციზმის საკითხი წამოიჭრა ერთხელ წმინდა ფიზიოლოგიის შექმნის წინ. ხოლო მეორედ მეცნიერული ფსიქოლოგიის შესაძლებლობის საკითხთან დაკავშირებით.

როცა საკითხი თავის ტვინის ნამდვილი ფიზიოლოგიის შექმნას ეხებოდა, ფსიქიკური პროცესები და მათი შესატყვისი ცნებები მოგვევლინა როგორც უაღრესად სერიოზული დაბრკოლება. საჭირო იყო ამ პროცესების უგულებელყოფა და სუბიექტურის ცნებების დავიწყება, რათა დიდი ტვინის ფიზიოლოგია ადგილიდან დაძრულიყო და ბუნებისმეტყველურ მეცნიერებათა რიგში ჩამდგარიყო. ამ მიმართულებით ი. პავლოვმა და მისმა მოწაფეებმა ყველაფერი გააკეთეს, რაც საჭირო იყო და, როგორც აღვნიშნეთ, შექმნეს თავის ტვინის ფიზიოლოგიის სისტემა. სანამ ი. პავლოვი ამ

ამოცანის აუცილებელი პირობებისათვის იბრძოდა, ხშირად მიუთითებდა იმაზე, რომ ფსიქოლოგიურ ცნებებს ის ნიშნები აკლია, რომელიც საჭიროა მათ გამოსაყენებლად ფიზიოლოგიაში. პავლოვის ეს აზრი ზოგმა გაიგო ისე, თითქოს პავლოვი უარყოფდეს ფსიქოლოგიას, როგორც მეცნიერებას. პავლოვის ასეთი გაგება არაა სწორი და პირდაპირ ეწინააღმდეგება მის შეხედულებას. თავის ცნობილ სიტყვაში — „ბუნებისმეტყველება და ტვინი", ი. პავლოვი ამბობს: „ვამბობ რა ყოველივე ამას, მე მსურს ჩემს მიმართ გაუგებრობის ასაცილებლად განვაცხადო, რომ მე არ უარვყოფ ფსიქოლოგიას, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს შემეცნებას. კიდევ უფრო ნაკლებად ვარ მე განწყობილი იმისათვის, რომ რამე უარვყო ადამიანის სულის უღრმესი მიდრეკილებებიდან. აქ და ახლა მე მხოლოდ ვიცავ და ვადასტურებ ბუნებისმეტყველურ-მეცნიერული აზრის აბსოლუტურ, უდავო უფლებას ყველგან და მანამდე, სადაც და სანამდიც მას შეუძლია გამოავლინოს თავისი ძალა. და ვინ იცის, სად თავდება ეს შესაძლებლობა!"[17].

ამავე აზრს ატარებს ჩვენი მეცნიერი თავის სხვა შრომებში. არც შეიძლებოდა ი. პავლოვს სხვაგვარად წარმოედგინა საქმის ვითარება. მან ფსიქიკურს პირველხარისხოვანი სინამდვილის ნიშანი მიანიჭა და ამის შემდეგ რაღა უფლება ჰქონდა მას ამ სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობაში ეჭვი შეეტანა? ეს ხომ აშკარა აგნოსტიციზმი იქნებოდა?! ამ გარემოებას არ უწევს ანგარიშს ზოგიერთი მკვლევარი და ფსიქოლოგიის მეცნიერულობაში პრინციპული შეეჭვებით და ამ საქმეში ი. პავლოვის დამოწმებით თითონ აგნოსტიციზმში ვარდება და პავლოვსაც ამ ფილოსოფიურ მანკს მიაწერს, რასაკვირველია, სრულიად უსაფუძვლოდ.

ი. პავლოვი არ კმაყოფილდება იმის მტკიცებით, რომ ადამიანის სუბიექტური მოვლენების მეცნიერული შემეცნება შესაძლებელია. ის იმ საკითხსაც არჩევს, თუ რა ურთიერთობა უნდა იყოს ფსიქოლოგიასა და ფიზიოლოგიას შორის. ი. პავლოვი კატეგორიულად წინააღმდეგია ამ მეცნიერებათა აღრევისა ერთმანეთში. მას შესანიშნავად ესმის, რომ როგორც ფსიქოლოგიზმი ფიზიოლოგიაში, ისე ფიზიოლოგიზმი ფსიქოლოგიაში საზიანოა. ფიზიოლოგია და ფსიქოლოგია იყვნენ და რჩებიან მოსაზღვრე დისციპლინებად, მაგრამ ეს, რასაკვირველია, არ ნიშნავს, რომ წაიშალოს საზღვარი მათ შორის და ფიზიოლოგიამაც და ფსიქოლოგიამაც დაკარგოს გნოსეოლოგიური თვითშემეცნების ნიშანი. კლასიკური ნიმუში ფიზიოლოგიის მეთოდოლოგიური თვითშემეცნებისა თვითონ პავლოვმა

---

[17] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 104.

მოგვცა, მანვე მიუთითა იმაზედაც, თუ როგორ მიაღწიოს ფსიქოლოგიამ იმ მდგომარეობას, რომელშიაც ახლა არის ფიზიოლოგია. ი. პავლოვი წერს: „... მე მუდამ ვღებულობდი შთაბეჭდილებას, რომ ფსიქოლოგიური ცნებები და სუბიექტური მოვლენების სისტემატიზაცია ფსიქოლოგების მიერ არსებითად (ღრმად) განსხვავდება უმაღლესი ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგიური წარმოდგენებისგან და ფიზიოლოგიური კლასიფიკაციისგან"[18]. რა საკვირველია, ფიზიოლოგიური ცნება სავსებით ისეთი არ არის, როგორიცაა ფსიქოლოგიური ცნება. ორი სავსებით ერთნაირი ცნება ორი კი არაა, არამედ ერთი. ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური ცნებების სრული გაიგივება ნიშნავს ერთ-ერთის, ან ფიზიოლოგიის ან ფსიქოლოგიის, გაუქმებას.

ი. პავლოვი ლაპარაკობს არა გაუქმებაზე, არამედ სინთეზზე, ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის შეუღლებაზე. მაგრამ სანამ ასეთი შეუღლების დრო დადგებოდეს, საჭიროა ამ მეცნიერებათა სვლა ცალ-ცალკე, საკუთარი გზებით. ი. პავლოვი წერს: „მე დარწმუნებული ვარ, რომ ადრე თუ გვიან ფიზიოლოგები ნერვული სისტემის შემეცნებით და ფსიქოლოგები უნდა შეერთდენ მჭიდრო, მეგობრულ მუშაობაში. დაე ახლა თვითეულმა ჩვენგანმა სინჯოს საკუთარი გზით სვლა, ეცადოს გამოიყენოს თავისი სპეციფიკური რესურსები. რაც მეტნაირია მიდგომა. მით მეტია შანსი იმისა, რომ ჩვენ დაბოლოს, სიამოვნებით შევხვდებით ერთმანეთს, სასარგებლონი და აუცილებელნი ერთმანეთისათვის"[19]. ი. პავლოვის ეს სიტყვები ნათქვამი იყო 1925 წელს. თერთმეტი წლის შემდეგ, 1936 წელს პავლოვი აღნიშნავს, რომ უკვე დაიწყო დაახლოება და გაერთიანება ისეთი დისციპლინებისა, როგორიცაა: ფიზიოლოგია, პათოლოგია თერაპიით და ფსიქოლოგია თავისი პრაქტიკული გამოყენებებით („ოცი წლის გამოცდილების" მეექვსე გამოცემის წინასიტყვაობა).

მეცნიერებათა სინთეზის, კერძოდ სუბიექტურისა და ობიექტურის მთლიანობაში წარმოდგენა, ი. პავლოვის აზრით, ფილოსოფიური პრობლემაა. ფილოსოფია, პავლოვის აზრით, არ კმაყოფილდება სინამდვილის გარეგამოვლინების შესწავლით და მუდამ იმის ცდაშია, მოვლენათა არსში ჩაიხედოს. მოვლენები მთლიანობაში განიხილოს. მაგრამ ფილოსოფია ამას შეძლებს მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც რომ სპეციალური მეცნიერების აბსტრაქტული მუშაობა საჭირო სისრულესა და სრულყოფილობას მიაღწევს. ფილოსოფიუ-

[18] იქვე, გვ. 227.

[19] იქვე, გვ. 359.

რი სინთეზი სუბიექტურისა და ობიექტურის, ანუ ადამიანის თავის ტვინის შინაგანი და გარეგანი გამოვლინების ერთ მთელში გაერთიანება და არსობრივი შემეცნება, შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მაშინ, როცა ფიზიოლოგია და ფსიქოლოგია თავიანთ მისიას შეასრულებენ და მეცნიერულად შეისწავლიან სინამდვილის იმ ასპექტებს, რომელიც მათი კვლევის საგანს შეადგენს. პავლოვი ებრძვის ფსიქოლოგიზმს ფიზიოლოგიაში, იცავს ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის დამოუკიდებლად განვითარების იდეას, ხოლო უმაღლესი სინთეზი ამ მეცნიერებათა (და სხვა მეცნიერებათა) მონაცემებისა ფილოსოფიის საქმედ მიაჩნია.

დასკვნები

1. ივ. პავლოვის მოძღვრება პირობითი რეფლექსების შესახებ არის უმაღლესი ნერვული მოქმედების „ნამდვილი ფიზიოლოგია“ (ედ. კლაპარედი). პირობით რეფლექსში იგულისხმება გარე აგენტის დროებითი კავშირი ორგანიზმის საპასუხო მოქმედებასთან[20]. პირობითი რეფლექსის თანდაყოლილისგან განსხვავება ეხება გარემოსა და ორგანიზმის კავშირის ბუნებას. პირველ შემთხვევაში ეს კავშირი თანდაყოლილია და უპირობო, — გარე აგენტი ყოველთვის იწვევს ორგანიზმის სპეციფიკურ პასუხს, ხოლო მეორე შემთხვევაში კავშირი შეძენილია ინდივიდის სიცოცხლეში და გარე აგენტის მოქმედებაზე ორგანიზმი ყოველთვის არ უპასუხებს. საერთო ისაა მათ შორის, რომ ორივე არის რეფლექსი, ე. ი. მარტო ობიექტური, ფიზიოლოგიური პროცესებით გამოწვეული მოქმედება-პასუხი ორგანიზმისა გარე ზემოქმედებაზე, გამღიზიანებელზე. ფსიქიკური მოვლენების მონაწილეობა ორივე შემთხვევაში გამორიცხულია. მთლიანად რეფლექსური რკალი თავიდან ბოლომდე ობიექტურ პროცესად იგულისხმება.

2. „ნამდვილ ფიზიოლოგიაში“ იგულისხმება ისეთი ფიზიოლოგია, რომელსაც ექნება უნარი ილაპარაკოს თავისი სახელით და ისე, რომ ფსიქოლოგია არ უკარნახებდეს სიტყვა-სიტყვით იმას, რაც მან უნდა თქვას“ (ე. კლაპარედი)[21]. ეს ისეთი ფიზიოლოგიაა, რომელიც არ მოიხმარს, არ საჭიროებს ფსიქოლოგიურ ცნებებს, კმაყოფილდება ფიზიოლოგიური ცნებებით. „ნამდვილი ფიზიოლოგია“ იგივეა, რაც „წმინდა ფიზიოლოგია“[22]. ის, რისგანაც უნდა გაიწმინდოს ფიზიოლოგია, არის ფსიქოლოგიური ცნებები და სუბი-

---

[20] И. П. Павлов, Условный рефлекс, 1952, გვ. 25.

[21] ი. პავლოვი, რჩეული თხზულებანი, 1961, გვ. 101.

[22] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 229.

ექტური სინამდვილე. ფიზიოლოგიის მოქმედების სფეროდ უნდა იგულისხმებოდეს მხოლოდ ობიექტური, ფიზიოლოგიური სინამდვილე, ამას მოითხოვს „ნამდვილი ფიზიოლოგიისა“ და „წმინდა ფიზიოლოგიის“ ცნებები.

