

Հ Ո Ռ Վ Ա Մ Ն Ե Ր

Ս. Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

«ՊԱՏԿԵՐ» ԻՎ «ՆՇԱՆ» ՀԱՍԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՄԱՑԱՔԱՆԱԿԱՆ ՀԱԿԱԴՐՄԱՆ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ

Իմացության տեսության կարևոր հարցերից մեկն այն է, թե ինչ հարաբերության մեջ են գտնվում մեր զգայական պատկերացումները արտաքին աշխարհի առարկաների նկատմամբ: Ելնելով իրենց փիլիսոփայական կոնցեպցիաների էությունից, տարբեր փիլիսոփաներ տարբեր պատասխան են տալիս այդ հարցին: Ոմանց կարծիքով մեր զգայական պատկերացումները արտաքին աշխարհի առարկաների կամ նրանց առանձին հատկությունների «պատկերներն» են, իսկ մյուսների կարծիքով՝ «նշանները»:

Մարքսիզմի կլասիկները բազմիցս պաշտպանել են այն տեսակետը, ըստ որի մեր զգայական պատկերացումները և, մասնավորապես, զգայությունները արտաքին աշխարհի պատկերներն են: Այդ հարցի վրա առանձին ուշադրություն է դարձրել հատկապես Վ. Ի. Լենինը, իր «Մատերիալիզմ և էմպիրիոկրիտիցիզմ» աշխատության մեջ նա քննադատել է Հելմհոլցի այն տեսակետը, ըստ որի մեր զգայական պատկերացումները, մասնավորապես, զգացությունները արտաքին աշխարհի առարկաների «նշաններն» են, և ոչ թե «պատկերները»:

Հետագայում սովետական փիլիսոփայական գրականության մեջ նույնպես մեծ տեղ է զբաղեցրել Հելմհոլցի «նշանների տեսության» քննադատությունը, և ներկայումս այդ տեսության հակադիտական բնույթը կասկած չի առաջացնում:

Սակայն, երբեմն սովետական որոշ փիլիսոփաներ ճիշտ չեն մեկնաբանում Լենինի կողմից Հելմհոլցի «նշանների տեսության» քննադատությունը: Ըստ նրանց, Լենինը քննադատում է մեր զգայությունների նկատմամբ «նշան» հասկացության կիրառումը Հելմհոլցի կողմից, որովհետև դրանով ժխտվում է մեզանից դուրս և մեզանից անկախ գույնի, հոտի, համի, ծայնի և այլնի գոյությունը, մինչդեռ «պատկեր» հասկացությամբ ենթադրվում է դրանց ինքնուրույն, օբյեկտիվ գոյությունը¹: Դրանով նրանք ջանում են ապացուցել, թե, իբր, ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի՝ գույնը, համը, հոտը, ծայնը և այլն նույնպես օբյեկտիվորեն գոյություն ունեն անկախ ընկալող սուբյեկտից, ինչպես տարածությունը, ժամանակը և շարժումը, և որ գույնի, ծայնի և այլնի զգայությունները արտացոլում են մեզանից դուրս և մեզանից անկախ ինքնուրույն գոյություն ունեցող գույնը, համը, հոտը և ծայնը:

¹ Տե՛ս А. В. Востриков, Теория познания диалектического материализма, М., 1965, П. В. Пресняков и Д. С. Кантемиров, Теория познания диалектического материализма и учение о первичных и вторичных качествах, Алма-Ата, 1959 և այլն:

«Գույներ, ինչպես նաև հոտեր, համր և այլ հատկություններ,—գրում է այդ տեսակետի նարկայացուցիչներից մեկը՝ Վոստրիկովը,—օբյեկտիվորեն, ռեալ կերպով գոյություն ունեն հենց իրենց՝ առարկաների մեջ: Դա նրանց օբյեկտիվ հատկությունն է, որն անկախ է մարդու զգայություններից և ընկալումներից»²:

