

# ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

## ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՆԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

### ԳԱԳԻԿ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

19-րդ դարավերջի և 20-րդ դարասկզբի հոգեբանության մեջ հստակորեն գծված էին տարբեր գիտական ճամբարների սահմանները: Մեթոդաբանական պարտադրանքն այնքան ուժեղ էր, որ հաճախ հաշվի չէին առնվում իրական փաստերը, վերլուծության չէին ենթարկվում կիրառվող հասկացությունները, մեթոդաբանությունը վերածվում էր գաղափարախոսության: Մեր օրերում հոգեբանությունը համարվում է գիտություն իր հասկացական ապարատով, այդուհանդերձ հասկացությունների զգալի մասը, ինչպես նաև գիտական կարգավիճակը նշյալ գիտությունը ժառանգություն է ստացել հենց այդ ժամանակահատվածից, և ներկայումս կարևոր է պարզել, թե ինչպիսին է այդ ժառանգության գիտաբանական նշանակությունը:

Հոգեբանության գիտականացման մթնոլորտում տիրող տրամադրությունները լավագույնս ներկայացրել է Իմանուել Դավիդ Մաուքարտը. «Հոգեկանի փորձահեն ուսմունքի գիտական մշակման համար երբեք ավելի նպաստավոր պահ չի եղել, քան ներկա պահը, որովհետև մարդու իմացական ընդունակության խիստ քննադատության շնորհիվ ավելի տեսանելի է դառնում ոչ միայն հոգեկան ոլորտի իրականությունը, այլև դրա հնարավորությանը վերաբերող մտացածին գիտելիքի սնանկությունը, և հոգեկանի տրանսցենդենտալ ուսմունքն աստիճանաբար պետք է կորցնի իր հեղինակությունը»<sup>1</sup>: Մաուքարտը նկատի ունի Կարլ Քրիստիան Էրհարդ Շմիդի առանձնացրած հոգեբանության երեք ձևերը: 1791 թվականին հրատարակված «Էմպիրիկ հոգեբանություն» գրքում վերջինս առանձնացնում է հոգեբանական գիտելիքի ստացման էմպիրիկ, ռացիոնալ և տրանսցենդենտալ ճանապարհները: Առաջին դեպքում, ըստ նրա, գիտելիքն անմիջականորեն բխում է զուտ փորձից, այն տրվում է *a posteriori*: Մյուս երկու ճանապարհները սկիզբ են առնում հասկացություններից՝ *a priori*: Այս դեպքի համար հնարավոր է գիտելիքի ստացման երկու տարբերակ. կա՛մ միայն հարաբերականորեն *a priori*, բայց ի վերջո փորձից, կա՛մ բացառապես *a priori*՝ ցանկացած փորձից անկախ: Առաջինը էմպիրիկ ճանապարհն է, երկ-

<sup>1</sup> Mauchart I. D. Allgemeines Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften. Band I, Nürnberg: Felsecker, 1792, s. 299.

րորդը՝ ռացիոնալ, երկրորդը՝ տրանսցենդենտալ<sup>2</sup>: Հոգեբանությունն ընտրեց էմպիրիկ ուղին:

Հասկանալի է, որ էմպիրիկ ճանապարհն ընտրած հոգեբանությունը, հրաժարվելով մետաֆիզիկական հոգուց, պետք է այն փոխարիներ հետազոտության այլ առարկայով: Անհրաժեշտ էր գտնել այնպիսի բան, որը և՛ տրված կլիներ փորձընկալմանը, և՛ կունենար հոգեկան բնույթ: Այդ դերի լավագույն հավակնորդը, թերևս, գիտակցությունն էր: 1888 թվականին Պաուլ Նատորպը գրում է. «...ժամանակակից փիլիսոփայությունը, սկսած Դեկարտից, իր ամենաամուր նվաճումներից մեկը համարում է գիտակցության ֆենոմենների յուրահատուկ առանձնացումը բոլոր այնպիսի բնական ֆենոմեններից, որոնք կա՛մ ընդհանրապես անմասնակից են գիտակցությանը, կա՛մ գոնե վերացարկվում են գիտակցության ուղեկցությունից: Իսկական գիտակցությունը և այն, ինչը որպես գիտակցության տարր ի հայտ չի գալիս առանձին գիտակցության մեջ, բայց բացահայտվում կամ ենթադրվում է իսկական գիտակցությունից, այսուհետև գծում են հոգեկանի և ֆիզիկականի սահմանը»<sup>3</sup>:

Դեկարտյան փիլիսոփայության խանդոտ երկրպագու Վիկտոր Քուզեն բավականին մեծ նշանակությամբ է օժտում Դեկարտի փիլիսոփայությունը: «Կարծում եմ,- գրում է նա,-որ կարտեզիական սկզբունքը, որը ես դիտում եմ որպես ամբողջ փիլիսոփայության յուրահատուկ և անհրաժեշտ մեկնակետ, սկսում կամ վերածնում է հոգեբանության դարաշրջանը»<sup>4</sup>: Քուզեն որպես վերածնվող «հոգեբանություն» նկատի ունի Սոկրատեսի և Պլատոնի ուսմունքները՝ նույնացնելով դրանք և դեկարտյան մեթոդը. «Այժմ անկասկած գիտենք, որ Սոկրատեսն ու Պլատոնը գիտեին, առաջարկում և կիրառում էին հենց Դեկարտի մեթոդը, հոգեբանական մեթոդը, բայց Դեկարտն այդ մասին ոչինչ չգիտեր, նա այն հայտնագործեց, ինչպես Սոկրատեսը: Այդ պատճառով էլ թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը հուզում, սովորեցնում և գրավում էին իրենց ժամանակակիցներին և մեծ ազդեցություն էին գործում մարդկանց հոգեկանի վրա»<sup>5</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Քուզեն դեկարտյան մեթոդը համարում է հոգեբանական և կարևորում է այն ողջ փիլիսոփայության համար: Ըստ այդմ առաջնային է համարում հենց հոգեբանության նշանակությունը: Նա գտնում է, որ փաստերը փիլիսոփայության մեկնակետերն են, եթե ոչ սահմանները, և փիլիսոփայությունը կանգ է առնում այն-

<sup>2</sup> Sté u Schmid C. Ch. E. Empirische Psychologie. Jena, im Verlag der Crökerfchen Handlung, 1791, էջ 17-18:

<sup>3</sup> Natorp P. Enleitung in die Psychologie nach kritischer Methode. Freiburg I. B., Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, 1888, s. 7-8.