3. „წმინდა ფიზიოლოგიის“ მოთხოვნა პავლოვამდელ ფიზიოლოგიაში დაკმაყოფილებული იყო მანამ, სანამ ფიზიოლოგიური კვლევა-ძიება მიადგებოდა ცენტრალური ნერვული სისტემის უმაღლეს განყოფილებებს. აქამდე ყოველი ფიზიოლოგიური ფაქტი შეისწავლებოდა ისეთი ცნებებით, რომელთაც არავითარი კავშირი არ ჰქონდათ ფსიქიკურ ცხოვრებასთან. სრულიად იცვლებოდა მდგომარეობა, როცა საქმე მიდგებოდა უმაღლესი ნერვული მოქმედების შესწავლაზე. „ახლა იგი (ფიზიოლოგი ა. ბ.) თავის გულისყურს აღარ მიაპყრობს გარეშე მოვლენათა კავშირს იმ რეაქციებთან, რითაც ცხოველი ამ მოვლენებს უპასუხებს და იწყებს ცხოველთა შინაგანი მდგომარეობის შესახებ ვარაუდის შენებას თავისი სუბიექტური მდგომარეობის მიხედვით. აქამდე ის ზოგადი ბუნებისმეცნიერული ცნებებით სარგებლობდა. ახლა კი მიმართავს მისთვის უცხო ცნებებს, რომლებსაც არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს მის წინანდელ ცნებებთან. — ფსიქოლოგიურ ცნებებს, უფრო მოკლედ რომ ვთქვათ — იგი აკეთებს ნახტომს განვრცობითი სამყაროდან განუვრცობელ სამყაროში“[23]. მეთოდოლოგიურად ეს იყო გადასვლა ბუნებისმეტყველების მეთოდიდან ფსიქოლოგიის მეთოდზე, ობიექტური თვალსაზრისიდან — სუბიექტურ თვალსაზრისზე. ეს იყო მეთოდოლოგიურად გაუმართლებელი, მცდარი ნაბიჯი, რომელმაც აღნიშნული განყოფილების ფიზიოლოგიას წაართვა ბუნებისმეტყველების ხასიათი. წმინდა ფიზიოლოგიის ნაცვლად გაჩნდა უმაღლესი ნერვული მოქმედების ფსიქოლოგისტური ფიზიოლოგია.

4. ივ. პავლოვის აზრით, „ბუნებისმეტყველება - - ეს არის ადამიანის გონების მუშაობა, გონებისა, რომელიც მიმართულია ბუნებისაკენ და იკვლევს მას ისე, რომ არავითარ განმარტებებს და ცნებებს არ სესხულობს არავითარი სხვა წყაროდან, გარდა თვით გარეშე ბუნებისა“[24]. უმაღლეს ცხოველთა მოქმედების სრული ანალიზის ამოცანა ავალებს ნატურალისტ-ფიზიოლოგს არ ილაპარაკოს ცხოველთა ფსიქიკურ მოქმედებაზე. ამის უფლება მას არა აქვს, რადგან ის იღებს თავის თავზე ვალდებულებას,—არ უღალატოს ბუნებისმეტყველების პრინციპს. როგორიც არ უნდა იყოს

---

[23] იქვე, გვ. 96.

[24] იქვე, გვ. 34.

თავისი შემადგენლობით უმაღლესი ნერვული მოქმედება. ფსიქიკური. თუ წმინდა ფიზოლოგიური. სულ ერთია, „რაკი შეგნებულია და აღიარებულია, რომ ნატურალისტს შეუძლია მიუდგეს მათ მხოლოდ ობიექტური მხრით და სრულიადაც არ შეიწუხოს თავი ამ მოვლენათა არსის საკითხით“[25].

ბუნებისმეტყველების განვითარებაში დადგა კრიტიკული მომენტი მაშინ, როცა ტვინი, რომელიც ქმნის ბუნებისმეტყველებას, იქცა ბუნებისმეტყველების კვლევის ობიექტად. თუ ტვინის ბუნებისმეტყველებას სურს გაამართლოს ეს სახელწოდება, იგი აქაც, თავის ტვინის შესწავლის პროცესშიც, უნდა დარჩეს ერთგული გალილეის პრინციპისა, რომლის მიხედვით, ბუნება ეწოდება მხოლოდ იმას, რაც რჩება მოვლენისაგან, როცა იქიდან ყოველი სახის სუბიექტური ელემენტი ამორთულია. „ცენტრალური ნერვული სისტემის უმაღლესი განყოფილების მოქმედების კვლევის საქმეში იგი (ფიზიოლოგი. ა. ბ.) იმავე ხერხის ერთგული უნდა დარჩეს, რითაც სარგებლობს უდაბლესი განყოფილების შესასწავლად“[26]. „ნატურალისტისათვის ყველაფერი მეთოდია“. „ეს გარემოება უკარნახებს ნატურალისტს უარი თქვას სულზე, როგორც ნატურალისტურ პრინციპზე“[27].

5. ივ. პავლოვი არ უარყოფს არც სულიერი ცხოვრების არსებობას და არც მის მნიშვნელობას ადამიანის ცხოვრებაში. „რასაკვირველია ეს პროცესები (სუბიექტური მდგომარეობანი. ა. ბ.) არის ჩვენთვის პირველხარისხოვანი სინამდვილე, ისინი მართავენ ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებას, ისინი განაპირობებენ კაცობრიობის საერთო ცხოვრების პროგრესს“[28]. „არსებითად ცხოვრებაში ჩვენ მხოლოდ ერთი რამ გვაინტერესებს: ჩვენი ფსიქიკური შინაარსი“[29]. არც იმას უარყოფს პავლოვი, რომ ოდესმე შეიქმნება მეცნიერული ფსიქოლოგია სუბიექტური მოვლენების შესახებ და ასეთი მეცნიერება ორგანულად შეეწყობა წმინდა ფიზიოლოგიას. „მე არ უარვყოფ ფსიქოლოგიას როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს შემეცნებას. მით უფრო ნაკლებ ვარ განწყობილი უარვყო რამ, ადამიანის სულის უღრმესი მისწრაფებიდან. აქ და ამჟამად მე მხოლოდ ვიცავ და ვამტკიცებ ბუნებისმეტყველური აზრის აბსოლუტურ და აუცილებელ უფლებას ყველგან და მანამდე, სადაც

---

[25] И. П. Павлов, Сочинения, т. III, გვ. 37.
[26] იქვე, გვ. 53.
[27] იქვე, გვ .26.
[28] იქვე, გვ. 194.
[29] იქვე, გვ. 32.

და სანამდეც მას თავისი ძლიერების გამოვლინება შეუძლია. მერე, ვინ იცის, სად თავდება ეს შესაძლებლობა".[30]

ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ინტერესი მოითხოვს თვითეულმა იაროს თავისი გზით, იმუშაოს თავისი სპეციფიკური მეთოდებით. „მე დარწმუნებული ვარ, რომ ადრე თუ გვიან ფიზიოლოგები ნერვული სისტემის შემეცნებით და ფსიქოლოგები უნდა შეერთდნენ მჭიდრო, შეწყობილ მუშაობაში. დაე ახლა თვითეულმა ჩვენგანმა სინჯოს საკუთარი გზით სვლა, ეცადოს გამოიყენოს თავისი სპეციფიკური რესურსები"[31].

6. რამდენადაც ივ. პავლოვის წინაშე დგას დიდი ტვინის წმინდა ფიზიოლოგიის შექმნის ამოცანა, სუბიექტური სინამდვილე და სუბიექტურ ფსიქოლოგიური მეთოდი უნდა დავიწყებას მიეცეს იმ ვარაუდით, რომ მომავალში, როცა ფსიქოლოგია და დიდი ტვინის წმინდა ფიზიოლოგიაც საკმაოდ განვითარდებიან და ზუსტი მეცნიერების სახეს მიიღებენ, მოხერხდება მათი სინთეზი. სინთეზის ამოცანა უნდა გადაჭრას ფილოსოფიამ. „ფილოსოფოსი, რომელიც ასახიერებს ადამიანის უმაღლეს მისწრაფებას სინთეზისადმი, თუნდაც ის დღეს ფანტასტიკურიც იყოს, და ისწრაფვის პასუხი გასცეს ყოველივეს, რითაც ადამიანი ცოცხლობს. ახლა უკვე მოვალეა ობიექტურისა და სუბიექტურისაგან ერთი მთელი შექმნას"[32].

7. ივ. პავლოვი არ ეხება ფსიქიკური მოვლენების წარმოშობის საკითხს ტვინიდან. ეს მას ფილოსოფიურ პრობლემად აქვს წარმოდგენილი. ფიზიოლოგის წინაშე დგას არა ეს საკითხი, არამედ იმის გამორკვევის ამოცანა, თუ რა ფიზიოლოგიური პროცესები შეესატყვისება ამა თუ იმ ფსიქიკურ პროცესს, რა ხდება ფიზიოლოგიურ სინამდვილეში. როცა ჩვენ ესა თუ ის განცდა გვაქვს. „რასაკვირველია, მე სრულიად არ შევეხები ფილოსოფიურ თვალსაზრისს, ე. ი. მე არ შევუდგები საკითხის გადაწყვეტას: როგორაა რომ ტვინის მატერია წარმოქმნის სუბიექტურ მოვლენას და ა. შ.? მე მხოლოდ ვეცდები სავარაუდოდ პასუხი გავცე კითხვას: რა ფიზიოლოგიური მოვლენები, რა ნერვული პროცესები ხდება დიდ ჰემისფეროებში მაშინ, როცა ჩვენ ვამბობთ, რომ ჩვენ ვიცით ჩვენი თავი, როცა წარმოებს ჩვენი შეგნებული მოქმედება"[33]. აქ, მაშასადამე, ლაპარაკია არა ფსიქიკის ახსნაზე, არამედ მისი ფიზიოლოგიური კორელატის დადგენაზე (ამგვარად იქცეოდა ი. სეჩენოვი). კაველინი წერდა: ის რასაც ჩვენ ვეძახით ფსიქიკურ პრო-

---

[30] იქვე, გვ. 63.
[31] იქვე, გვ. 359.
[32] იქვე, გვ. 26.
[33] იქვე, გვ. 196.

ცესს. მის თვალში არის ნერვული ანუ თავის რეფლექსი". ასე ხსნის, კაველინის თქმით, მატერიალისტი ფსიქიკურ პროცესებს: იგი ფსიქიკურ პროცესებს აიგივებს ფიზიოლოგიურთან, პირველი დაჰყავს მეორეზე. სეჩენოვი ასე უპასუხებს: „...ის (კაველინი. ა. ბ.) დიდ შეცდომას ჩადის, როცა მომაწერს ფსიქიკური ფაქტების სრულ გაიგივებას რეფლექსებთან. ჩემს წიგნში, რომელიც ცნობილია „თავის ტვინის რეფლექსების" სახელწოდებით, მართლაც წამოყენებულია ჰიპოთეზი აზრისა და ვნების ტიპიური ფორმების რეფლექსური (მაშასადამე, მანქანური) წარმოშობის შესახებ, მაგრამ ფსიქიკური პროცესების არსის შესახებ, მაგალითად, ნერვული ცენტრების აგებულებით მათი ახსნის მნიშვნელობით ხსენებაც არ არის"[34]

თუ ფილოსოფიური მატერიალიზმი ფიზიოლოგიას იმ ამოცანას უსახავს, რომ მან გვიჩვენოს, როგორ წარმოქმნის ფსიქიკურ პროცესებს ტვინი. პავლოვის წმინდა ფიზიოლოგია ამ საქმისათვის არ გამოდგება. იგი ასეთ ამოცანას არ მიიღებს თავის თავზე იმიტომაც, რომ იგი, ეს ამოცანა, ითვლება ფილოსოფიურ და არა ფიზიოლოგიურ ამოცანად.