Ուրեմն, ըստ Վոստրիկովի մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին առարկաների հատկությունների ֆիզիկական բնույթի միջև որակական տարբերություն չկա: Ճիշտ է, այդ տեսակետի պաշտպաններից և ոչ մեկը չի բաժանում գոեհիկ մատերիալիզմի այն հայեցակետը, ըստ որի ընդհանրապես չկա ոչ մի որակական տարբերություն մարդու զգայական պատկերացումների և արտաքին աշխարհի առարկաների միջև: Սակայն նրանք այդ տարբերությունը տեսնում են հիմնականում նրանում, որ մեկը իդեական է, իսկ մյուսը՝ նյութական, բայց ոչ նաև նրանում, որ մեկը գոյություն ունի գույնի, համր, հոտի, ձայնի և այլնի, իսկ մյուսը՝ լույսի ալիքների, օդի տատանման և այլնի ձևով:

Երբ մենք գրում ենք, որ մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունների ֆիզիկական բնույթի³ (физическая природа) միջև չկա որակական տարբերություն, այդ վերաբերում է այն տեսակետին, ըստ որի գույնը, համր, հոտը, ձայնը և այլն ոչ միայն զգայություններ են, այլև գոյություն ունեն օբյեկտիվորեն, անկախ ընկալող սուբյեկտից:

Տեսնենք, արդյոք, ըստ լենինի, զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունների ֆիզիկական բնույթի միջև կա՞ որակական տարբերություն և արդյոք այդ տարբերությունից ելնելով է, որ լենինը «նշան» հասկացությունը հակադրում է «պատկեր» հասկացությանը:

Մեր զգայությունների նկատմամբ լենինի և Հելմհոլցի կողմից տարբեր հասկացությունների (պատկեր և նշան) կիրառումը բխում է իմացաբանության հիմնական հարցի միմյանց հակադիր լուծումներից. հենվելով զգայությունների վրա, սուբյեկտը սկզբունքորեն ի վիճակի է, արդյոք, ճանաչել արտաքին աշխարհը: Լենինը այդ հարցին տալիս է դրական պատասխան: Հելմհոլցը այդ հարցում հետևողական չէ, նա շեղվում է դեպի կանտականությունը, դեպի ագնոստիցիզմը:

Սակայն եթե վերահիշյալ հարցում լենինի և Հելմհոլցի տեսակետների միջև կա տարբերություն, դա դեռևս չի բացառում որոշ ընդհանրություն նրանց հայացքների, մասնավորապես «պատկեր» և «նշան» հասկացությունների միջև: Պատահական չէ, որ լենինը իր աշխատության մեջ բազմիցս մատնանշում է որոշ մատերիալիստական դրույթներ Հելմհոլցի հայացքներում: Այսպես, լենինը մեջ է բերում հետևյալ հատվածները Հելմհոլցի աշխատություններից. «Մեր հասկացություններն ու մտապատկերները ներգործություններ են, որ անում են մեր ներվային համակարգության և մեր գիտակցության վրա այն առարկաները, որոնց մենք տեսնում ենք կամ որոնց մենք մտապատկերում ենք» և «Ինչ վերաբերում է, նախ և առաջ, արտաքին առարկաներին, ապա բավական է փոքրիկ խորհրդածություն, և կտեսնենք, որ այն բոլոր հատկու-

² Տե՛ս Ա. В. Востриков, նշվ. աշխ., էջ 193:

³ Այդ տերմինը հիշյալ իմաստով օգտագործվում է սովետական դրականության մեջ: Տե՛ս, օրինակ, В. С. Тютин, О природе образа, М., 1963:

թյունները, որ մենք կարող ենք վերագրել նրանց, նշանակում են բացառապես արտաքին առարկաների ներգործությունը կամ մեր զգացումների վրա, կամ բնության մյուս առարկաների վրա»⁴:

Այդ դրույթները լենինը համարում է մատերիալիստական: Ինչպես տեսնում ենք, ըստ լենինի, Հելմհոլցի ոչ բոլոր փիլիսոփայական դրույթներն են, որ հակասում են դիալեկտիկական մատերիալիզմի դրույթներին: Այժմ տեսնենք, թե Հելմհոլցի այն պնդումը, որ մեր զգայությունների ֆիզիկական բնույթը որակապես տարբերվում է դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկություններից, տարբերվում է, արդյոք, լենինի տեսակետից:

Ահա թե ինչ է գրում լենինը այդ հարցի մասին: «Եթե գույնը զգայություն է միայն ցանցաթաղանթից կախված լինելով (ինչպես ձեզ հարկադրում է ընդունել բնագիտությունը), ապա նշանակում է, լույսի ճառագայթները ցանցաթաղանթի վրա ընկնելով առաջ են բերում գույնի զգայություն: Նշանակում է, մեզնից դուրս, մեզնից և մեր գիտակցությունից անկախ գոյություն ունի մատերիայի շարժում, ասենք, եթերի որոշ երկարության և որոշ արագության ալիքներ, որոնք ցանցաթաղանթի վրա ներգործելով՝ մարդու մեջ առաջ են բերում այս կամ այն գույնի զգայություն: Հենց այսպես էլ նայում է բնագիտությունը: Այս կամ այն գույնի տարբեր զգայությունները նա բացատրում է լույսի ալիքների տարբեր երկարությամբ, որ գոյություն ունեն մարդկային ցանցաթաղանթից դուրս, մարդուց դուրս և նրանից անկախ: Սա է հենց մատերիալիզմը. ներգործելով մեր զգայությունների վրա, մատերիան առաջ է բերում զգայություն: Զգայությունը կախված է ուղեղից, ներվերից, ցանցաթաղանթից և այլն, այսինքն՝ որոշ կերպով կազմակերպված մատերիայից: Մատերիայի գոյությունը կախում չունի զգայությունից»⁵:

Եթե լենինը գտներ, որ մեզանից դուրս գտնվող առարկաները ունեն գույնի հատկություն և որ զգայությունների ֆիզիկական բնույթի որակը և արտաքին առարկաների ֆիզիկական բնույթի որակը միատեսակ են, ապա նա այս կամ այն գույնի ընկալման մեջ գոյություն ունեցող տարբերությունը կբացատրեր ոչ թե մեզանից դուրս գոյություն ունեցող լույսային ալիքների, այլ մեզանից դուրս գոյություն ունեցող գույների տարբերությամբ: Բայց քանի որ, ըստ լենինի, մեզանից դուրս գոյություն ունեն ոչ թե տարբեր գույներ, այլ համաձայն բնագիտության, տարբեր երկարության լույսի ալիքներ, ապա գույնի մեր ընկալման տարբերությունները բացատրվում են մեզանից դուրս գոյություն ունեցող լույսի ալիքների տարբերությամբ: Գույնի զգայությունը իր ֆիզիկական բնույթով որակապես տարբերվում է դրանք առաջացնող լույսի ալիքի ֆիզիկական բնույթի որակից: Այդ տեսակետը լենինը համարում է մատերիալիստական: Իր աշխատության այլ տեղերում ևս լենինը մատնանշում է օբյեկտի և զգայությունների միջև վերոհիշյալ տարբերությունը: Այսպես, նա գրում է. «Գույնն արդյունք է այն ներգործության, որ ֆիզիկական օբյեկտն անում է ցանցաթաղանթի վրա = զգայությունը արդյունք է այն ներգործության, որ մատերիան անում է մեր զգայությունների վրա»⁶: Հետևապես, գույնը առաջանում է միայն մեր ցանցաթաղանթի վրա ֆիզիկական օբյեկտի ազդեցության

4 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 14, էջ 308—309.

5 Նույն տեղում, էջ 57—58.

6 Նույն տեղում, էջ 60.

հետևանքով և ինքնին, առանց այդ ազդեցության, գոյություն չունի: Մի ուրիշ տեղ նա գրում է. «...քանի որ դուք ընդունեցիք, թե լույսի աղբյուրը և լույսի ալիքները գոյություն ունեն մարդուց և մարդկային գիտակցությունից անկախ, գույնը կախված է այդ ալիքների արած ներգործությունից ցանցաթաղանթի վրա,—դուք փաստորեն կանգնեցիք մատերիալիստական տեսակետի վրա»⁷: Պարզ է, որ, ըստ Հենինի, մեզանից անկախ գոյություն ունեն լույսի ալիքներ, բայց երբևէ՝ գույն, քանի որ վերջինս առաջանում է միայն մեր ցանցաթաղանթի վրա այդ ալիքների ազդեցության հետևանքով:

Ուստի ակնհայտ է, որ Հենինը չի նույնացնում, այլ տարբերում է արտաքին աշխարհի առարկաների ֆիզիկական բնույթի որակը գույնի ֆիզիկական բնույթի որակից: Նվ գրանում չէ, որ պետք է տարբերություն փնտրել Հենինի և Հելմհոլցի հայացքների և, հետևաբար, «պատկեր» և «նշան» հասկացությունների միջև:

Ըստ Հենինի և Հելմհոլցի, մեզանից դուրս և մեզանից անկախ գոյություն ունեն նյութական առարկաներ և մեր զգայությունները ու դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունների ֆիզիկական բնույթը որակապես տարբերվում են: Այդ դեպքում ինչո՞վ բացատրել, որ Հենինը և Հելմհոլցը, ելնելով միևնույն մատերիալիստական ելակետից, հանգեցին տարբեր փիլիսոփայական եզրակացությունների արտաքին աշխարհի զգայությունների միջոցով ճանաչելու հարցում և մեր զգայությունները բնութագրելիս օգտագործեցին տարբեր հասկացություններ:

Այդ հարցին պատասխանելու համար անհրաժեշտ է նախօրոք պարզել, թե ինչ տարբերություն կա հոգեկան երևույթների ուսումնասիրման իմացաբանական և բնագիտական ասպեկտների միջև:

Բնագիտությունը ապացուցել է, որ հոգեկանը ուղեղի ֆունկցիան է, նրա հատկությունը: Հոգեկան երևույթներն առաջանում են միայն ուղեղում: Բայց միևնույն ժամանակ հոգեկանի աղբյուրը գտնվում է ոչ թե ուղեղում, այլ ուղեղից դուրս, արտաքին աշխարհում: Ուղեղը արտաքին աշխարհից մեկուսացված վիճակում ուսումնասիրելու դեպքում մենք չենք կարող գտնել նրա մեջ հոգեկանի առաջացման պատճառը: Հետևաբար, հոգեկանը հանդես չի գալիս իբրև ուղեղի այնպիսի հատկություն, ինչպիսին, օրինակ, հոսունությունն է՝ ջրի հատկությունը, կամ էլ փխրությունը՝ ապակու հատկությունը: Լինելով ուղեղի հատկություն, հոգեկանը միևնույն ժամանակ հանդես է գալիս իբրև արտաքին աշխարհի արտացոլում:

Ուրեմն, չպետք է շփոթել երկու տարբեր հարցեր՝ «մեկը՝ իմացաբանական-հոգեկան երևույթների իմացական հարաբերությունը դեպի օբյեկտիվ ռեալականությունը, և մյուսը՝ բնագիտական՝ հոգեկանի կապը ուղեղի հետ»⁸: Վիշտ է, իրականում հոգեկանը հանդես է գալիս և իբրև ուղեղի հատկություն և իբրև դրա արտացոլող, որի հետևանքով չի կարելի դրանք բացարձակապես միմյանցից անջատել, սակայն չի կարելի նաև նույնացնել, քանի որ դրանք տարբեր բաներ են:

Հելմհոլցը չէր տարբերում հոգեկան երևույթների իմացաբանական և բնագիտական ասպեկտները: Այդ երկու ասպեկտների շփոթման մեջ պետք է

⁷ Նույն տեղում. էջ 64.

⁸ С. А. Рубинштейн. Бытие и сознание. М., 1957, стр. 5.

փնտրել, մեր կարծիքով, Հելմհոլցի ազնոստիցիզմի հիմնական պատճառներից մեկը:

«Նշան» հասկացությունը հանգես է գալիս իբրև այդ շփոթության արգյունք: Այստեղ, ըստ երևույթին, էական գեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ Հելմհոլցը, լինելով մասնագիտությամբ ոչ թե փիլիսոփա, այլ բնագետ, հոգեկան երևույթը (տվյալ դեպքում զգայությունները) դիտում էր միայն բնագիտական, և ոչ թե նաև իմացաբանական ասպեկտով, մի բան, որը չէր կարող նրան չհանգեցնել սխալ եղրակացությունների: Նա դիտում էր հոգեկանը, զգայությունը միայն իբրև նյարդային սուբստանցի ֆունկցիա, ավելին, միայն իբրև պերիֆերիկ նյարդային սիստեմի գործունեություն: Նա համառորեն փորձում էր նմանություն գտնել զգայությունների և արտաքին աշխարհի հատկությունների միջև, որպեսզի կարողանա բացատրել, թե ինչպես է հոգեկանը արտացոլում արտաքին աշխարհը: Սակայն զգայությունների, եթե դրանք դիտենք միայն իբրև ուղեղի հատկություն, ֆունկցիայի և արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունների միջև չկա նմանություն: Այդ վերաբերում է առաջին հերթին զգայությունների ֆիզիկական բնույթին: Արտաքին աշխարհի հատկությունների ֆիզիկական բնույթի և նյարդային սուբստրատի հատկությունների ֆիզիկական բնույթի որակների միջև ընդհանրություն գտնելու ձգտումը և դրանով արտաքին աշխարհի ճանաչողության փաստը ապացուցելը նշանակում է ընթանալ մեթոդոլոգիապես սխալ ուղիով և իր առջև սկզբունքորեն անլուծելի խնդիր դնել:

Հելմհոլցը գնաց այդ սխալ ուղիով և, չգտնելով այդպիսի նմանություն, իրենց՝ իրերի տրամաբանությամբ զուրվեց դեպի ազնոստիցիզմը: Քանի որ Հելմհոլցը չէր տեսնում մեր զգայությունների և արտաքին առարկաների միջև ոչ մի նմանություն, ուստի նա գտնում էր, որ մեր զգայությունները արտաքին աշխարհի ոչ թե պատկերներն են, այլ նշանները: «Պատկերը»,—գրում է Հելմհոլցը,—պետք է որևէ հարաբերությամբ նման լինի իր օբյեկտին: Օրինակ, արձանը պատկերվող մարդու մարմնի հետ ունի միևնույն ձևը, նկարում պահպանվում են գույներ և հեռանկարային ուրվագիծը, բնանկարը: Նշանի համար բավական է, որպեսզի նա հայտնաբերվի ամեն անգամ, երբ տեղի է ունենում համապատասխան երևույթը, ընդ որում նրա և այդ երևույթների միջև բացի ի հայտ գալու միաժամանակությունից ոչ մի այլ նմանություն չկա: Միայն այդպիսի համապատասխանություն էլ գոյություն ունի մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող օբյեկտների միջև»⁹:

Եթե զգայությունները արտաքին աշխարհի նշաններ են և ոչ մի նմանություն չունեն նրա հետ, ապա նրանց միջոցով հնարավոր չէ ճանաչել արտաքին աշխարհը. դրանով, ինչպես նկատում է Լենինը, կասկածի տակ է առնվում հենց ինքը՝ արտաքին աշխարհի իրերի գոյությունը և խորտակվում է Հելմհոլցի մատերիալիստական ելակետային նախադրյալը մեզանից դուրս աշխարհի իրերի գոյության մասին: Այստեղ կարևոր է նշել, որ մեր զգայությունները միայն իբրև ուղեղի հատկություն դիտելու դեպքում, եթե մենք ընդունում ենք մեր զգայությունների և արտաքին իրերի հատկությունների ֆիզիկական բնույթի տարբերությունը, հնարավոր չէ բացատրել աշխարհի ճանաչողության հնարավորությունը զգայությունների միջոցով: Հատկանշական

⁹ Гельмгольц, Популярныя речи, СПб., 1898, ч. II, стр. 97.

է, որ նույնիսկ չուր, որը նոր փիլիսոփայութեան մեջ առաջինը մեծ ուղադրութեան արժանացրեց մեր զգայական պատկերացումների և արտաքին աշխարհի առարկաների անհամապատասխանութեան պրոբլեմը, չկարողանալով բացատրել զգայութիւնների կապը իրենց բնութիւն ոչ նման արտաքին աշխարհի իրերի հետ, ստիպւած եղավ այդ կապը բացատրելու համար դիմել աստծուն. «Ենթադրել, թէ աստված միացրել է այդպիսի իդեաները նրան նմանութիւն չունեցող շարժման հետ, նույնպէս հնարավոր է, ինչպէս և այն, որ ինքը միացրել է ցավի իդեան, ցավին ոչ մի նմանութիւն չունեցող մեր մարմինը կտրող պողպատի կտորի հետ»¹⁰:

Ինչ խոսք, չի կարելի ընդհանրապէս ժխտել նշանի գերը իմացութեան մեջ: Խոսքը վերաբերում է միայն այն նշանին, որը կիրառւում է մեր զգայութիւնները բնութագրելիս, այն էլ այն իմաստով, որով այն օգտագործւած է Հելմհոլցի մոտ: Վերահիշյալը չի կարելի ասել, օրինակ, բառի մասին, թէ և բառը ևս նշան է: Դրանց տարբերութիւնը հետևելու մէջ:

Բառը կարող է բացարձակապէս ոչնչով չնմանւել այն առարկաներին, որոնց համար նա հանդես է գալիս որպէս նշան: Սակայն նրա միջոցով մարդը կարող է ինֆորմացիա ստանալ նշանակւող առարկայի մասին, քանի որ ուրիշ մարդիկ կարող են սուբյեկտին տեղեկացնել, թէ ինչ առարկա է արտացոլում այդ բառ-նշանը: Օտար լեզվի բառի նշանակութիւնը մարդը ինքնուրույն կերպով չի կարող իմանալ, ինչքան էլ որ նա ուսումնասիրի այդ բառը: Միայն այլ մարդու օգնութեամբ, որը տիրապետում է տվյալ օտար լեզվին, նա կարող է իմանալ այդ բառ-նշանի նշանակութիւնը:

Իսկ ո՞վ կարող է բացատրել սուբյեկտին, թէ որ առարկան կամ առարկայի որ հատկութիւններն են արտացոլում նշան-զգայութիւնները, երբ մեր զգայութիւնների և արտաքին աշխարհի իրերի հատկութիւնների միջև ոչ մի նմանութիւն չկա: Ո՛չ որ: Զգայութիւնների իմաստի մասին ուրիշ որեւէ անձնավորութիւն չի կարող մեզ տեղեկացնել (ինչպէս այդ տեղի է ունենում բառ-նշանի դեպքում), քանի որ մենք բոլորս էլ օժտւած ենք միևնույն զգայական ապարատով, ուստի մենք տրամաբանորեն կամ պետք է հանգենք, ինչպէս Հելմհոլցը, այն եզրակացութեան, որ դա հնարավոր չէ, կամ էլ, ինչպէս չուր, դիմենք աստծուն:

Մեխանիստական մատերիալիզմի ներկայացուցիչները, հանձին Թուանդի, տեսնելով, որ զգայութիւնների և արտաքին աշխարհի իրերի ֆիզիկական բնութիւնը որակների տարբերութեան տեսակետին կանգնած փիլիսոփաները չեն կարողանում համոզիչ կերպով բացատրել աշխարհի իմանալիութիւնը, փորձեցին այդ անել այլ ճանապարհով: Այդ հարցում մեխանիստական մատերիալիզմի դիրքերում կանգնած փիլիսոփաները՝ բնական դիտութիւնների տվյալներին հակառակ, փորձում են աշխարհի իմանալիութիւնը բացատրել արտաքին աշխարհի իրերի և մեր զգայութիւնների ֆիզիկական բնութիւնը որակների նմանութեան միջոցով:

Այդ դժվարութիւնները, որոնց առջև անգոր եղան և՛ Հելմհոլցը, և՛ մեխանիստական մատերիալիզմը, հաղթահարեց դիալեկտիկական մատերիալիզմը:

¹⁰ Локк, Избранные философские произведения, М., 1960, т. I, стр. 157.