<sup>4</sup> Cousin M. V. Philosophie sensualiste. Au dix-huitième siècle. Paris, Libraire nouvelle, 1856, p. 5.

<sup>5</sup> Cousin M. V. Fragments de philosophie. Cartésienne. Paris, Didier, Libraire-éditeur, 1855, p. X.

տեղ, որտեղ փաստերն ավարտվում են: «Իսկ փաստերը, - գրում է Քուզեն, - ինչպիսիք էլ որ դրանք լինեն, մեզ համար կան միայն այն ժամանակ, երբ հասնում են գիտակցությանը: Միայն այստեղ է դիտումը հասնում դրանց և նկարագրում դրանք՝ նախքան ինդուկցիային հանձնելը, որն էլ տալիս է այն հետևանքները, որ նրանք պարունակում են: Փիլիսոփայական դիտման դաշտը գիտակցությունն է, ուրիշը չկա, և դրանում դեն նետելու ոչինչ չկա, ամեն ինչ կարևոր է, քանզի ամեն ինչ այստեղ է, իսկ չբավականացնող մասը՝ ամբողջական միասնությունը, անըմբռնելի է: Վերադառնալ գիտակցությանը և մանրակրկիտ հետազոտել բոլոր ֆենոմենները, դրանց տարբերություններն ու հարաբերությունները. սա է փիլիսոփայի առաջին վարժանքը, որի գիտական անվանումը հոգեբանություն է: Հետևաբար հոգեբանությունը փիլիսոփայության պայմանն է, ասես նրա նախաշեմը լինի: Հոգեբանության մեթոդը մնացած ամբողջ աշխարհից մեկուսանալն է գիտակցության մեջ՝ դրանում հաստատվելու և կողմնորոշվելու նպատակով, որտեղ ամեն ինչ իրական է, բայց իրականությունն այնքան բազմազան է և այնքան նուրբ: Հոգեբանական տաղանդը սեփական կամքով ամբողջապես ներքին աշխարհին հանձնվելն է, ինքը քեզ այն ցուցադրելն է, ազատ ու հստակորեն ներկայացնելն է այն փաստերը, որոնք կյանքի հանգամանքները մատուցում են պատահականորեն և խառնաշփոթ կերպով»<sup>6</sup>:

Դեկարտի փիլիսոփայությունը, նրա մեթոդը անշուշտ մեծ ազդեցություն ունեցան փիլիսոփայության և հոգեբանության հետագա զարգացման վրա: Մակայն բավականին դժվար, եթե ոչ անհնարին է Դեկարտի, ինչպես նաև Սոկրատեսի և Պլատոնի փիլիսոփայական ուսմունքներն ինչ-որ ձևով հարմարեցնել էմպիրիստական գիտության պահանջներին: Դեկարտի փիլիսոփայությունը ռացիոնալիստական է: Այդ դեպքում ինչպե՞ս կարող էր գիտակցության դեկարտյան ուսմունքը հիմք ծառայել էմպիրիստական հոգեբանության համար:

Կարելի է ասել, որ Դեկարտին հաջորդած փիլիսոփաները՝ Մալբրանշը, Լոկը, Կոնդիլյակը, հենվելով նրա ուսմունքի վրա, պաշտպանելով կամ քննադատելով այն, ի վերջո ստեղծեցին գիտակցության էմպիրիստական տեսություն, որն էլ հենց կարող էր հիմք դառնալ գիտակցության փորձահեն հոգեբանության համար: Այստեղ, սակայն, օրինաչափորեն հարց է առաջանում՝ որքանով է գիտակցության էմպիրիստական փիլիսոփայությունը պահպանում և արտացոլում այն իմաստը, որով «գիտակցություն» հասկացությունը կիրառում է Դեկարտը:

Այս խնդիրը, թերևս, փիլիսոփայական է և չպետք է անհանգստացնեք հոգեբաններին: Բայց հոգեբաններն առնվազն պետք է հստակ պատկերացնեին հետազոտության առարկան եթե ոչ հիմնովին, ոչ սպառիչ կերպով, ապա ունենային թեկուզ նախնական, բայց հստակ

<sup>6</sup> Cousin M.V. Fragments philosophiques. T. IV. Paris, Ladrance, Didier, 1847, p. 11-12.

պատկերացում, թե ինչի հետ գործ ունեն: Իրականում «գիտակցություն» հասկացությունն ավելի պարզորոշ չէ, քան «անգիտակցությունը»: Պոլ Ռիկյոռը նկատում է, որ *գիտակցության խնդիրը նույնքան մույթ է, որքան անգիտակցության խնդիրը*<sup>7</sup>:

Եվ ուրեմն՝ ի՞նչ է գիտակցությունը, ու ինչպե՞ս է այն մեզ տրված: Արդյո՞ք գիտակցությունը կարող էր բավարարել փորձահեն հոգեբանության առարկային ներկայացվող պահանջները: Խոսելով արտաքին իրականության ճանաչելիության մասին՝ Կանտը գրում է. «Մարդկային դատողականության համար մշտապես սկանդալ է մնում մեզնից դուրս իրերի գոյությունն ընդունելը սոսկ *հավատի* հիմքի վրա և չկարողանալը այդ գոյության բավարար ապացույցը տալու, եթե որևէ մեկի մտքով անցնի կասկածի տակ առնել այն»<sup>8</sup>: Բայց արդյո՞ք այս առումով գիտակցությունն առավել շահեկան դիրքում է, քան մեզնից դուրս արտաքին իրականությունը: Արդյո՞ք գիտակցության գոյությունը տրված է փորձի մեջ, փորձընկալմանը, թե՞ դարձյալ ուղղակի ընդունվում է հավատի հիմքի վրա:

Թերևս կարելի է համաձայնել այն կարծիքին, որ Դեկարտն առաջինն էր, որ կիրառեց «գիտակցություն» հասկացությունը մեզ հայտնի, մեզ համար սովորական իմաստով: Սակայն հետաքրքիրն այն է, որ ինքը՝ Դեկարտը, «այդ հասկացությունը չի կիրառում հոգու գործունեությանը վերաբերող իր աշխատություններում»<sup>9</sup>: Դա կարող է նշանակել, որ «գիտակցություն» հասկացության դեկարտյան ըմբռնումը տարբերվում է այն իմաստից, որով օժտվում է հետագայում:

Այն, որ մտածողը կամ գիտակցողը փորձի մեջ տրված չէ, որ մտածողի մասին պատկերացումը չի բխում փորձից, այլ նախորդում է ամենայն փորձի, ցույց տվեց դեռևս Կանտը: Նա նշում է, որ «ես մտածում եմ» արտահայտությունը տրանսցենդենտալ դատողություն է, որը մշտապես կա բոլոր հասկացությունների մեջ և ծառայում է սոսկ ցույց տալու համար, որ ամեն մտածողություն պատկանում է գիտակցությանը: Որքան էլ ազատ է էմպիրիկից, այն ծառայում է մեր ընկալման հիման վրա երկակի առարկաները տարբերակելուն: *Ես*՝ իբրև մտածող, ներքին զգացման առարկա եմ և կոչվում եմ հոգի: Այն, ինչն արտաքին զգացման առարկա է, կոչվում է մարմին: «Ըստ այդմ, ես իբրև մտածող էակ արտահայտությունն արդեն նշանակում է հոգեբանության առարկա, որը կարող է կոչվել ռացիոնալ հոգեբանություն, եթե ես ուզում եմ իմանալ սոսկ այն, ինչը կարող է եզրակացվել անկախ ամեն փորձից՝ *Ես*-ի այս հասկացությունից, քանի որ այն առկա է ամեն մտածողությո-

<sup>7</sup> Տե՛ս **Рикер П.** Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: «Academia-Центр», 1995, էջ 153:

<sup>8</sup> **Ի. Կանտ**, Չուտ բանականության քննադատություն, Եր., «Մարգիս Խաչենց», «Փրինթինգտոն», 2006, էջ 33:

<sup>9</sup> **Hennig B.** Cartesian Conscientia // British Journal for the History of Philosophy, 15(3), 2007, p. 455-484.

յան մեջ»<sup>10</sup>: Կանտն իհարկե նկատի ունի դեկարտյան մտածողին: Եվ եթե հաշվի առնենք, որ «գիտակցություն» հասկացությունը նորագույն ժամանակներում կիրառվում է հենց դեկարտյան մտածողի իմաստով, ապա պետք է ասենք, որ գիտակցության հոգեբանությունը լավագույն դեպքում կարող է լինել ռացիոնալ, չնայած Կանտը հաստակորեն ցույց է տալիս, որ «ռացիոնալ հոգեբանություն, որպես *դոկտրին*, որն ընդլայնում է մեր ինքնաձանաչողությունը, գոյություն չունի»<sup>11</sup>:

Այստեղ, սակայն, պետք է նկատի ունենանք, որ Դեկարտը, ի տարբերություն Կանտի, խոսում է մտածող իրի մասին: «Այնուհետև ես հարցրի, թե որն է իմ լինելիության պատճառը, ոչ թե որպես բանականությունից և մարմնից կազմվածի, այլ ուղղակի՝ որպես մտածողի: Իմ կարծիքով՝ սա պակաս կարևոր չէ հիմնախնդրի համար. հենց այս ձևով ես լավագույնս կարողացա խուսափել կանխակարծությունից, ուշադրել բնական լույսին, հարցնել ինքս ինձ, այնուհետև համոզված պնդել, որ ինձանում չկա ոչինչ, ինչը ես ինչ-որ կերպ չկարողանամ գիտակցել»<sup>12</sup>: Դեկարտը հատուկ նշում է. «... ոչ թե որպես բանականությունից և մարմնից կազմվածի, այլ ուղղակի՝ որպես մտածողի»: Այսինքն՝ նա խոսում է զուտ մտածողի, գիտակցողի, հոգու, իսկ Կանտը՝ ներքին զգացման առարկայի մասին: Կարելի է ենթադրել, որ Դեկարտյան զուտ մտածողը մարդը չէ, Կանտի դեպքում խոսողը մարդն է, հոգեֆիզիկական ամբողջությունը: Դեկարտյան մտածողը ո՛չ նախորդում և ո՛չ էլ հաջորդում է փորձին: Ուղղակի այդ մակարդակում դեռևս չկա փորձին նախորդողի և հաջորդողի տարբաժանումը, որի մասին խոսում է Կանտը: Դեկարտյան մտածողն իրենից զատ ուրիշ ոչինչ չի գտնում, նա զուտ միտք է, ոչ միայն տրված չէ զգայական փորձին, նախորդում է դրան, այլև տրված չէ նաև հենց մտածողությանը, նախորդում է նաև դրան: Չենց այս իմաստով կարելի է հասկանալ մտածող իրի կամ գիտակցության ոչ միայն էմպիրիստական, այլև ռացիոնալիստական հոգեբանության անհնարինությունը:

Արդյո՞ք 19-րդ դարի գիտնականները փորձում էին կառուցել զուտ գիտակցության հոգեբանություն: Իհարկե ո՛չ: Նրանց նպատակը փորձահեն հոգեբանության կառուցումն էր: Այդ իսկ պատճառով գիտակցության դեկարտյան հասկացումն աստիճանաբար ձևափոխվեց հարմարեցվելով էմպիրիստական մեթոդաբանությանը: Առաջ եկան հոգեբանության երկու ուղղություններ, որոնցից մեկն առաջնային էր համարում այսպես կոչված ներքին փորձը, մյուսը գիտակցական բովանդակությունները դիտարկում էր ֆիզիոլոգիական հիմքի հետ դրանց կապի տեսանկյունից: Այդ ուղղությունները ֆենոմենոլոգիական և ֆի-

<sup>10</sup> Ի. Կանտ, նշվ. աշխ., էջ 328-329:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 343:

<sup>12</sup> Դեкарտ Բ. Размышления о первой философии. Ответ автора на первые возражения // Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: "Мысль", 1994, с. 87.

զիլոլոգիական հոգեբանություններն են:

Ֆենոմենոլոգիական հոգեբանության հիմքերում կանգնած է Ֆրանց Բրենտանոն, որը, սակայն, չի կիրառում այդ անվանումը: Նա հոգեբանությունը սահմանում է որպես գիտություն հոգեկան ֆենոմենների մասին<sup>13</sup>, նշելով, որ «գիտակցություն» հասկացությունն օգտագործում է որպես «հոգեկան ֆենոմեն» կամ «հոգեկան գործողություն» հասկացությունների հոմանիշ<sup>14</sup>: Մեթոդի մասին Բրենտանոն գրում է. «Վերնագիրը, որ տվել եմ իմ աշխատությանը, բնութագրում է այն և՛ առարկայի, և՛ մեթոդի առումով: Հոգեբանության մեջ իմ տեսակետը էմպիրիստական է. միայն փորձն է ինձ համար ուսուցիչ, բայց ես կիսում եմ մյուսների համոզմունքը, որ որոշակի իդեալական հայեցումն ըստ ամենայնի համատեղելի է այսպիսի տեսակետի հետ»<sup>15</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Բրենտանոն կտրուկ սահմաններ չի դնում իր էմպիրիստական մոտեցման և իդեալական հայեցման միջև: Իր հայեցակարգը նա անվանում է պսիխոգնոզիա՝ նշելով, որ գիտակցության տարրեր ուսումնասիրող հոգեբանությունը բաժանվում է երկու մասի: Առաջինը՝ պսիխոգնոզիան, որն էլ հենց զուտ հոգեբանությունն է, սահմանում է այդ տարրերը և դրանց միջև կապերը: Երկրորդը՝ գենետիկ հոգեբանությունը, բացահայտում է դրանց առաջացման հիմքերն ու պատճառները, և այն կարելի է անվանել ֆիզիոլոգիական հոգեբանություն<sup>16</sup>:

Բրենտանոն, իհարկե, հույս ուներ կառուցել հոգեկան ֆենոմենների մասին փորձահեն գիտություն և ունեցավ որոշակի հաջողությունները: Այդուհանդերձ, հետագայում պետք է պարզ դառնար, որ այդ հաջողությունը թվացյալ էր: Բրենտանոյի նախանշած ուղին տանում էր փորձը նկատմանից դուրս, ինչն էլ հենց դրսևորվում է նրա հետևորդի՝ Էդմունդ Հուսեռլի ֆենոմենոլոգիական հոգեբանության մեջ: Խոսելով փորձահեն հոգեբանության մասին՝ Հուսեռլը նշում է. «Էմպիրիկ հոգեբանության մեջ զուտ հոգեբանական հետազոտությունը երբեք չի կարող տեսականորեն առանձնանալ հոգեֆիզիկականից: Այլ խոսքով՝ հոգեկանի մասին էմպիրիկ գիտությունը որպես իր մեջ պարփակված գիտակարգ, չի կարող հիմնավորվել հոգեբանության՝ որպես փաստերի մասին օբյեկտիվ գիտության սահմաններում: Այստեղ հնարավոր չէ լիովին ազատվել ֆիզիկականին, համապատասխանաբար՝ հոգեֆիզիկականին բոլոր թեմատիկ հղումներից»<sup>17</sup>:

Ի տարբերություն իր նախորդի՝ Հուսեռլը համարձակվեց դուրս գալ փորձի շրջանակներից: Նրա նպատակը զուտ հոգեբանության կառուցումն էր, իսկ «...հոգեբանությունը փաստերի մասին փորձահեն

<sup>13</sup> Տե՛ս **Brentano F.** Psychologie vom empirischen Standpunkte. Erster Band. Leipzig, Verlag von Dunker & Humblot, 1874, էջ 24:

<sup>14</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 132:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ V:

<sup>16</sup> Տե՛ս **Brentano F.** Descriptive Psychology. London and New York, Routledge, 1995, էջ 3:

<sup>17</sup> **Гуссерль Э.** Избранные работы. М.: "Территория будущего", 2005, с. 319.

գիտությունն իմաստով չի կարող իր գուգահեռի նմանությամբ լինել գուտ գիտությունն հոգեկան փաստերի մասին՝ զերծ ամենայն ֆիզիկականից, այնպես, ինչպես փորձահեն բնագիտությունը զերծ է ամենայն հոգեկանից»<sup>18</sup>: Հուսեռլի կարծիքով՝ «...գուտ ֆենոմենոլոգիական հոգեբանությունն իմաստ ունի միայն որպես էյդետիկ գիտություն»<sup>19</sup>:

Հոգեբանության գիտականացման մյուս ճանապարհը լիովին համապատասխանում էր գիտության մեթոդաբանությանը: Դա հոգեբանության ֆիզիոլոգիզացումն էր: Նույնիսկ ներմուծվեց համապատասխան հասկացություն՝ «ֆիզիոլոգիական հոգեբանություն»: 1847-ին այն կիրառեց գերմանացի հոգեբույժ Ֆրիդրիխ Վիլհելմ Հագենը<sup>20</sup>: Նրան հետևեցին գիտական հոգեբանության այնպիսի ներկայացուցիչներ, ինչպիսիք են Վիլհելմ Վունդտը<sup>21</sup> և Թեոդոր Յիհենը<sup>22</sup>:

Ֆիզիոլոգիայի դիտարկումը որպես փորձահեն գիտական հոգեբանության հիմք պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ 18-19-րդ դարերում կենսաբանական այդ գիտակարգն ունեցավ զգալի նվաճումներ և, փոխարինելով փիլիսոփայությանը, իր վրա վերցրեց բնագիտական հոգեբանության հիմնավորման դերը: 1824 թվականին Յոհանես Մյուլլերը հայտարարում է. «Փիլիսոփայությունը, որը պարունակում է միայն առարկաների ընդհանուր մտածական սահմանումներ, չի կարող բնության հետ վարվել որպես կենդանի ինչ-որ բանի: Պետք է պնդել, որ այս իմաստով բնության փիլիսոփայական ուսմունք, մետաֆիզիկա գոյություն չունեն, [...] որ դրանք ի գորու են դիտարկել միայն կյանքի նախապայմանները, բայց չեն կարող զբաղվել հենց կենդանիով»<sup>23</sup>:

Մյուլլերը հոգեբանությունը դիտարկում է որպես ֆիզիոլոգիայի բաժին: Իր աշխատություններից մեկի նախաբանում նա նշում է. «Հեղինակի կարծիքով՝ հոգին լույ կյանքի մի յուրահատուկ ձև է կյանքի բազմազան ձևերի շարքում, որոնք կազմում են ֆիզիոլոգիական հետազոտության առարկան: Այդ իսկ պատճառով նա համոզված է, որ ֆիզիոլոգիական հետազոտությունն իր վերջնական արդյունքներում պետք է լինի հոգեբանական: Հետևաբար, հոգեկան կյանքի՝ որպես կյանքի յուրահատուկ ձևի ուսմունքն ընդամենը ֆիզիոլոգիայի բաժին է՝ այդ բառի ավելի լայն իմաստով: Այս բաժինն, ի տարբերություն ֆիզիոլոգիայի, ավելի նեղ իմաստով կոչվում է հոգեբանություն»<sup>24</sup>:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 301:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 319:

<sup>20</sup> Տե՛ս **Hagen F. W.** Psychologische Untersuchungen: Studien im Gebiete der physiologischen Psychologie, Braunschweig, Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn, 1847.