8. ივ. პავლოვი პრინციპულად ერთგვარად მსჯელობს ცხოველისა და ადამიანის შესახებ. ფიზიოლოგიური თვალსაზრისი მოითხოვს ცხოველსაც და ადამიანსაც შევხედოთ, როგორც მანქანას, როგორც ავტომატს. ამას გვავალებს ბუნებისმეტყველების პრინციპი. „ფიზიოლოგიის ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ გაიგოს მუშაობა ადამიანის ორგანიზმის მანქანისა". „თქვენ (მიმართავს სტუდენტებს. ა. ბ.) შეგიძლიათ განიხილოთ ადამიანის ორგანიზმი მხოლოდ როგორც მანქანა"[35]. ექიმი, მკურნალი, კლინიცისტი, რასაკვირველია, სხვაგვარად მიმართავს ადამიანს. იგი მისთვის სულიერი და გონიერი არსებაა. მაგრამ — „მე კი როგორც ფიზიოლოგი შევხედავ ადამიანის ორგანიზმს როგორც წმინდა მანქანას". „ფიზიოლოგია არის შესწავლა ცხოველური ორგანიზმის მანქანის მოქმედებისა". ცენტრალური ნერვული სისტემის უმაღლესი მოქმედების ობიექტური მეთოდით შესწავლას მოითხოვს მეცნიერების ლოგიკა[36].

---

[34] И. М. Сеченов, Избранные произведения, 1952, გვ. 142—143.

[35] И. П. Павлов, Сочинения, т. V, გვ. 12.

[36] იქვე, გვ. 491.

VIII. ფსიქიკა როგორც ფსიქოლოგიის საგანი

1. მეცნიერების არსებობის ობიექტურ პირობასა და ემპირიულ გამართლებას წარმოადგენს შემეცნების საგნის სტრუქტურულ-დიალექტიკური ხასიათი. როცა სინამდვილე წარმოიდგინება ერთგვაროვან ელემენტთა ჰიმოგენურ კონგლომერატად, მაშინ არსებობის საკმაო საფუძველი და გნოსეოლოგიური გამართლება შეიძლება გამოიძებნოს მხოლოდ ერთი რომელიმე მეცნიერებისათვის. ამ შემთხვევაში აღარ შეიძლება ლაპარაკი მეცნიერებათა სიმრავლის შესახებ. თუ დავუშვებთ, რომ მთელი სამყარო არის შეგრძნებათა კომპლექსი, მაშინ ერთადერთ მეცნიერებად ფსიქოლოგია უნდა ვაღიაროთ, ხოლო თუ არსებულად მივიჩნევთ მხოლოდ ერთფეროვან მოძრაობას, მაშინ მექანიკას შეუძლია მოიცვას შემეცნების საგანი მთლიანად. განსხვავებულ მეცნიერებათა შესახებ მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება ლაპარაკი, თუ ხელთ გვაქვს მოძრაობის ფორმათა სხვადასხვაობა, ერთმანეთზე დაუყვანადი ფაქტები და კანონზომიერებანი, რომლებიც განსაკუთრებულ მიდგომასა და განსაკუთრებულ მეთოდოლოგიურ თვალსაზრისს საჭიროებენ. მეცნიერებათა სიმრავლე თვალსაზრისთა სიმრავლეს კი არ ემყარება, არამედ პირიქით, თვალსაზრისთა სიმრავლე თავის გამართლებას სინამდვილის ფენებისა და თვისებების კანონზომიერებათა სიმრავლეში პოულობს მხოლოდ. მეცნიერების გნოსეოლოგიის საფუძველი მეცნიერების საგნის ონტოლოგიაა; სინამდვილის ფაქტთა განაწევრების პრინციპები განსაზღვრავს მეცნიერებათა სტრუქტურის ხასიათს, მათ ურთიერთკავშირსა და ურთიერთმიმართებას. სწორი მხოლოდ მეცნიერების საგნობრივი განსაზღვრება შეიძლება იყოს. მეცნიერებათა რაოდენობა შემეცნების საგნის რაოდენობითაა განპირობებული. არ შეიძლება ერთ მეცნიერებას ორი საგანი ჰქონდეს; ერთი საგანი არ შეიძლება ორი ან მეტი მეცნიერების ობიექტი იყოს. ეს დებულებები ანალიტური ხასიათისაა ისინი მეცნიერებისა და მეცნიერების საგნის ცნებებიდან გამომდინარეობენ ლოგიკურად და ამიტომ განხილვას არ საჭიროებენ. შე-

ნებლება პირდაპირ ითქვას, რომ იქ, საცა ეს დებულებები არაა რეალიზებული, მეცნიერების განსაზღვრება მცდარია.

მეცნიერებებს აგრეთვე ერთმანეთისაგან მათი საგნის განსაზღვრების სიძნელის მიხედვით განასხვავებენ. ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრების სპეციფიკურ სიძნელეზე ლაპარაკობენ დიდი ხანია და შეიძლება ითქვას საკმაოდ ბევრსაც ლაპარაკობენ, მაგრამ ამ სიძნელის ყველა მიზეზი ჯერ კიდევ არაა გათვალისწინებული და კახსნილი. კერძოდ უნდა აღინიშნოს, რომ არაა მთლიანად გააზრებული შეუთავსებლობა ცნების სუბსტანციალობის თეორიასა და ფსიქოლოგიური კატეგორიების დისტინქციის ამოცანას შორის, რასაც უშუალო დამოკიდებულება აქვს ფსიქოლოგიის საგნის პრობლემასთან.

იმ მრავალი კითხვიდან, რომელიც ფსიქიკისა და ფსიქოლოგიის განსაზღვრების პრობლემასთანაა დაკავშირებული, ამჟამად წინა პლანზეა ფსიქოლოგიის უმაღლესი ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიისგან და ფილოსოფიისგან გამიჯვნის საკითხი. ფსიქოლოგიის უმაღლესი ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიასთან მიმართების საკითხი ფსიქიკურ პროცესთა „ახსნის“ ამოცანასთან დაკავშირებით წამოიჭრება, ხოლო კითხვა ფსიქოლოგიის ფილოსოფიასთან მიმართებისა — ფსიქოლოგიის დესკრიფციულ ამოცანასთან. საერთოდ, ფსიქიკის არსის თვისობრივი თავისებურების განსაზღვრების ამოცანასთან დაკავშირებით. ამ საკითხების უაღრეს აქტუალობაზე ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის ურთიერთმიმართების გაბატონებული გაგება თავის თავში შეიცავს ფიზიოლოგიზმს, ხოლო ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების საკმაოდ გავრცელებული გაგება ფსიქოლოგიზმის ხასიათს ატარებს. ეს ნიშნავს, რომ ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების ორი უმთავრესი ამოცანიდან ერთ-ერთის (ფსიქიკურ პროცესთა ახსნის) გადაჭრა ეკისრება ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიას, ხოლო ფილოსოფიის შინაარსი ფსიქიკურ მოვლენად ცხადდება. პირველ შემთხვევაში ფსიქოლოგია კარგავს დამოუკიდებლობას და ფაქტიურად უქმდება, ხოლო მეორე შემთხვევაში ფილოსოფია შემოდის ფსიქოლოგიის ორბიტში და მაშასადამე ფილოსოფიად. ამ სიტყვის საკუთარი გაგებით, ვეღარ ჩაითვლება.

ფიზიოლოგიზმის დაძლევა ფსიქოლოგიაში არა მარტო ფსიქოლოგიის სასიცოცხლო ამოცანაა, არამედ უმაღლესი ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიისაც: როგორც ფიზიოლოგია საერთოდ, ისე ფიზიოლოგიის ეს ნაწილიც აღმოცენდა მხოლოდ უმაღლესი ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიაში ფსიქოლოგიზმის დაძლევის შემდეგ. პირობით რეფლექსებზე პავლოვის მოძღვრების ძირითადი მე-

თოდოლოგიური საზრისი და უმნიშვნელოვანესი ფილოსოფიური შედეგიც სწორედ ამაში მდგომარეობს. ფიზიოლოგიზმი ფსიქოლოგიაში ისევე მავნებელია ფსიქოლოგიისათვის, როგორც ფიზიოლოგიისათვის: ფიზიოლოგიურ ცნებათა ფსიქოლოგიაში შემოჭრის დაშვებით ასევე დაშვებულია შესაძლებლობა ფსიქოლოგიურ ცნებათა ფიზიოლოგიის სფეროში შემოჭრისა. ფიზიოლოგიზმი ფსიქოლოგიაში მეორე მხარეა ფსიქოლოგიზმისა ფიზიოლოგიაში; ფიზიოლოგიზმი და ფსიქოლოგიზმი განუყრელად არიან დაკავშირებული. მეცნიერული თვალსაზრისით, ფიზიოლოგიაში წარმოდგენების შესახებ ლაპარაკი არაფრით დგას ატომთა სურვილებისა და გახწყობილებების, ან სურვილებისა და გრძნობების ატომთა არსებობის მტკიცებაზე მაღლა.

ანალოგიური მდგომარეობაა ფსიქოლოგიზმის საკითხის მიმართ ფილოსოფიაშიც: ასეთი ფსიქოლოგიზმი მომაკვდინებელ საშიშროებას წარმოადგენს არა მხოლოდ ფილოსოფიისათვის, არამედ თვითონ ფსიქოლოგიისათვისაც: მისი არსი მდგომარეობს ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურის ფსიქიკურით შეცვლაში, იდეალურის რეალურ-სუბიექტურზე დაყვანაში. ასეთი მოქმედება კი აუქმებს არა მხოლოდ ფილოსოფიის საკუთარ საგანს, არამედ ფსიქოლოგიისა და საერთოდ ყველა მეცნიერების ლოგიკურ ფუნდამენტსაც. ფსიქოლოგია ისევე საჭიროებს ლოგიკურ ელემენტს, როგორც ლოგიკა და გნოსეოლოგია; საერთოდ, „ყოველგვარი მეცნიერება არის გამოყენებითი ლოგიკა". (ლენინი): ამიტომ ლოგიციზმი არ არის ფსიქოლოგიზმის ანალოგიური მოვლენა.

2. რა არის ფსიქოლოგია? პასუხი ვერბალურად გაგებულ ამ კითხვაზე არ წარმოადგენს არავითარ სიძნელეს. ტერმინ „ფსიქოლოგიის" ეტიმოლოგია თავის თავში შეიცავს დასმულ კითხვაზე პასუხს: ესაა მეცნიერება ფსიქიკის, სულიერი პროცესების შესახებ[1]. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფსიქოლოგია არ შეიძლება სხვა რამე იყოს, იგი ან არის მეცნიერება ფსიქიკური მოვლენების შესახებ, ანდა საერთოდ არ არსებობს. არ არსებობს ფსიქოლოგიის მეცნიერება და მაშასადამე აღარაა საჭირო ვეძებოთ არარსებული და შეუძლებელი მეცნიერების საგნის განსაზღვრებაც. ბიჰევიორიზმი, რეფლექსოლოგია და ა. შ., ცხადია, არ წარმოადგენენ ფსიქოლოგიას და ამიტომ ვერც შეცვლიან მას. საერთოდ არ შეიძლება სხვა მეცნიერებით შეიცვალოს ფსიქოლოგია; იგი არ უნდა მივიღოთ,

[1] „ფსიქიკის" დღევანდელ გაგებაში მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა (სული) იმდენადაა დავიწყებული, რომ იგი ასოციაციითაც კი აღარაფის აგონდება.

არ უნდა უარვყოთ. მართალია, ესაა ელემენტური ჰეშმარიტება, ტავტოლოგიური მსჯელობა, მაგრამ მისი უგულებელყოფა ამ მოტივით არ შეიძლება. მით უფრო ნაკლებ შეუძლია ამ დებულების შეცვლა რომელიმე სხვა მსჯელობას, რასაც ხშირად მიმართავენ ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრებისა და დაფუძნების საბაბით. ფსიქოლოგიის განსაზღვრების სისწორის ფორმალური კრიტერიუმი ფსიქიკისა და ფსიქოლოგიის ცნებათა მოცულობით თანხვდენაა. თუ გარდა ფსიქოლოგიისა ფსიქიკა მიჩნეულია კიდევ რომელიმე სხვა მეცნიერების საგნად, ანდა, თუ მიღებულია, რომ ფსიქოლოგია გარდა ფსიქიკისა კიდევ რომელიღაც სხვა სინამდვილეს სწავლობს, მაშინ დარღვეულია ლოგიკური წესი, მეცნიერების საგნის განსაზღვრების მაქსიმა და ამიტომ ასეთი განსაზღვრება უარყოფილ უნდა იქნეს. ფსიქოლოგიის საგანი მხოლოდ ფსიქიკა შეიძლება იყოს და ფსიქიკის შემსწავლელი მეცნიერება მხოლოდ ფსიქოლოგიაა. ეს დებულება წარმოადგენს ფსიქოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების შესაძლებლობის პოსტულატს.

როგორ უნდა ვიაზროთ ფსიქიკა და ფსიქოლოგია, რათა შესაძლებელ იქნეს ამ განსაზღვრების მოთხოვნათა დაკმაყოფილება?

3. ფსიქოლოგიის საგნის განსაზღვრება ნიშნავს ფსიქოლოგიისათვის ერთ-ერთი ისეთი ცნების საგნობრივი მნიშვნელობის დამკვიდრებას, როგორიცაა ცნობიერება, ფსიქიკა, შემეცნება, განცდა, ადამიანის შინაგანი სამყარო და ა. შ. ხშირია შემთხვევა, როცა ეს ცნებები, როგორც ცალ-ცალკე, ისე ერთადაც, განიხილებიან როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, როგორც ცნებითი გამოსატულება ფსიქოლოგიის მოქმედების სფეროსი. ესაა საბედისწერო შეცდომა, რომელმაც გამოიწვია როგორც ფსიქოლოგიის უნივერსალიზაცია, ისე ფსიქოლოგიზმი ფილოსოფიაში. ცნებათა ასეთი აღრევის კონკრეტული გადალახვა წარმოადგენს როგორც ფსიქიკისა და ფსიქოლოგიის პრობლემის დამაკმაყოფილებელ გადაწყვეტას, ისე ფილოსოფიის ფსიქოლოგიზმისაგან განთავისუფლების ძირითად პირობას. დასახელებულ ცნებათა დაზუსტება და გამიჯვნა ცნების ფუნქციონალური თეორიის თვალსაზრისითაა მხოლოდ შესაძლებელი.

უმთავრესი ბრალი ფსიქოლოგიის (და ფილოსოფიის) სიძნელეების შექმნაში ფსიქიკისა და ცნობიერების აღრევას, მათ გაიგივებას მიუძღვის. ცნობიერება და ფსიქიკა არაა ერთი და იგივე, თუმცა არა იმ გაგებით, თითქოს ფსიქიკა არ ამოიწურებოდეს ცნობიერი პროცესებით და მათ გარდა მას კიდევ რომელიღაც სხვა არაცნობიერი ნაწილი ჰქონდეს. არაცნობიერი ფსიქიკური ცხოვ-

რების ჰიპოთეზა გადაჭრით უნდა უარიყოს, ხოლო ცნობიერებისა და ფსიქიკის სხვადასხვაობის დასამტკიცებლად სხვა გზა უნდა გამოიძებნოს.

ცნობიერება, თავის ყოველგვარ ფორმაში, ინტენციონალური ხასიათის მქონეა; ამაში მდგომარეობს მისი არსი: უსაგნო ცნობიერება არის contradictio in adjecto. ცნობიერების საგანია ყველაფერი, რაც ასე თუ ისე, გაშუალებულად თუ უშუალოდ, მეცნიერებისა და შემეცნებისათვისაა მისაღწევი. ამ ფუნქციაში ცნობიერება საერთოდ უპირისპირდება საგანს და გამორიცხავს გასავნების შესაძლებლობას.

თუ მივიღებთ იმ დებულებას, რომ ცნობიერების სამი მუდმივი წევრიდან — სუბიექტი. ობიექტი და მათი სპეციფიკური მიმართება, რომელსაც ცნობიერებას (Bewusstheit) უწოდებენ — ეს უკანასკნელი ცნობიერების ფუნქციის გამოხატვას წარმოადგენს, მაშინ უნდა დავასკვნათ. რომ ცნობიერებას. როგორც ასეთს, საკუთარი შინაარსი არა აქვს და ამიტომ მას არც შეუძლია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საკუთარი ძალით არსებობა. ცნობიერების საგანი ყოველთვის ცნობიერებიდან ონტიურად დამოუკიდებელი რაღაცაა. იგია ის, რაც ლოგიკურად წინ უსწრებს ცნობიერებას. ცნობიერების შინაარსი არის საგნის ასახვა. როცა ეს შინაარსი ზუსტად შეესატყვისება საგანს და ამასთან მწყობრი სისტემის მქონეა, მაშინ საქმე გვაქვს მეცნიერებასთან. ცნობიერების შინაარსის დამახასიათებელი ნიშანია მთლიანობა. ცნობიერების აქტთა ცვალებადობაში იდენტიფიკაციის შესაძლებლობა: ცნობიერების ერთი და იგივე შინაარსი შეიძლება მოცემული იყოს აქტთა სხვადასხვა, პრინციპულად განუსაზღვრელ რაოდენობაში. ცნობიერების აქტთა სიმრავლე არ ამრავლებს შინაარსს, შინაარსის მთლიანობა წახაძძღვარია მრავალი აქტის განხორციელებისა.

სულ სხვა სურათს იძლევა ფსიქიკის ანალიზი.

ფსიქიკა განუწყვეტლადაა ცნობიერებასთან დაკავშირებული, იგი ყოველთვის ცნობიერების ფონზე არსებობს. მაგრამ თვითონ ეს გარემოება (კავშირის ფაქტი) ორი ინსტანციის. ფსიქიკისა და ცნობიერების არსებობაზე მიუთითებს. ფუნქციურად ფსიქიკა, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი. ცნობიერების საგანია და არა ცნობიერება. შეიმეცნებს არა ფსიქიკა, არამედ იგი თვითონ შეიმეცნება; ფსიქიკა თვითონ უნდა იქნეს შემეცნებული. იგია ცოცხალი არსების სუბიექტური მდგომარეობა, ბუნებრივი პროცესი, ხაწილი ბუნებისა, რეალური სინამდვილის შემადგენელი ელემენტი. განცდა და ფსიქიკა ერთი და იგივეა. ცნობიერებისა და განცდის კავშირის უწყვეტლობა ეხება განცდის არსებობის ფორმას, მაგრამ

არა მის შინაარსს. ფსიქიკა არის ცნობიერების ერთ-ერთი საგანი. ამით ცნობიერების ფუნქცია არ იცვლება: იგი აქაც, ფსიქიკასთან მიმართებაშიც. ცნობიერებაა (Bewusstheil). გნოსეოლოგიური კატეგორიაა. ცნობიერება სუბიექტური ფორმაა. ხოლო ფსიქიკა სუბიექტური შინაარსი. სინამდვილის ასახვა, როგორც შემეცნება, ერთია როგორც ცნობიერების განსხვავებულ აქტებში. ისე განსხვავებულ პირთა ცნობიერების აქტებში, რაც შეეხება ფსიქიკას, იგი არსებობს მხოლოდ ცნობიერების ერთ აქტში, ერთ მომენტში, როგორც ისეთი რაღაც, რაც აღმოცენებისთანავე ქრება და აღარასოდეს აღარ მეორდება. იმ შემთხვევაში. როცა ფსიქიკას წარმოვიდგენთ სინამდვილის ასახვად. შემეცნებად. იგი ფსიქოლოგიის საგანი კი აღარაა. არამედ გნოსეოლოგიის სფეროში გადადის, იქცევა ცოდნის ფორმალურ-ლოგიკურ პირობად საერთოდ. ფსიქიკა ცოდნა კი არაა. არამედ ცოდნის საგანი. იგია სუბიექტური რეალობა, განსაზღვრული კერძო. ემპირიული მეცნიერებისათვის. ცნობიერება ცოდნის ფორმალურ-აუცილებელი პირობაა. არსებობს როგორც ცნობიერების ცოდნა. ისე ცოდნის ცნობიერება. შესაძლებელია ამ ცნებათა მხოლოდ ფუნქციური განსხვავების დადგენა. ცნობიერება სუბიექტის მხარეა, ცოდნა — ობიექტია. ცნობიერება ცოდნის ფორმაა. ცოდნა შინაარსია ცნობიერებისა. ამ აზრით შეიძლება ითქვას. რომ ცნობიერება ეს არის გნოსეოლოგიური კატეგორია. ცნობიერების საგანია ყველაფერი, არარაობაც კი. ცნობიერების შინაარსია ცნობიერების საგნის ასახვა. რომელიც განვითარების უმაღლეს საფეხურზე მეცნიერების, ხელოვნებისა და საერთოდ კულტურულ ღირებულებათა სახით კონცენტრირდება. ასახვის ასახვა ფსიქოლოგია კი არაა, არამედ ფილოსოფია. ასახვის დაყვანა ფსიქიკაზე არის ფსიქოლოგიზმის დაფუძნება შემეცნების ყველა სფეროში, ობიექტურის სუბიექტივიზაცია. ფილოსოფიისა და მეცნიერების, მათ შორის ფსიქოლოგიისაც. გაუქმება. ფსიქიკის დაყვანა ცნობიერებაზე, სინამდვილის ასახვაზე, ნიშნავს ფსიქიკის, როგორც რეალობის, როგორც კერძო ემპირიული მეცნიერების საგნის გაუქმებას. ფსიქოლოგია ფსიქიკის ცნობიერებაში ასახვაა. მაგრამ იგი არაა ასახვის ასახვა, ფილოსოფია. ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების შინაარსი, არაა თვითონ ფსიქიკა. ისევე როგორც არ არის ფიზიკის შინაარსი ფიზიკური პროცესი. საერთოდ, მეცნერება და ფილოსოფია არ არის ფსიქიკა, არ არის განცდა. ფსიქოლოგია არ არის ლოგიკა, მეცნიერების თეორია, ეთიკა, ესთეტიკა და ა. შ.

გნოსეოლოგიისა და ფსიქოლოგიის აშკარად მცდარი გაიგივების თავიდან ასაცილებლად მიუთითებენ შემეცნების პროცესზე,

როგორც ფსიქოლოგიის საგანზე, გნოსეოლოგიისაგან განსხვავებით, რომელიც წარმოიდგინება როგორც ამ პროცესის შედეგი.

მდგომარეობიდან ასეთი გამოსავალი მოჩვენებითია და სრულიადაც არ აუქმებს განსხვავებულ დისციპლინათა გაიგივების საშიშროებას. რამდენადაც საქმე ცნობიერებაში მიმდინარე პროცესებს ეხება, ასახვის ფაქტი აქ მოცემულადაა ნაგულისხმევი და, მაშასადამე, ფსიქოლოგიის მხრივ აღარ საჭიროებს შესწავლას. რაც შეეხება შემდგომ შესწორებასა და დამატებას, ასახვის ადექვატურობის მიღწევის მიზნით, იგი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, გარდა გნოსეოლოგიური აქტისა. ხოლო თუ ცნობიერების პროცესის ქვეშ ნაგულისხმევია ცნობიერების წარმოშობის ქვეცნობიერი აქტი, მაშინ საჭიროა აღინიშნოს, რომ ასეთ აქტთან ფსიქოლოგიას არაფერი ესაქმება: რადგანაც ცნობიერება ტვინის პროდუქტად, ტვინისეულ პროცესად ითვლება, ამიტომ ივი დიალექტიკურმა ფიზიოლოგიამ უნდა იკვლიოს კონკრეტულად.