<sup>21</sup> Տե՛ս **Wundt W.** Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann, 1874:

<sup>22</sup> Տե՛ս **Ziehen Th.** Leitfaden der Physiologischen Psychologie in 14 Vorlesungen. Jena, Verlag von Gustav Fischer, 1891:

<sup>23</sup> Մեթոդներումսսսսս **Eckardt G.** Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie. VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, էջ 51:

<sup>24</sup> **Müller J.** Ueber die phantastischen Gesichterscheinerungen. Eine physiologische Unter-

Սակայն գիտակցության հոգեբանությունը և մասնավորապես դրա ֆիզիոլոգիական միտվածությունն ունեցող հոսանքն առաջ բերեցին մի շարք խնդիրներ, որոնք առավել նկատելի էին հոգեբանության բնեռայնորեն հակադիր ճամբարում: Գիտակցության հոգեբանության շրջանակներում հնարավոր չէր բավարար կերպով հիմնավորել հոգեկան գործունեության, այս դեպքում՝ գիտակցության անընդհատությունը: Մյուս կողմից՝ բավականին դժվար էր հիմնավորել մարմնի հետ հոգու, այս դեպքում՝ գիտակցության կապը: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ այդպիսի հիմնավորումներ տալու համար անհրաժեշտ եղավ ընդունել անգիտակցական հոգեկանի գոյությունը, կառուցել անգիտակցության հոգեբանություն, այսինքն՝ գիտակցության հոգեբանությունն իր հիմնավորման համար զգում էր անգիտակցության հոգեբանության կարիքը:

Առաջին խնդիրը, որի առջև կանգնում էր գիտակցության հոգեբանությունը, հոգեկան գործունեության անընդհատության խնդիրն էր: Արդյո՞ք գիտակցող հոգին գործում է անընդհատ նույնիսկ այն պահերին, երբ չի գիտակցում: Հասկանալի է, որ այս հարցին կարելի է պատասխանել երկու ձևով: Եթե ընդունենք, թե գիտակցող հոգին գիտակցում է անընդհատ, ապա պիտի խոստովանենք, որ այս դատողությունը չի հաստատվում փորձով: Փորձի մեջ անընդհատ գիտակցող հոգի տրված չէ: Մենք տեսնում ենք, օրինակ, որ մարդը քնում է, կորցնում է գիտակցությունը, այսինքն՝ նրա գիտակցական հոգին գործում է որոշակի ընդմիջումներով: Դեկարտի կարծիքով, հոգին մտածում է անընդհատ, քանի որ մտածող նախահիմք է<sup>25</sup>: Բայց, ինչպես վերը ցույց տրվեց, մտածող նախահիմքի մասին մեր պատկերացումները փորձից չեն բխում. միշտ մտածող հոգին փորձի մեջ տրված չէ, դեկարտյան անընդհատ գործող գիտակցությունը մարդկային գիտակցության հետ շատ քիչ ընդհանրություններ ունի:

Ջոն Լոկն այս հարցում հակադրվում է Դեկարտին: Նրա կարծիքով՝ մտածողությունը ոչ թե հոգու էությունն է, այլ նրա գործունեության ձևերից մեկը, հետևաբար ամեննին էլ պարտադիր չէ, որ հոգին մտածի անընդհատ<sup>26</sup>: Լայբնիցը համամիտ է կարտեզիականների հետ այն հարցում, որ հոգին միշտ մտածում է, բայց միննույն ժամանակ գտնում է, որ մոլորությունների մեծ աղբյուր է կարծել, թե հոգում չկա որևէ ընկալում, բացի նրանից՝ ինչ ինքն է նկատում, և ընդունում է հոգու գործունեության երկու շերտեր՝ ապերգեպցիաներն ու պերգեպցիաները, որոնցից մեկը գիտակցվում է, մյուսը՝ ոչ<sup>27</sup>:

suchung mit einer physiologischen Urkunde des Aristoteles über den Traum, den Philosophen und Aerzten gewidmet. Colbenz, bei Jacob Hölfcher, 1826, s. III-IV.

<sup>25</sup> Տե՛ս Դեկարտ Բ., նշվ. աշխ.:

<sup>26</sup> Տե՛ս Լոկ Ժ. Сочинения в 3-х т. Т. 1. М.: "Мысль", 1985, էջ 158:

<sup>27</sup> Տե՛ս Գ. Վ. Լայբնից, Նոր փորձեր մարդկային ըմբռնողականության մասին, գիրք II, գլուխ I // Գ. Վ. Լայբնից, Մետաֆիզիկական երկեր, Եր., «Սարգիս Խաչենց», 2001, էջ 105-119, էջ 115-116:



Դժվար չէ նկատելը, թե ինչպես է փոփոխվում մտածողություն և գիտակցություն հասկացությունների իմաստը այս երեք փիլիսոփաների հայացքներում: Դեկարտյան մտածող իրն անընդհատ մտածում է, քանի որ մտածողությունը նրա բնույթն է, նրա համար լինելն ու մտածելը նույն բանն են: Լոկյան հոգին արդեն մտածող իր չէ, մտածողությունն ընդամենը դրա գործունեության ձևերից մեկն է: Լայբնիցյան հոգին անընդհատ մտածում է, սակայն երբեմն չի գիտակցում դա: Այստեղ մտածելն ու գիտակցելը համարժեք չեն:

Այս երեք տեսակետից ո՞րն է որդեգրում գիտակցության հոգեբանությունը: Բհարկե փորձահեն մեթոդի վրա հիմնված տեսակետը՝ հոգին չի գործում այն ժամանակ, երբ դա չի գիտակցում, քանի որ չի կարող իմանալ այդ մասին: Վերլուծելով անգիտակցական հոգեկանի ընդունման օգտին բերվող փաստարկները՝ նման եզրակացության է գալիս Ֆրանց Բրենտանոն<sup>28</sup>:

Սակայն նման մոտեցումը շահեկան չէ գիտակցության հոգեբանության համար: Եթե ընդունենք, որ հոգին գիտակցում է ընդհատումներով, անհրաժեշտաբար պետք է ընդունենք նաև, որ գիտակցությունը հոգու դրսևորման միակ ձևը չէ, քանի որ հակառակ պարագայում ստիպված կլինեինք ընդունել, որ հոգին ժամանակ առ ժամանակ դադարեցնում է իր գործունեությունը: Բհարկե, զուտ գիտակցողի, զուտ մտածողի տեսակետից կարելի է ասել, որ հոգին անընդհատ գիտակցում է, ու չկա հոգու գործունեության այլ ձև, որովհետև գիտակցությունից դուրս ընդհանրապես ոչինչ չկա: Բայց սա կլինի ոչ թե էմպիրիստական, այլ սոլիպսիստական հոգեբանություն: Իսկ փորձը մեզ այլ բան է հուշում, առօրյա, սովորական, այլ ոչ թե ֆենոմենոլոգիական փորձը:

Հիշարժան է այն հանգամանքը, որ «անգիտակցություն» հասկացության ներմուծումն անմիջականորեն կապված էր հոգեկան գործունեության անընդհատության խնդրի հետ: 1776-ին Էռնստ Պլատները պատկերավոր ձևով գրում է, որ հոգու բոլոր հետևանքները գաղափարներ են, որ հոգին գործում է անընդհատ, հակառակ պարագայում հոգեկան գործունեությունը պետք է քնի միջոցով ընդհատվեր, որ հոգին մշտապես ունի գաղափարներ, որ հոգին միշտ չէ, որ գիտակցում է իր գաղափարները, այնպես որ գաղափարներն առանց գիտակցության հնարավոր են: «Հոգու կյանքը, - գրում է Պլատները, - գործունեության հետևանքների, երկու տեսակի գաղափարների անընդհատ շարք է, քանի որ ամբողջ կյանքի ընթացքում ապերգեպցիաները փոխարինվում են պերգեպցիաներով՝ արթնություն և քուն, գիտակցություն և անգիտակցություն»<sup>29</sup>: «Անգիտակցական պատկերացումները հաճախ մի կողմից գիտակցական պատկերացումների պատճառն են, մյուս կողմից՝ հետե-

<sup>28</sup> St' u **Brentano F.** Psychologie vom empirischen Standpunkte..., էջ 131-180:

<sup>29</sup> **Ernst Platners** philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. Erster Theil. Leipzig, im Schwickertschen Verlage, 1776, s. 6-7.

վանքը, և մարդկային հոգու կյանքը գիտակցության ու անգիտակցության հերթափոխման, կապակցված պատկերացումների մի անընդհատ շարք է»<sup>30</sup>: Հետագայում այս խնդիրը ձեռք բերեց մեթոդաբանական նշանակություն: Արդեն հենց գիտակցության հասկացման, հիմնավորման համար էր անհրաժեշտ ընդունել անգիտակցականի գոյությունը: Կարլ Գուստավ Կարուսը գրում է, որ գիտակցական հոգեկան կյանքի հասկացման բանալին գտնվում է անգիտակցության ոլորտում<sup>31</sup>:

Եվ ընդհանրապես, «գիտակցություն» և «անգիտակցություն» հասկացություններն ամեննին չեն հակադրվում: Ի տարբերություն գիտակցության հոգեբանության կողմնակիցների, որոնք ամեն կերպ փորձում են հերքել անգիտակցական հոգեկանի գոյությունը, անգիտակցական հոգեկանի հնարավորությունն ընդունողները չեն թերագնահատում գիտակցության դերը: Ասվածի վառ օրինակ է Յոհան Ֆրիդրիխ Հերբարթը, որը, անշուշտ, գիտական հոգեբանության կողմնակից էր: Ըստ Հերբարթի՝ հոգեբանական գիտելիքը չի սահմանափակվում միայն փորձընկալմանը տված փաստերով. դրանք ընդամենը դիտարկման նախնական տվյալներ են, որոնցից սկսվում է հոգեբանությունը, և որոնք դեռևս զգում են պարզաբանման կարիք: Գիտակցության երևույթներն ընդամենը այն նյութն են, որոնցից պետք է սկսվի հոգեբանական հետազոտությունը, այսինքն՝ հոգեբանության սկզբունքներն են: Արդյո՞ք գիտակցության փաստերի նկարագրությունը բավարար է, թե՞ այն պետք է լրացվի փորձընկալումից չբխող գիտելիքներով, հարցնում է Հերբարթը<sup>32</sup>: Նրա կարծիքով՝ էմպիրիկ գիտելիքը պետք է լրացվի ռացիոնալ հիմնավորումներով: Հոգեբանության ռացիոնալ հիմնավորման նշանակությունը երևում է այն փաստից, որ Հերբարթը փոխում է իր «Հոգեբանության դասագրքի» կառուցվածքը, որը երկրորդ հրատարակությամբ արդեն կազմված է երեք բաժիններից՝ «Հոգեբանության հիմունքներ», «Էմպիրիկ հոգեբանություն» և «Ռացիոնալ հոգեբանություն»<sup>33</sup>:

Զիգմունդ Ֆրոյդը նույնպես ընդունում է գիտակցության կարևորությունը. «Մեր ամբողջ գիտելիքը միշտ կապված է գիտակցությանը: Անգիտակցությունը նույնպես կարող ենք ուսումնասիրել՝ այն գիտակցական դարձնելու միջոցով»<sup>34</sup>: Դրա հետ մեկտեղ՝ Ֆրոյդը նշում է. «Անգիտակցության ենթադրումն անհրաժեշտ ու օրինաչափ է, և մենք ունենք անգիտակցության գոյության բազմաթիվ ապացույցներ: Այն անհրաժեշտ է, քանզի գիտակցության տվյալները վերին աստիճանի պա-

<sup>30</sup> Ernst Platners philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. Erster Theil. Leipzig, im Schwickertschen Verlage, 1793, § 140, s. 86.

<sup>31</sup> Տե՛ս Carus C. G. Psyche: Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. Pforzheim: Flammer und Hoffmann, 1846, էջ 1:

<sup>32</sup> Տե՛ս Herbart J. F. Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Erster synthetischer Theil. Königsberg, auf Kosten des Verfassers, und in Commission bey August Wilhelm Unzer, 1824, էջ 7-8:

<sup>33</sup> Տե՛ս Herbart J. F. Lehrbuch zur Psychologie. Zweite verbesserte Auflage. Königsberg, bei August Wilhelm Unzer, 1834:

<sup>34</sup> Фрейд З. Я и оно. М.: МПО МЕТТЭМ, 1990, с. 17.