კვლევა-ძიების ე. წ. გენეტური და კრიტიკული მეთოდების, როგორც შემეცნების შესწავლისადმი ფსიქოლოგიური და გნოსეოლოგიური მიდგომის დაპირისპირება, მხოლოდ იქაა გამართლებული, სადაც ფაქტიურად მოცემული რეალობა. მასალის აპრიორულ-განსჯითი გადამუშავების გარეშე, არ იძლევა მეცნიერული შემეცნების შესაძლებლობის გარანტიას. გნოსეოლოგიურ თეორიაში, სადაც შემეცნება გაგებულია როგორც ასახვა, ასეთი გამიჯვნა უადგილოა. შემეცნების პროცესი, როგორც ცნობიერებაში მიმდინარე პროცესი, მიეკუთვნება გნოსეოლოგიას. ფსიქოლოგიური პროცესი ყველგან ინარჩუნებს ფსიქოლოგიურ ხასიათს. შეუძლებელია, რომ ფსიქოლოგიური პროცესი, როგორც ასეთი, გნოსეოლოგიურ ფაქტად გარდაიქმნას. ეს ისევე შეუძლებელია, როგორც შეუძლებელია ფიზიკური ფაქტის გარდაქმნა შემეცნების აქტად. ფსიქიკა რეალობაა და არა ჰეშმარიტება, სიკეთე, ან სილამაზე...

ცნობიერების გაყოფა ტრანსცენდენტალურ და ემპირიულ ცნობიერებად, რათა ამ გზით მხედველობაში იქნეს მიღებული ორი განსხვავებული საქმის მდგომარეობა — ცნობიერების საერთო-გნოსეოლოგიური ფუნქცია და ფსიქიკის კერძოსაგნობრივი არსებობა — ვერ აღწევს თავის მიზანს ფორმალურ-დეფინიციურადაც კი. ცნობიერება ყველა თავის ფორმაში, ყველგან, ინარჩუნებს თავის არსებით თვისებას ცნობიერობადყოფნისა და მისი ეს თვისება პრინციპულად გამორიცხავს ფსიქოლოგიის სფეროში ემპირიული ცნობიერების მოთავსების შესაძლებლობასაც კი. ფსიქოლოგიას, როგორც ემპირიულ მეცნიერებას, საგანი სჭირდება თავის შესასწავლად და არა ასახვა. ცნობიერება. ცნობიერების ფუნქცია ფსი-

ქიკურის მიმართ პრინციპულად არ განსხვავდება მისი ფუნქციისაგან ბუნებისა და კულტურის ფაქტებთან მიმართებაში.

იგივე უნდა ითქვას იმ ცდების შესახებაც, რომლებიც ფსიქოლოგიის გამოყენების სფეროს ეძებენ ანომალიებში, ცნობიერების მიერ სწორი გზიდან გადახვევაში, ემპირიული წარმოშობის რეზიდუალურ მოვლენებში და ა. შ. ასეთი მიდგომა ჩვენი პრობლემის გადაწყვეტისადმი საკითხის პრინციპულად დაყენების უუნარობის დემონსტრაციაა: შეცდომა და გზიდან გადახვევა იმავე რიგის კატეგორიებია, როგორისაც ჭეშმარიტება და სისწორე. ფსიქიკამ ისევე არაფერი იცის ჭეშმარიტებისა და შეცდომის შესახებ, როგორც არაფერი იცის ამის შესახებ ფიზიკურმა ფაქტმა. ფსიქოლოგია სპეციალური მეცნიერებაა და სხვა მეცნიერებებთან ერთად ცნობიერების საპირისპირო მხარეზე იმყოფება. განცდა შემეცნების აქტი კი არაა, არამედ შემეცნების საგანი, რითაც იგი ამავე დროს ცნობიერების საგანსაც წარმოადგენს. ფსიქოლოგიური მეცნიერება, როგორც კულტურის შემადგენელი ნაწილი, ისევე განიცდება, როგორც ბუნება. მაგრამ თვითონ განცდა არაა კულტურა, ფსიქოლოგია არ არის ფსიქიკა. არსებობს ლოგიკურის განცდა, მაგრამ თვითონ განცდა ბუნების ნაწილია და არა ლოგიკურის.

4. როგორაა შესაძლებელი ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება ფსიქიკური მოვლენების, განცდების შესახებ? რადგან აღიარებულია განსხვავებულ კანონზომიერებათა მქონე მოვლენების არსებობა, ასევე აღიარებულ უნდა იქნეს თავისებური გნოსეოლოგიური სტრუქტურის მქონე მეცნიერებათა უფლებამოსილება, რომლებიც თავიანთ მუშაობაში განსხვავებულ ლოგიკურ კატეგორიებს გამოიყენებენ. მოცემული მეცნიერების ბუნების შესახებ ამ მეცნიერების საგნის ბუნების მიხედვით უნდა ვიმსჯელოთ. მეცნიერება კი არ განსაზღვრავს თავის საგნის ბუნებას, არამედ პირიქით, საგნის ბუნებაა მეცნიერების ხასიათის განმსაზღვრელი. ამ საყოველთაოდ ცნობილ დებულებას ბშირად ივიწყებენ, როცა საქმე ფსიქოლოგიის მეცნიერულ ხასიათს შეეხება.

ფსიქიკის ონტოლოგიიდან ცნობილია, რომ ფსიქიკა არსებობს და ცნობიერებას ეძლევა კანონზომიერი პროცესების სახით. ამ პროცესების ასახვა წარმოადგენს ფსიქოლოგიის შინაარსს. ფსიქოლოგიის შესაძლებლობა ამ უეჭველი მონაცემებითაა გარანტირებული. ფსიქოლოგიაში სკეპტიციზმი და აგნოსტიციზმი მეთოდოლოგიური აპრიორიზმის შედეგია: ფსიქიკისაგან მოითხოვენ ისეთი პრინციპების დაკმაყოფილებას, რომლებიც უცხოა მისი ბუნებისა-

თავის. ამით იგნორირებულია დებულება: მეცნიერება მეცნიერების საგნით განისაზღვრება.

ფსიქოლოგიის, როგორც ავტოქტონური მეცნიერების შესაძლებლობის მტკიცება ფსიქოლოგიის, როგორც ავტოქტონური მეცნიერების დადგენას ნიშნავს. ეს მსჯელობა ანალიტურია: ავტოქტონობა შედის მეცნიერების ცნებაში; მეცნიერებას არ შეუძლია არსებობდეს თავისი თავის გარეთ, სხვა მეცნიერებაში. მეცნიერება ან არსებობს თვითონ, საკუთარი მეცნიერული ენერგიით, ან და იგი საერთოდ არ არის. მაგალითად, ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის ცნება, იმ გაგებით, თითქოს ფსიქოლოგიას მეცნიერულობას ფიზიოლოგია აძლევდეს, ლოგიკური აბსურდია: ფიზიოლოგიას არ შეიძლება ფიზიოლოგიურის გარდა სხვა რამე ჰქონდეს, ფიზიოლოგიური კი არ არის ფსიქოლოგიური.

ფსიქიკა არა მხოლოდ არსია (essentia), არამედ არსებობაც (existentia); იგი აბსტრაქტულ-არსობრივი და კონკრეტულ-რეალური კანონზომიერების ერთიანობაა. კანონზომიერებათა თავისებურება განაპირობებს ფსიქიკური ცხოვრების შესწავლისადმი განსხვავებულ მიდგომას. პრობლემა ფსიქოლოგიის ფიზიოლოგიასთან მიმართებისა წამოიჭრება ბუნებრივი მოვლენების სისტემაში ფსიქიკის არსებობის ფორმისა და რეალური ურთიერთკავშირის შესწავლის დროს. ფსიქიკა არსებობს როგორც ტვინის ფუნქცია. ეს მატერიალისტური დებულება ფსიქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის მიმართების პრობლემას განსაზღვრულ მიმართულებას აძლევს. პირველი შეხედვით, სავსებით ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო ასეთი მსჯელობა: ტვინის ფუნქციის შესწავლა არის თვითონ ტვინის (ნაწილობრივ) შესწავლა. მატერიალურის ფუნქცია შეიძლება მხოლოდ მატერიალური იყოს. ეგრეთწოდებული ფსიქიკა მატერიალური ნივთია, ფიზიოლოგიური მოვლენაა. არსებობს მხოლოდ ფიზიოლოგია. არ არის და არც შეიძლება იყოს ფსიქოლოგიის მეცნიერება. მატერიალისტური ფსიქოლოგია შეუძლებელია. მატერიალიზმი ფსიქიკისა და ფსიქოლოგიის უარყოფაა. საწინააღმდეგო უნდა ითქვას იდეალიზმის შესახებ. იგი უარყოფს ფიზიკურისა და ფიზიკის, როგორც მეცნიერების დამოუკიდებლობას. ერთადერთ დამოუკიდებელ მეცნიერებად აქ ფსიქოლოგიაა მიჩნეული. მატერიალიზმი ფიზიკის უნივერსალიზაციაა, ხოლო იდეალიზმი — ფსიქოლოგიისა.

რა თქმა უნდა, ასეთ მსჯელობას თავისი საფუძველი აქვს, მაგრამ ეს საფუძველი არაა საკმარისი; მას ეწინააღმდეგება მეცნიერება, მისი განვითარების შინაარსი და პრინციპი. ყველაზე კარ-

გად ეს უმაღლესი ნერვული სისტემის, თავის ტვინის ფიზიოლოგიის მაგალითზე ჩანს.

ბუნების შესახებ მეცნიერების ჩასახვისა და განვითარების ისტორია ემთხვევა ბუნებისმეტყველების საგნიდან სულის, ფსიქიკის მოცილებას. ესაა ერთი ფაქტის ორი მხარე და არა ორი მოვლენის შემთხვევითი თანხვდენა. ბუნებისმეტყველების, როგორც ბუნების შესახებ მეცნიერების აუცილებელი პირობაა ბუნების განთავისუფლება ფსიქიკური პროცესისაგან, ბუნების საქმეებში ამ მოვლენათა ჩარევისაგან. ბუნების მეცნიერული დაუფლების პროცესი თავის აუცილებელ პირობად მოითხოვს სუბიექტური ელემენტებისაგან ბუნების გაწმენდას. გაწმენდის პროცესის დასაწყისი თარიღდება მექანიკის აღმოცენებით, ხოლო დასასრული — თავის ტვინის წმიდა ფიზიოლოგიის შექმნით. ბუნებისმეტყველების წინაშე არისტოტელეს მარადიული დამსახურება არა სიცოცხლის ცნების აღმოჩენაა იმდენად, რამდენადაც ამ აღმოჩენის მეორე მხარე: ბუნების ნაწილის განთავისუფლება მასში სულის მონაწილეობისაგან. ბუნების შესახებ მეცნიერების დასაწყისი არასულიერი ბუნების ცნებაა. ი. პავლოვმა დაასრულა ის საქმე, რომელიც არისტოტელემ დაიწყო: ფსიქიკა, სუბიექტური, მან განდევნა მისი უკანასკნელი თავშესაფარიდან, თავის ტვინიდან. ამაში მდგომარეობს პავლოვის მეთოდოლოგიური დამსახურება: მან დაასრულა ბუნების მეცნიერული ცნების გაწმენდა სუბიექტური ელემენტებისაგან.

რისი გაკეთება შეუძლია თავის ტვინის ნამდვილ, წმიდა ფიზიოლოგიას ფსიქოლოგიისათვის? პასუხი მოცემულია უკვე თვითონ წმინდა ფიზიოლოგიის ცნებაში: რადგან ფიზიოლოგია პრინციპულად განეყენება ფსიქიკურ მოვლენებს და არა მარტო არ შეისწავლის მათ, არამედ ცდილობს საერთოდ დაივიწყოს მათი არსებობა, აქიტომ ვერც ვერაფერს ვკითხავთ მას ფსიქიკის შესახებ; მან ფსიქიკის შესახებ არა თუ არაფერი იცის, არამედ არც უნდა იცოდეს. ეს მისი სისუსტე და ნაკლი კი არაა, არამედ მისი მეცნიერული განწყობის არსი და პოსტულატი. მეცნიერული, ფიზიოლოგიური ფიზიოლოგია, რამდენადაც ძალაშია წმიდა ფიზიოლოგიის, როგორც მეცნიერების დამოუკიდებლობის პრინციპი, ვერასოდეს ვერ გვეტყვის რაიმეს ფსიქიკური მოვლენების შესახებ. თავის ტვინის ძველი ფიზიოლოგია სწავლობდა ფსიქიკურ მოვლენებსაც, მაგრამ სწორედ ამიტომ იყო იგი არამეცნიერული ფიზიოლოგია. თავის ტვინის ახალი ფიზიოლოგია წმიდაა და ამიტომაა იგი ნამდვილი ფიზიოლოგია. რომელსაც არ სურს რაიმე იცოდეს ფსიქიკური ცხოვრების შესახებ.