կասավոր են. ինչպես առողջ, այնպես էլ հիվանդ մարդկանց մոտ հաճախ լինում են հոգեկան գործընթացներ, որոնց պարզաբանման համար ենթադրվում են այլ գործընթացներ, որոնց մասին, սակայն, գիտակցությունը չի վկայում: Այդպիսի գործընթացներ կարող են լինել ոչ միայն առողջների վրիպումներն ու երազները, ոչ միայն այն ամենը, ինչն անվանում են հոգեկան ախտանիշներ և կաչուն երևույթներ հիվանդների մոտ: Մեր անձնական առօրյա փորձը ներկայացնում է մեզ այնպիսի անսպասելի մտքեր, որոնց աղբյուրը մեզ հայտնի չէ, և մտածողության այնպիսի արդյունքներ, որոնց ձևավորումը մնում է մեզնից թաքնված: Բոլոր այս գիտակցական գործընթացները կմնային չկապակցված ու անհասկանալի, եթե մենք շարունակեինք պնդել, որ պետք է մեզանում կատարվող բոլոր հոգեկան գործընթացները ճանաչենք գիտակցության միջոցով, և դրանք կդասավորվեն ակնհայտ կապակցության մեջ, եթե միջարկենք անգիտակցական գործընթացները: Իմաստի և կապակցության օգուտը, այնուամենայնիվ, լիարժեք դրդապատճառ է, որը կարող է մեզ դուրս հանել անմիջական փորձընկալումից»<sup>35</sup>:

Անգիտակցականի գաղափարի ներմուծման անհրաժեշտությունը պայմանավորված էր ոչ միայն գիտակցական գործընթացների անընդհատության ապահովմամբ: Այստեղ առկա էր ոչ պակաս կարևոր մեկ այլ խնդիր: Բանն այն է, որ գիտակցության ֆիզիոլոգիական հոգեբանության համար բավականին դժվար էր գիտակցական գործընթացներն ինչ-որ կերպ կապել մարմնական գործընթացների հետ: Այդ իսկ պատճառով այդ ժամանակների գիտական հոգեբանության ներկայացուցիչները խնդիրը լուծում էին հոգեֆիզիկական զուգահեռականության ուսմունքի օգնությամբ: Թեոդոր Յիհենը նշում է, որ հոգեբանության համար կարևոր է նյութական և հոգեկան երևույթների հարաբերության խնդիրը, և անհրաժեշտ է պարզել՝ արդյո՞ք նյութականն ու հոգեկանը բացարձակապես անկախ են, թե՞ հոգեկանը նյութի գործառույթն է, ինչպես կարծում են նյութապաշտները, կամ նյութն է հոգեկանի գործառույթը, ինչպես պնդում են ոգեպաշտները: Այդ կարծիքներից փոխառելով լոկ նյութականի և հոգեկանի հակադրության գաղափարը՝ Յիհենը որպես հետազոտության կանխադրույթ է ընդունում ֆիզիոլոգիայից ուղղակիորեն բխող և որպես ամբողջ ֆիզիոլոգիական հոգեբանության հիմք դիտարկվող դրույթը, համաձայն որի՝ «...ամեն դեպքում կա հոգեկան երևույթների կամ գործընթացների որոշակի քանակություն, որոնք լիովին անկախ չեն նյութական երևույթներից ու գործառույթներից և օտար չեն դրանց, այլ գտնվում են նյութական որոշակի երևույթների և գործընթացների նկատմամբ ինչ-որ ակնհայտ զուգահեռականության մեջ, կարճ ասած՝ հոգեկան գործընթացների շարքի համար կան նյութական զուգահեռ գործընթացներ, այսինքն՝

<sup>35</sup> Freud S. Das Unbewusste // Gesammelte Schriften von Sigm. Freud. Fünfter Band. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich, 1924, s. 480-481.

դրանք չեն ընթանում առանց մեկը մյուսի»<sup>36</sup>: Ընդ որում, Յիհենի կարծիքով, ֆիզիոլոգիական հոգեբանությունը չի կարող հանձն առնել այդ կապի պատճառները բացահայտելու դժվարագույն խնդիրը, քանզի դրա համար պետք է հրաժարվի իր փորձահեն հիմքից: Այդ խնդրի լուծումը, որքանով դա հնարավոր է, թողնվում է մետաֆիզիկային և իմացության տեսությանը<sup>37</sup>:

Հոգեֆիզիկական գուգահեռականության հայեցակարգն ինքնին վտանգավոր չէ և ունի հոգի-մարմին կապին առնչվող հայեցակարգերի շարքում իր տեղի իրավունքը: Այդուհանդերձ, իր հիմնավորումներում այն հասնում է մի կետի, որտեղ հոգու և մարմնի կապը, դրանց փոխգործակցության հնարավորությունն անհրաժեշտաբար մերժվում են: Բանն այն է, որ հոգեֆիզիկական գուգահեռականության սկզբունքը հիմնավորվում է էներգիայի պահպանման օրենքով: Ֆիզիկայի հենց այս ունիվերսալ օրենքն է, որ ամրացնում է հոգեֆիզիկական գուգահեռականության կողմնակիցների դիրքերը: «Էներգիայի պահպանման օրենքի համաձայն, - գրում է Չելպանովը, - աշխարհում էներգիայի քանակությունը հաստատուն է, իսկ եթե հոգին կարողանար միջամտել մարմնի գործունեությանը, ապա նա, այսպես ասած, կավելացներ էներգիա, որը ֆիզիկոսը չէր կարող հաշվի առնել: Եթե մյուս կողմից նյութական շարժումները կարողանային վերածվել հոգեկան ինչ-որ բանի, ապա դա կնշանակեր, որ ֆիզիկական էներգիան կորչում է: Այդ իսկ պատճառով այդպիսի փոխազդեցության ընդունումն ընդհանրապես կարող է հակասել մեխանիկայի հիմնական օրենքներին»<sup>38</sup>:

Փորձը, սակայն, այլ բան է ասում: Թերապևտիկ գործունեության վաղ շրջանում Ֆրոյդն արդեն իսկ բախվում է այնպիսի երևույթների, որոնք հնարավոր չէր բացատրել հոգեֆիզիկական գուգահեռականության սկզբունքի տեսանկյունից: Հիստերիան, ֆոբիաները և կաշուն պատկերացումները համեմատելիս նա նշում է, որ հիստերիայի դեպքում անհամատեղելի պատկերացման վնասազերծումը տեղի է ունենում այն բանի շնորհիվ, որ դրա ամբողջ գրգիռը վերածվում, փոխակերպվում է մարմնականի: Այս երևույթը նշանակելու համար Ֆրոյդը ներմուծում է «վերածում/փոխակերպում» (Konversion) հասկացությունը: Փոխակերպման միջոցով հիստերիկ Ես-ն ինչ-որ իմաստով լուծում է հակասությունները, ազատվում է դրանցից, սակայն ծանրաբեռնվում է հիշողության սիմվոլով, որը՝ որպես անքանդելի շարժական իններվացիա կամ որպես անընդհատ կրկնվող հայուցինատոր զգայություն, մակաբույծի պես ապրում է գիտակցության մեջ և պահպանվում այնքան ժամանակ, մինչև որ տեղի է ունենում հակադարձ ուղղությամբ

<sup>36</sup> **Ziehen Th.** Leitfaden der Physiologischen Psychologie in 14 Vorlesungen. Jena, Verlag von Gustav Fischer, 1891, s. 1.