ის გარემოება, რომ ერთ დროს ფსიქოლოგია ფიზიოლოგიისაგან ელოდა დახმარებას, არ არის ძნელი გასაგები: იმ დროს ფიზიოლოგია თვითონ იყო აღჭურვილი ფსიქოლოგიური ცნებებით და სწორედ ეს ქმნიდა ასეთი დახმარების, ფსიქიკური პროცესების ფიზიოლოგიური კატეგორიებით ახსნის შესაძლებლობის შთაბეჭდილებას. ეს იყო დრო, როცა თავის ტვინის ფიზიოლოგია ჯერ კიდევ არ იყო გამოყოფილი ფსიქოლოგიისაგან პრინციპულად. თავისი საკვლევი საგნის მიხედვით. ფიზიოლოგიით ფსიქიკურ პროცესთა ახსნის ცდა ფაქტიურად ხორციელდებოდა არა წმიდა ფიზიოლოგიური ცნებებით, არამედ ფსიქოლოგიის წინარემეცნიერული ცნებებითა და არადიფერენცირებული, გულუბრყვილო, ზოგადი წარმოდგენებით.

მაგრამ ახლა, როცა არსებობს თავის ტვინის წმიდა. მეცნიერული ფიზიოლოგია, რომელიც შეგნებულად განყენება ფსიქიკური პროცესებისაგან, აშკარა გაუგებრობა იქნებოდა მოგვეთხოვა მისგან ფიზიოლოგიური ცნებებითა და კატეგორიებით ფსიქიკური მოვლენების ახსნა: ფიზიოლოგიური ცნებები და კანონზომიერებები არ იქნებოდა. ნამდვილად ფიზიოლოგიური. მათი გამოყენება რომ თვისობრივად განსხვავებული მოვლენების მიმართ შეიძლებოდეს. ფიზიოლოგია ისეთივე ავტოქტონური მეცნიერებაა. როგორც ფსიქოლოგია; მის ცნებებსა და კანონზომიერებებს მხოლოდ ფიზიოლოგიაში აქვთ თეორიული გამოყენება. ისინი მხოლოდ ფიზიოლოგიურ ფაქტებს ასახავენ. როგორც ფიზიოლოგიური ფიზიოლოგია, ისე ფსიქოლოგიური ფსიქოლოგია. ორივე ერთნაირად აბსტრაქტული და სრულუფლებიანი მეცნიერებებია. ბუნების გალილეისეული ცნება აუცილებელი პირობაა როგორც ბუნებისმეტყველებისათვის საერთოდ. ისე უმაღლესი ნერვული სისტემის მეცნიერებისათვის კერძოდ. მაგრამ ბუნების ამ ცნებამ არაფერი იცის განცდების, სუბიექტური მოვლენების შესახებ. ბუნებას. ამ ცნების თანახმად, მხოლოდ ობიექტური მიეკუთვნება. ასეთი ბუნება არ შეიძლება ფსიქიკური ცხოვრებისა და კულტურულ ღირებულებათა შემოქმედი იყოს. ფიზიოლოგია. რომელიც თავის არსებობას ფსიქიკური ცხოვრებისაგან განყენებას უნდა უმადლოდეს. არ შეიძლება იყოს ფილოსოფიური მატერიალიზმის დემონსტრაკია ან რეალიზაცია, რომლის თანახმადაც ფსიქიკა ტვინის ფუნქციაა. არ არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ის იდეალისტები. რომლებიც დაჟინებით იცავენ ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის იდეას, თითქოს თავიანთ მსოფლმხედველობას ღალატობენ. თავის ტვინის წმიდა ფიზიოლოგია ფილოსოფიურად არანაკლებ ნეიტრალურია. ვიდრე წმიდა მათემატიკა. იგივე შეიძლება ითქვას წმიდა ფსიქო-

ლოგიის შესახებაც. იგი, როგორც წმიდა მეცნიერული დისციპლინა, არსობრივი აბსტრაქციის ფორმალური პრინციპის ლოგიკური შედეგია და არ შეიძლება მას ისეთი რაიმე მოვახვიოთ თავს, რაც ამ პრინციპიდან არ გამომდინარეობს. იდეალურად წმიდა ფსიქოლოგია ისევე არ არის იდეალიზმი, როგორც არ არის მატერიალიზმი წმიდა ფიზიოლოგია. არ შეიძლება ვილაპარაკოთ ფილოსოფიის არსებობის შესახებ იქ, სადაც საერთოდ არ ისმის ფილოსოფიური პრობლემა.

5. როცა წმიდა ფსიქოლოგიისაგან მოითხოვეს მასზე დამყარებული იმედების გამარტლება ფსიქოლოგიურ გამოკვლევათა პრაქტიკული გამოყენების საქმეში, და როცა დარწმუნდნენ, რომ ფსიქოლოგიის აბსტრაქტულობის გამო მისი ასეთი გამოყენება შეუძლებელი საქმეა, მაშინ წამოაყენეს ფსიქოლოგიის სხვა ვარიანტი პიროვნული, პერსონალისტური, სტრუქტურული ფსიქოლოგიისა. ფსიქოლოგიაში შემოაქვთ ისეთი ცნებები, როგორიცაა სუბიექტი, ადამიანი, პიროვნება, ფსიქოფიზიკური მთლიანობა და ა. შ. მაგრამ ფსიქოლოგიის პრობლემა ამის შედეგად არა თუ გაირკვა, არამედ კიდევ უფრო გაბუნდოვნდა: ცნებები, რომლებიც გამოიყენებიან ფსიქიკის ბუნების ცხადსაყოფად, მეცნიერული თვალსაზრისით გაცილებით ბუნდოვანი და ძნელად შესამეცნებელი არიან, ვიდრე ფსიქიკური სამყარო. ეს ცნებები ჯერ კიდევ არ არის საკმაოდ დაზუსტებული და განსაზღვრული, არ ექცევა ჯეროვანი ყურადღება არც მათ მრავალმნიშვნელოვნებას. ადამიანის შემეცნება, მაგალითად, უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც შემეცნება საგნისა მისი გამოვლინებების მეშვეობით. ამ მიმართებაში ფსიქიკა გვევლინება ადამიანის ყოფიერების ემპირიულ გამოვლინებად, მის ნაწილობრივ თვისებად. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების შემეცნება წარმოადგენს ადამიანის შემეცნების ერთ-ერთ პირობასა და საშუალებას და არა პირიქით, როგორც წარმოუდგენია ეს პერსონალისტურ ფსიქოლოგიას. ის ცნობილი ფორმულა, რომლის თანახმადაც მთელი განსაზღვრავს ნაწილს, გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით აპორიის შემცველია: მთლიანის ნაწილის შესამეცნებლად მთლიანის შემეცნებაა საჭირო, ხოლო მთლიანის შემეცნება ვერ მიიღწევა ნაწილთა შემეცნების გარეშე. ეხლა, თითქოს, უკვე ყველასათვის ნათელია, რომ ფორმალური აზროვნების საზღვრებში ამ სახის აპორიები საერთოდ ვერ გადაწყდება. როგორც ადამიანის, ისე პიროვნების ცნება ფსიქიკური პროცესების ახსნისა და ცხადყოფისათვის გამოიყენება ხშირად, რითაც ირღვევა შემეცნების მსვლელობის (ნაცნობიდან უცნობისაკენ) ზოგადი წე-

სი. გარდა ამისა, პიროვნება ხშირად გამოდის ტვინის, ნერვული სისტემის ადგილას, რითაც საქმის მდგომარეობა კიდევ უფრო იხლართება.

ფსიქიკის არსებითი საკითხის („რა არის ფსიქიკა") გადაჭრა, რამდენადაც ეს საჭიროა ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების დახასიათებისათვის, ისევე შეიძლება პიროვნების ცნებისა და თეორიისაგან დამოუკიდებლად, როგორც ფიზიოლოგიური ფაქტის არსის საკითხისა — ადამიანისა და პიროვნების განსაზღვრებისაგან დამოუკიდებლად. ფსიქიკა, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, პრინციპულად იმაზე მეტად არაა დაკავშირებული პიროვნებასთან, ვიდრე ფიზიოლოგიური პროცესი, როგორც საგანი ფიზიოლოგიისა. ფიზიოლოგი რომელიც პიროვნების ცნებიდან გამოდის და მას პრინციპულად ატარებს, ვერასოდეს ვერ მივა ნამდვილ, წმიდა ფიზიოლოგიასთან; იგი საერთოდ ვერ გახდება ფიზიოლოგი მანამ, სანამ არ დატოვებს პიროვნების სფეროს და არ მიუბრუნდება ფიზიოლოგიურ ფაქტს. იგივე უნდა ითქვას ფსიქოლოგის შესახებაც, რომელმაც, აითვისა რა პიროვნების სწორი ცნება, თანამიმდევრულად შეისწავლის მხოლოდ პიროვნულ აქტებს. თუ სუბიექტი, პიროვნება, როგორც ამას ამტკიცებენ, ფსიქოფიზიკური მთლიანობაა, მაშინ ფსიქოლოგიას ისევე არ ევალება და არ შეუძლია პიროვნების შემეცნება, როგორც ფიზიოლოგიას. პიროვნება არაა ფსიქოლოგიური ცნება და მაშასადამე იგი არც შეიძლება ფსიქოლოგიის ამოსავალი იყოს. პერსონალისტიკასა და ქცევის მეცნიერებას თავიანთი ადგილი უკავიათ მეცნიერებათა სისტემაში და ამიტომ ფსიქოლოგიასთან კონფლიქტის საფუძველი არა აქვთ: მათ არც ფსიქოლოგიის შეცვლა შეუძლიათ და არც მისი მეცნიერული ფუნდამენტის შექმნა. პიროვნებისა და ქცევის ფსიქოლოგია არაკანონიერი, შინაგან მთლიანობას მოკლებული ცნებებია.

6. მეცნიერებათა ურთიერთგამიჯვნის საგნობრივი პრინციპი თავის მხრით ემყარება შემეცნების საგანთა სიმრავლეს, კვლევის ობიექტთა გნოსეოლოგიურ თვითმყოფობას. მეცნიერებათა რაოდენობა, პრინციპულ პლანში, იმდენივეა, რამდენიცაა საკუთარი კანონზომიერების მქონე რეალობის სფერო. პირველი ნაბიჯი, რომელიც მეცნიერების აგებისათვისაა საჭირო, ესაა მისი საგნის განსაზღვრა, დისტინქცია, მოცემული მეცნიერების საკვლევი სფეროს პრინციპული და ზუსტი გამოყოფა სხვა მეცნიერების საკვლევი სფეროსაგან. ესაა ფორმალურ-ლოგიკური, ანალიტური ხასიათის ამოცანა, იგივეობრივ არსთა დადგენისა და სტატიკის სფერო. არ არსებობს მეცნიერების თვითშემეცნება მისი საგნის თვითმყოფო-

ბისა და გნოსეოლოგიური დამოუკიდებლობის გაცნობიერების გარეშე.

ფსიქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის ობიექტთა გამიჯვნისას დასახელებული პრინციპების გამოყენება გვიჩვენებს, რომ ამ მეცნიერებათა შინაარსები მთლიანად შეუთავსებადი არიან. როგორც ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნების პროდუქტი, ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის მსჯელობები „იმყოფებიან ერთმანეთის გვერდით. „ყოველგვარი კავშირის გარეშე“ (ენგელსი). საქმის ეს მდგომარეობა. ეს ხელოვნურ-მეცნიერული დუალიზმია სწორედ ის, რაც საფუძვლად უდევს ე. წ. ფსიქო-ფიზიკურ პრობლემას. როგორ დავუკავშიროთ ობიექტური სუბიექტურს, როგორ აღვადგინოთ მეცნიერული ერთიანობა და მთლიანობა სამყაროსი საერთოდ და ფსიქიკური და ფიზიკური რეალობებისა კერძოდ. წმიდა ფსიქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის მონაცემები არაფერს გვეუბნებიან ერთი რეალობიდან მეორეზე გადასვლისა და ნახტომების შესახებ: ცხადია, არსობრივ-ანალიტურ თვალსაზრისს არც შეეძლო რამე მოეცა კავშირისა და ერთიანობის, მოძრაობისა და ნახტომისებრი გადასვლების შესახებ. ასეთი მოვლენების შესამეცნებლად არსებობს შემეცნების განსაკუთრებული ორგანო, ესაა აზროვნების დიალექტიკური ფორმა.

ფსიქიკური ცხოვრების შესწავლისაკენ გადადგმული პირველი ნაბიჯია აბსტრაქტულ-მეცნიერული ფსიქოლოგია. ის მსჯელობები და ცნებები, რომლებიც განსაზღვრავენ ამ მეცნიერების არსს, სტატიკური ხასიათისა არიან. ისინი, თითქოს და, „ყოველგვარი კავშირის გარეშე აწყვია ერთმანეთის გვერდით“, სხვა მეცნიერების ცნებებსა და მსჯელობებთან აუცილებელი კავშირის გარეშე. ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური პრობლემები თუმცა ამ გარემოში აღმოცენდებიან, მაგრამ ფსიქოლოგიის განკარგულებაში არსებული საშუალებებით მათი გადაწყვეტა შეუძლებელია. სხვაგვარად ფილოსოფია ზედმეტი იქნებოდა, მისი მოქმედების სფეროდან ამოვარდებოდა სამყაროს ის ნაწილი, რომელსაც ფსიქიკური ცხოვრება ეწოდება. გასაგებია რომ ფილოსოფია არ წარმოადგენს მეცნიერებათა მონაცემების უბრალო განმეორებას. როგორც მსოფლმხედველობრივი სისტემა, ფილოსოფია „შლის“ ცალკეულ მეცნიერებათა სფეროებს შორის არსებულ იმ საზღვრებს, რომლებიც აუცილებელი არიან აბსტრაქტულ-მეცნიერული მუშაობისათვის.

ფსიქოლოგია, როგორც ფსიქიკურ პროცესთა ანალიტიკა, განცდის არსს შეისწავლის. ფსიქიკის არსის შესასწავლად აზროვნების ფორმალური კატეგორიები არაა საკმარისი. არსებული ფსიქოლოგია „დაწყებითი მათემატიკის“ ანალოგიურია. საჭიროა უმაღლესი,

ფილოსოფიური, კონკრეტულ-დიალექტიკური ფსიქოლოგია რათა გაირკვეს ის პრობლემები. რომლებიც დაკავშირებული არიან ფსიქიკური ცხოვრების აღმოცენებასა, განვითარებასა და რეალურ-პრაქტიკულ მნიშვნელობასთან. შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ კითხვა სხვა, არაბუნებისმეტყველური ფსიქოლოგიის შესახებ ფსიქოლოგიის მონაცემების პრაქტიკულ გამოყენებასთან კავშირში წამოიჭრა. იდეალისტური ფილოსოფიის შეცდომა საკითხის დაყენებასა და აბსტრაქტული ფსიქოლოგიის უძლურების მტკიცებაში კი არაა საძიებელი, არამედ იმ კონცეფციაში, რომელიც მან არსებული მდგომარეობიდან გამოსვლის მიზნით შეიმუშავა: არც ჰერმენევტული, არც პერსონალისტური და არც ქცევის ფსიქოლოგიაა ის, რაც ნამდვილად სჭირდება ფსიქოლოგიას. ფსიქოლოგიის პრობლემის გადაჭრას ფსიქოლოგიის საგნის — ფსიქიკს—სხვა ცნებით შეცვლა კი არ წარმოადგენს, არამედ ფსიქიკის გაგება „უმაღლესი მათემატიკის“ ანალოგიურად. აზროვნების დიალექტიკური მეთოდით, სადაც ცნებები და მსჯელობები „სუბორდინაციულ და არა კოორდინაციულ დამოკიდებულებაში“ იმყოფებიან. აქ ცნებათა დისპარატობას მათი ერთიანობა ცვლის, სტატიკურობას — დინამიურობა. აქ პირველად შეიმჩნევა როგორც ფსიქიკური და ფიზიოლოგიური ცხოვრების გაყოფის მეცნიერული პირობითობა, ისე ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის, როგორც აბსტრაქტული მეცნიერებების პრინციპული თანასწორუფლებიანობა. თავის ტვინის წმიდა ფიზიოლოგია ისევე უძლურია ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტის საქმეში, როგორც აბსტრაქტული ფსიქოლოგია. წმიდა ფიზიოლოგიამ არაფერი იცის და ვალდებულია არც იცოდეს რაიმე ტვინის საარსებო ფუნქციების შესახებ. ესაა „უმდაბლესი ფიზიოლოგია“, „უმდაბლესი მათემატიკის“ ანალოგიური. არავის შეუძლია ეჭვის ქვეშ დააყენოს ასეთი ფიზიოლოგიის მეცნიერული უფლებამოსილება. ესაა ყველა მეცნიერების საერთო უფლებამოსილება, მეცნიერებათა სიმრავლის ლოგიკური პირობა ერთადერთი სამყაროს არსებობის დროს.

მაგრამ აუცილებელია და შესაძლებელი სხვა, კონკრეტულ-ფილოსოფიური ფიზიოლოგია, რომლის მიზანიც იზოლაციისადმი. ფიზიოლოგიურ მოვლენათა „სინამდვილისადმი“ მისწრაფება კი არ იქნება, არამედ სიცოცხლისეულ პროცესთა მთლიანობა, დისპარატული ელემენტების შემოქმედებითი სინთეზი. რადგან დადგენილია ის, რომ ფსიქიკა ტვინის ფუნქციაა, მაშინ უნდა შევურიგდეთ იმასაც, რომ ტვინში აღგილი აქვს არა მხოლოდ მოძრაობას, რეაქციებისა და რეფლექსთა ფუნქციებს, არამედ ისეთ ფაქტორებსაც, რომლებსაც შეუძლიათ გამოიწვიონ განცდები. ფსიქიკუ-

რი პროცესები მთელი თავიანთი „უცნაურობებით“. მხოლოდ ასეთ ფიზიოლოგიას შესწევს უნარი იმ ძლიერი ტენდენციის ამოძირკვისა, რომელსაც სურს არაცნობიერი ფსიქიკის ცნების ლეგალიზება მარქსისტულ ფსიქოლოგიაში.

ცნება ტვინისა, რომელიც აზროვნებს, ტრანსცენდენტურია წმიდა, ფიზიოლოგიური ფიზიოლოგიის საზრისისათვის. ცნება ფსიქიკისა, რომელიც ამოძრავებს, ტრანსცენდენტურია წმიდა, ფსიქოლოგიური ფსიქოლოგიის საზრისისათვის. მონისტურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობა წარმოუდგენელია მოაზროვნე ტვინისა და მამოძრავებელი ფსიქიკის ცნებების გარეშე. მოაზროვნე ტვინი და მამოძრავებელი ფსიქიკა ერთიანი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის პოსტულატებია. მოაზროვნე ტვინის გარეშე ფსიქიკა სასწაულად იქცევა, მამოძრავებელი ფსიქიკის გარეშე კულტურის აღმოცენება წარმოგვიდგება როგორც **deus ex machina.**

ფორმალურ-ლოგიკური რაციონალიზაცია შემეცნების საგნის არსებობის, ცვალებადობისა და განვითარების გაგებაში შეუძლებელია ისევე, როგორც უძლურია შიშველი სილოგისტიკა ობიექტური სამყაროს არსებობა-არარსებობის საკითხის გადაჭრაში. აქ სხვა ლოგიკაა საჭირო, ლოგიკა ნივთებისა, დიალექტიკური მიდგომა.

ფსიქოლოგია საერთოდ, საბჭოურიც კი, განსაზღვრული აზრით, დამნაშავეა დიალექტიკური ლოგიკის იგნორირებაში, ამ ორგანონის არასაკმაოდ აქტიურ გამოყენებაში. დიალექტიკური აზროვნება ფორმალურ-ლოგიკური სისტემის, არსობრივი დისტინქციისა და იზოლაციის უარყოფა კი არაა, არამედ მათი შემეცნებითი დაძლევა და შენახვა, ამ არსთა ჩართვა მოძრაობის მორევში. მოძრაობა ხომ მუდმივის მოძრაობაა ყოველთვის, იგი მატერიის მოძრაობაა. დიალექტიკის გზა არაა ფორმალურ-არსობრივი აზროვნებით შემუშავებული დისკრეტული ცნებების საპირისპირო, საგანთა ემპირიულ-გულუბრყვილო ერთიანობის თავდაპირველი მონაცემებისაკენ მიმავალი გზა, არამედ იგია გზა, რომელიც ამ აბსტრაქციებიდან წინ მიდის, მოძრაობის, განვითარებისა და საერთოდ ჰეშმარიტად არსებული რეალობის შემეცნებისაკენ. ჰეშმარიტი ერთიანობა, ჯამისა და კონგლომერატისაგან განსხვავებით, დაპირისპირებულთა დაპირისპირებულობით არსებობს. ერთიანობის შემეცნებას ლოგიკურად წინ უსწრებს დაპირისპირებულების, როგორც ასეთების შემეცნება, მხოლოდ წმიდა ყოფიერება გადადის „არარაში“.

სანამდის ფსიქიკა იზოლაციაში იმყოფება, სანამდის ფიზიოლოგია „სულს“ უკრძალავს ადამიანის ფიზიკურ საქმეებში ჩარევას, მანამდის შეუძლებელია როგორც კულტურის გაგება, ისე ფსიქიკის „გამართლება“. მაგრამ რუბიკონზე გადასვლა, ფსიქოფიზიკური პრობლემის გადაწყვეტა ფსიქოლოგიის გაუქმებით ან რაც იგივეა, ფსიქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის „რეფორმით“ კი არაა შესაძლებელი, არამედ მოცემული პრობლემისადმი ადექვატური, სინთეტური, ფილოსოფიური მიდგომით. მეცნიერული ცნებების შინაარსის გაღარიბება, რომელიც ცნებათა განზოგადების პროპორციულად იზრდება, ასევე მიუთითებს ამ განზოგადების ფილოსოფიურ ხასიათზე. დიალექტიკური განზოგადება შინაარსის, რეალობის განზოგადებაა. აქ შინაარსის გამდიდრება განზოგადების ძატების შესაბამისად მოხდება. ფილოსოფია იმ განზოგადებათა არაპირდაპირი შედეგი კი არაა, რომელთაც კერძო მეცნიერებებში აქვს ადგილი, არამედ იგია დამოუკიდებელი განზოგადება და ორგანული სინთეზი რეალური სინამდვილის იმ სფეროებისა, რომლებიც კერძო მეცნიერებათა შექმნის მიზნით არიან განცალკევებული.

„ფსიქიკურ მოვლენათა ახსნის“ რთული და მძიმე პრობლემა არ მიეკუთვნება ფსიქოლოგიის შინაურ საქმეთა რიცხვს, როგორც ეს ხშირად ჰგონიათ, არამედ იგი ფსიქიკის გარეგან სუბორდინაციას, ფსიქიკურ მოვლენათა უნივერსუმის, სამყაროს შემადგენლობაში ჩართვას საჭიროებს. საკუთარ შინამეცნიერულ საქმეებს ფსიქოლოგია სხვა მეცნიერებებზე უარესად არ გაუმკლავდება, საამისოდ მას ყველაფერი აქვს: არსებობაც, არსიც და კანონზომიერებაც. მაგრამ მიუთითოს ფსიქოლოგიის ადგილი სამყაროში, დაიფუძნოს ფსიქიკის აუცილებელი, ორგანული კავშირი სხვა, ობიექტთა სამყაროსთან—ეს უკვე აღარაა ფსიქოლოგიის საქმე. კონკრეტულად: ფსიქიკური ცხოვრების ახსნის პრობლემა (ფსიქოფიზიკური პრობლემა) თავისი ბუნებით სინთეტური, ფილოსოფიური პრობლემაა. საჭიროა შემეცნების ხიდის გადება იმ უფსკრულზე, რომელიც ფსიქიკურ და ფიზიოლოგიურ სამყაროს შორის აძოთხარეს განყენებულმა მეცნიერებებმა—ფსიქოლოგიამ და ფიზიოლოგიამ, რა თქმა უნდა, ეს აღარაა ამ მეცნიერებების საქმე.