<sup>37</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 176:

<sup>38</sup> **Челпанов Г.** Очерк современных учений о душе // "Вопросы философии и психологии". Книга II (52), март-апрель 1900, с. 306.

փոխակերպում<sup>39</sup>: Հասկանալի է, որ այս դեպքում հոգեֆիզիկական գու-  
զահեռականության մասին խոսք անգամ լինել չի կարող. հոգեկանն  
ազդում է մարմնականի վրա, մարմնականը՝ հոգեկանի: Եվ այդ փո-  
խազդեցության ընթացքում մեկից մյուսին է փոխանցվում գրգիռը, որն  
ունի էներգետիկ բնույթ: Սա է հիստերիկ ախտանիշի էությունը:  
Ստացվում է, որ կա հոգեկան յուրահատուկ էներգիա, որը կարող է վե-  
րածվել ֆիզիկականի, ազդել մարմնի վրա, ֆիզիկական էներգիան էլ  
իր հերթին կարող է վերածվել հոգեկանի:

Մարմնի և հոգու կապն անմտածելի և աներևակայելի է, եթե չեն  
ընդունում գիտակցության աստիճաններ, որոնք ապահովում են ան-  
ցում գիտակցության բարձրագույն ձևից դեպի գիտակցությունից գուրկ  
գուտ մարմնականը: Հենց անգիտակցական հոգեկանի միջոցով պետք  
է ապահովվի գիտակցության և մարմնի կապը, հենց անգիտակցական  
հոգեկանն է, որ պետք է խախտի հոգու և մարմնի գուզահեռականութ-  
յունը: Իհարկե, այդպիսի բովանդակությունը չի կարող տրված լինել  
փորձընկալմանը, բայց ենթադրելի է: Հենց այս առումով է հետաքրքիր  
ֆրոյդյան մետահոգեբանական հայեցակարգը: Խոսելով մղումների և  
Ես-ի փոխհարաբերությունների մասին և փորձելով ցույց տալ, թե ինչ-  
պես է մղումը «ենթարկվում» Ես-ին, Ֆրոյդը գրում է. «Եթե հարցնեն, թե  
ինչ ճանապարհով և ինչ ձևով է դա տեղի ունենում, ապա դժվար կլինի  
դրան պատասխանելը: Պետք է ասենք. «Թերևս կախարդը դա պետք է  
անի»: Այն նույն մետահոգեբանության կախարդը: Առանց մետահոգե-  
բանական հայեցման և տեսականացման, քիչ մնաց ասեմ՝ երևակա-  
յության՝ այստեղ քայլ անգամ չես անի: Ցավոք, կախարդի տեղեկութ-  
յուններն այս անգամ էլ ո՛չ բավականին պարզորոշ են, ո՛չ էլ բավակա-  
նին հանգամանալից»<sup>40</sup>: Կարելի է նկատել, որ այս անգամ Ֆրոյդը  
դուրս է գալիս ոչ միայն անմիջական փորձընկալման, այլև ընդհանրա-  
պես մտածողության շրջանակներից: Նա խոսում է երևակայության  
մասին, սակայն նաև նշում է, որ այլ ձևով ուղղակի հնարավոր չէ պա-  
տասխանել բազմաթիվ կարևոր հարցերի:

Ինչպես տեսնում ենք, հոգեբանության գիտականացման ժամա-  
նակաշրջանում գիտակցության հոգեբանության ու անգիտակցության  
հոգեբանության հստակ սահմանագատումը չէր նպաստում հենց գի-  
տակցության հոգեբանության զարգացմանը: Անգիտակցության հոգե-  
բանությունը, լինելով անմիջական փորձընկալումից դուրս, կոչված էր  
լրացնելու փորձահեն գիտակցության հոգեբանության տվյալները, ո-  
րոնք իրականում լրացման կարիք ունեին: Գիտակցության հոգեբա-  
նությունը չէր կարող լինել գուտ փորձահեն և այս առումով անգիտակ-

<sup>39</sup> Տե՛ս **Freud S.** Die Abwehr-Neuropsychosen.//Gesammelte Schriften von Sigm. Freud.  
Erster Band. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich, 1925, էջ 294-295:

<sup>40</sup> **Freud S.** Die endliche und die unendliche Analyse.// Internationale Zeitschrift für  
Psychoanalyse. XXIII Band, Heft 2, 1937, s. 217.

ցության հոգեբանության նկատմամբ չունեն որևէ անավելություն: Դրա հետ մեկտեղ՝ բազմաթիվ երևույթներ ուղղակի դուրս էին մնում նրա դիտարկման շրջանակներից: Նման պայմաններում անգիտակցության հոգեբանության առաջացումն ուղղակի անհրաժեշտություն էր. մեթոդաբանական տեսանկյունից անգիտակցության հոգեբանությունը չի հակադրվում գիտակցության հոգեբանությանը, այլ լրացնում է այն:

**Բանալի բառեր** – *էմպիրիկ հոգեբանություն, քաղցրահամ հոգեբանություն, գիտակցության հոգեբանություն, անգիտակցության հոգեբանություն, գիտական հոգեբանություն, ֆիզիոլոգիական հոգեբանություն*

**ГАГИК ПЕТРОСЯН – Проблема сознания и бессознательного в контексте становления психологии.** – В статье рассматривается предмет психологии в период формирования её как эмпирической науки. Показаны корни психологии сознания, её философские, теоретические и методологические предпосылки. Показано также, что как феноменологическая, так и физиологическая психология сознания методологически не состоятельны и не имеют твёрдых теоретических обоснований. Единственным обоснованием психологии сознания, утверждается в статье, является психология бессознательного.

**Ключевые слова:** *эмпирическая психология, рациональная психология, психология сознания, психология бессознательного, физиологическая психология*

**GAGIK PETROSYAN – The Scientification of Psychology: the Problem of Consciousness and Unconsciousness.** – The problem concerning the subject of psychology in the period of the formation of scientific empirical psychology is examined in the article. The author attempts to show the roots of the psychology of consciousness; its philosophical, theoretical and methodological background. It is shown that both the phenomenological psychology of consciousness and the physiological psychology of consciousness are methodologically inconsistent and have no solid theoretical foundations. And the sole foundation for the psychology of consciousness, according to the author, is the psychology of the unconscious.

**Key words:** *empirical psychology, rational psychology, psychology of consciousness, psychology of unconsciousness, scientific psychology, physiological psychology*

Ներկայացվել է՝ 08.05.2019

Գրախոսվել է՝ 20.05.2019

Ընդունվել է տպագրության՝ 04.06.2019