• ■ •

შევაჯამოთ: ფსიქოლოგიის საგანია ფსიქიკა. მეცნიერულად ფსიქიკას მხოლოდ ფსიქოლოგია შეისწავლის. კვლევა-ძიების სხვა საგანი ფსიქოლოგიას არა აქვს. ცნობიერებისაგან განსხვავებით, რომელიც ასახვაა, ფსიქიკა, როგორც ფსიქოლოგიის საგანი, ფუნქ-

ციონალურად ასახვის საგანია. რეალობის ასახვა (მეცნიერება) ფსიქოლოგიის საგანი კი არაა, არამედ ფილოსოფიისა. ფსიქიკა, განცდა, ცოცხალი არსების სუბიექტური მდგომარეობაა. მას აქვს არსი, არსებობა და კანონზომიერი განსაზღვრულობა. ფსიქოლოგია, როგორც მეცნიერება არსისა და მისი შესაბამისი კანონზომიერების შესახებ, აბსტრაქტული მეცნიერებაა, იგი ფორმალური ლოგიკის საფუძველზეა აღმოცენებული და განვითარებული. ფსიქოლოგიას, როგორც თავის თავში ჩაკეტილ მეცნიერებას ფსიქიკური ცხოვრების, განცდების არსობრივი კანონზომიერების შესახებ. ფსიქიკური ცხოვრების გარეთ საგნობრივ-რეალური გამოყენება არ გააჩნია. ფსიქიკა მხოლოდ თავის ბუნებრივ არსებობაში შეიძლება ქმედითი იყოს, როგორც რეალური სინამდვილის მხარე ან ასპექტი, როგორც რეალური არსების შემადგენელი ნაწილი.

უმაღლესი ნერვული სისტემის მეცნიერული ფიზიოლოგია აბსტრაქტული მეცნიერებაა. იგი ემყარება ობიექტივიზმის პოსტულატს, რომელიც თავის მოღვაწეობას წმიდა ფიზიოლოგიური მოვლენების შესწავლით შემოსაზღვრავს. როგორც აბსტრაქტულ, წმიდა მეცნიერებას, მას ფსიქოლოგიასთან მხოლოდ ნეგატური კავშირი აქვს და საკუთარ მეცნიერულობას ფსიქიკური პროცესების შესწავლასა და ფსიქიკური ცნებების გამოყენებაზე უარის თქმას უნდა უმადლოდეს.

ფსიქოლოგია და ფიზიოლოგია, როგორც აბსტრაქტული მეცნიერებები, ურთიერთმოსაზღვრე მეცნიერებებია და არავითარი საბაბი არა აქვთ იმ საზღვრის დარღვევისა, რომელიც მათ შორის იმყოფება. მხოლოდ დასრულებული, მონისტური მსოფლმხედველობის შემუშავების სინთეტური ამოცანა და სამყაროს ერთიანობის პოსტულატი მოითხოვს ჩვენგან ე. წ. ფსიქოფიზიკური პრობლემის, ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის საგნების ურთიერთკავშირის პრობლემის დაყენებასა და გადაწყვეტას. ესაა ფსიქიკური და ფიზიოლოგიური რეალობის ერთიანობაში არსებობის, მათი ორგანული კავშირის პრობლემა; იგი კერძო, ფორმალურ-ლოგიკურ მეცნიერებათა პრობლემა კი არაა, არამედ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, მატერიალისტური დიალექტიკისა. ფორმალურ-ლოგიკური აზროვნება, რომელიც სავსებით სუვერენულია არსობრივ-იგივეობრივი დისტანციებისა და კანონზომიერებების დადგენის საქმეში, მთლიანად გამოუსადეგარია არსებობის, ერთიანობის, მოძრაობისა და განვითარების საკითხის გადაწყვეტისას... აქაა აზროვნების „უმაღლესი მათემატიკის“, დიალექტიკური ლოგიკის ბატონობის განუყოფელი სფერო.

ᲐᲘᲠᲗᲐ ᲡᲐᲫᲘᲔᲑᲔᲚᲘ

ადლეი 130
ავენარიუსი რ. 17, 157
არისტოტელე 14, 72, 102, 107, 139, 146, 147, 212, 236, 273, 304
Аристотель 212.

ბეკონი ფ. 14, 248, 254
ბერიტაშვილი ი. 196
ბერკლი 119
ბერგსონი ა. 129, 255, 260, 283, 284
Бергсон А. 284
ბეხტერევი 287
ბოპორიშვილი ან. 7, 16, 42, 193, 213, 216, 217, 230, 233, 239
Бочоришвили А. Т. 121
ბრენტანო ფ. 11, 199, 201—202, 205—219, 221—224, 226, 228, 230, 236, 239, 244, 245, 251
Brentano F. 207, 208.
Brecht F. 244

ბაიგერი მ. 121, 199, 201, 258—265
Geiger M. 188, 259
გასენდი 249
გერცენი 268
Gizicki G. 109
გოეთე 259
Gurwitsch A. 243

დეკარტი რ. 147, 150, 245, 249, 250, 270, 273, 274
დემოკრიტე 107
დიდრო დ. 161
დილთაი ვ. 42, 131, 133, 134, 137, 260
დიცგენი ი. 141
დოსტოევსკი, 259
Driesch H. 158
ებინგჰაუსი 260
ენგელსი ფ. 5, 30, 94, 99, 102, 114, 116, 136, 176, 286, 308
ენჩმენი ე. 33
ერისმანი თ., 42, 133

ვაილოვი ს. 155
Вагнер В. А. 171
ვატი ჰ. ი. 231, 232, 234, 235
Watt H. I. 232
ვედენსკი ა. 38, 55. 279—281, 286
ვინდელბანდი ვ. 98, 111, 174
Windelband W. 146
ვუნდტი ვ. 16, 42, 62, 202, 252

ზელიონი 281, 280
Зигварт Хр. 185

ივანოვ-სმოლენსკი ა. გ. 23
Ingarden R. 115
იეში დ. 103
იუნგი 130

კაელინი 281, 293, 294
კაკაბაძე ე. 149
კანტი ი. 8, 68, 81, 83, 100, 111, 150. 160, 202. 208, 241, 279
კირკეგორი 259
კლაპარედი ე. 277, 278, 290
Conrad-Martius Hed. 258
კორნილოვი კ. ნ. 59.149
Корнилов К. Н. 149
კონტი ო. 55
კოჰენი ჰ. 98, 99, 157
Cohen H. 232
კრავკოვი ს. ვ. 39

ლამეტრი 274
ლანგე ფ. 129
ლეიბნიცი 127, 146—151, 153, 158, 223
ლენინი ვ. ი. 23, 41, 77, 110, 139, 141, 155, 156, 161, 191, 198, 297
ლიპსი თ. 42, 231, 241, 258, 259, 261

Lipps Th. 241
ლოკი ჯ. 147, 148, 224, 232, 233
Локк Дж. 149
Lorscheid B. 252
ლოსკი ნ. 46
ლუკრეციუსი 107
ლულიუსი რ. 38

მარქსი კ. 126, 128, 138, 140, 141
მახი ე. 17, 62, 157, 252
Max 110
მილი ჯ. ს. 32, 113
მიუნსტერბერგი ჰ. 42, 116, 140
მოლეშოტი 141

ნატორპი პ. 42, 44, 89, 96—98, 110, 123, 147, 216, 218, 239
Natorp P. 110, 147
ნიცშე 259

ოსტვალდი ვ. 141

პავლოვი ი. პ. 22, 23, 33, 61, 140, 195, 196, 255, 268—270, 272, 276—279, 281—294, 296, 304
Павлов И. П. 156, 276, 278, 282 285, 286, 288, 290, 292, 294
Павлов Т. 156
Пирсон К. 155
პისარევი 268
პლატონი 107, 110, 120, 145, 146
Pfänder A. 115

რეინჰოლდი 216
რიბო 271
Рибо Т. 272
რიკერტი 98
რუბინშტეინი ს. ლ. 59, 142 175, 236

სეჩენოვი ი. მ. 23, 55, 269, 272, 274, 275, 281, 284, 293, 294
Сеченов И. М. 282, 294
სმირნოვი ა. ა. 59
სნარსკი 276
სპინოზა 120, 150

ტეპლოვი ბ. 21—64, 149
Теплов Б. М. 22, 27—29, 31, 32 39—42, 149
ტიტჩენერი 38
ტურგენევი 268

უზნაძე დ. 159, 171

ფანტონი 270
Фейербах 110
ფინკი ე. 88
Фишер К. 148, 250
ფრანკი ს. 173
ფროიდი 130, 136, 201

შელერი მ. 46, 121, 130, 131, 133, 135, 199, 201, 223, 231, 232, 235, 238, 244—246, 248, 249, 251—258
Scheler M. 235, 244—246, 252, 255, 257
შერინგტონი, 284
Шварц Л. 149
შოპენჰაუერი ა. 130, 201
შპეტი გ. 234
შპრანგერი ე. 42, 133
Stegmüller W. 244
შტუმფი კ. 11, 52
შუბერტ-ზოლდერნი რ. 157
შუპე 157

ჩელპანოვი გ. 38, 55

ციჰენი თ. 7, 116, 136, 157, 239
Zeller E. 146

ჭაასი 130
ჭაიდეგერი მ. 248

ჰარტმანი ედ. 136, 170, 177, 201
Hartmann N. 244
ჰეგელი 91, 111, 137, 138, 241
ჰერაკლიტე 101, 102
Herbertz R. 146, 158, 184, 244
ჰოფმანსტალი 259
ჰუსერლი ედ. 74, 110, 111, 140, 199, 202, 206, 212, 219—221, 224, 225—234, 236—246, 248, 249, 251, 256—258
Husserl Ed. 226, 257

შინაარსი

I. მეთოდის პრობლემა ფსიქოლოგიაში 5
II. თვითდაკვირვების პრობლემა 19
III. როგორ არის შესაძლებელი ფსიქოლოგიის ფილოსოფია . . 79
IV. კანონზომიერება ფსიქიურ მოვლენებში 95
V. არაცნობიერის პრობლემა ფსიქოლოგიაში 145
VI. ცნობიერება, განცდა, არაცნობიერი (ფ. ბრენტანო, ედ. ჰუსერლი, მ. გაიგერი) 199
VII. ი. პავლოვის მოძღვრება პირობითი რეფლექსების შესახებ და ფსიქოლოგიის პრობლემა 268
VIII. ფსიქია როგორც ფსიქოლოგიის საგანი 295
პირთა საძიებელი 313

СОДЕРЖАНИЕ

I. Проблема метода в психологии 5
II. Проблема самонаблюдения 19
III. Как возможна философия психологии 79
IV. Закономерность в психических явлениях 95
V. Проблема бессознательного в психологии 145
VI. Сознание, переживание, бессознательное (Ф. Брентано. Эд. Гуссерль, М. Гейгер) 199
VII. Учение И. П. Павлова об условных рефлексах и проблема психологии 268
VIII. Психика как предмет психологии 295
Указатель имен 313

Ангия Тадеозович Бочоришвили

К МЕТОДОЛОГИИ ПСИХОЛОГИИ

(На грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორები ც. შალამბერიძე,
ც. თოდუა
ტექრედაქტორი ნ. ებრალიძე
კორექტორი ლ. გელოვანი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 27.4.66; ქაღალდის ზომა 60×90¹/₁₆;
ნაბეჭდი თაბახი 19,74; საალრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 18.13;
უე 02291; ტირაჟი 1000; შეკვეთა 1376;
ფასი 1 მან. 51 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება", თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова 15

გამომცემლობა „მეცნიერების" სტამბა, თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, ул. Г. Табидзе 3/5