Դիտելակտիկական մատերիալիզմը անանցանելի անջրպետ չի դնում մեր զգայությունների և արտաքին առարկաների հատկությունների միջև և դրսևում է, որ մեր զգայությունները, տարբերվելով արտաքին աշխարհի առարկաների հատկություններից, միևնույն ժամանակ նմանություն ունեն նրանց հետ, մի բան, որը սկզբունքորեն հնարավորություն է տալիս ճանաչել արտաքին աշխարհը:

Ճիշտ է, զգայությունների և արտաքին աշխարհի իրերի նմանությունը նրանց ֆիզիկական բնույթի մեջ չէ: Մեր զգայությունները և՛ տարբերվում են դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկություններից, և՛ նմանվում են որոշ հատկություններով: Իրենց ֆիզիկական բնույթով տարբերվելու հետ մեկտեղ նրանք տարբերվում են նաև նրանով, որ մեկը օրիգինալն է, իսկ մյուսը՝ նրա արտացոլումը: Նրանց տարբերությունը կայանում է նրանում, որ առարկաները և նրանց հատկությունները ավելի հարուստ են, քան նրանց արտացոլումը: Իրենց հերթին զգայությունները, քանի որ նրանց վրա ազդում է սուբյեկտի արտացոլման ապարատը, միշտ ինչ-որ չափով իրենց վրա կրում են այդ ապարատի ազդեցությունը:

Սակայն, մյուս կողմից, նրանց միջև կա ընդհանրություն, նույնություն, համընկնում, որը ի հայտ է գալիս միայն այն դեպքում, երբ մենք ուսումնասիրում ենք զգայությունները նաև իմացաբանական ասպեկտով: Ինչո՞ւմն է այդ նմանությունը:

Մենք գիտենք, որ մեր զգայությունները՝ հոտը, համը, գույնը և այլն գտնվում են սուբյեկտի մեջ, նրա գլխուղեղում, իսկ դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի հատկությունները՝ սուբյեկտից դուրս: Դրանով նրանք նույնպես տարբերվում են: Բայց սուբյեկտին միշտ թվում է, որ զգայությունները՝ հոտը, գույնը և այլն գտնվում են սուբյեկտից դուրս, ինչպես արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունները: Գույնը, համը, հոտը սուբյեկտիվորեն ընկալվում են սուբյեկտի կողմից ոչ թե որպես իրենց նյարդային սուբստրատի հատկություն, որը գտնվում է սուբյեկտի մեջ, այլ որպես մի բան, որը գրտնրվում է սուբյեկտից դուրս: Այդ ազավաղումը այնքան ուժեղ է, որ դժվար թե դիտությունից հեռու կանգնած որևէ մեկը կասկածի մեզանից դուրս և անկախ գույնի, համի, հոտի և այլնի օբյեկտիվ գոյության մասին: Հոգեկանի այդ հատկության մասին գրել է դեռ Մարքսը. «Իրի լուսային ներգործությունը տեսողական ներվի վրա ընկալվում է ոչ թե իբրև հենց տեսողական սուբյեկտիվ գրգիռ, այլ իբրև աչքից դուրս գտնվող իրի օբյեկտիվ ձև»¹¹:

Նույն միտքն արտահայտել է Սեչենովը. «Երբ մեր աչքի վրա որևէ առարկայից լույս է ընկնում, մենք զգում ենք ոչ թե այն փոփոխությունը, որը նա կատարում է աչքի ցանցաթաղանթի վրա, ինչպես պետք է սպասել, այլ զգայությունների արտաքին պատճառը՝ մեր առջև գտնվող, այսինքն մեզանից դուրս առարկան»¹²: Մի այլ տեղ. «Զեռքի ափի մակերևույթի և ցանցաթաղանթի նմանությունը այնուհետև կայանում է նրանում, որ և այնտեղ, և այստեղ տալավորությունը օբյեկտիվանում է, այսինքն, զգացվում է ոչ թե մեր մարմնի

11 Կ. Մարքս, Կապիտալ, 1954, էջ 80:

12 И. М. Сеченов, Избранные философские и психологические произведения, М., 1947, стр. 553.

վիճակում կատարված փոփոխություն, այլ իբրև զգայական մակերևույթին հավելող ինչ-որ արտաքին բան»¹³։

Ինչպես տեսնում ենք, Մարքսը և Սելենովը նույնպես նշել են, որ հոգեկան արտացոլման ժամանակ թեև գրգռվում են ընկալող զգայական օրգանները, սուբյեկտի կողմից այդ գրգռումը զգացվում է՝ ոչ թե որպես զգայական օրգանների վիճակ, այլ որպես մեզանից դուրս գտնվող առարկայի ձև։

Սուբյեկտը իր զգայություններով զգում է ոչ թե իր սեփական վիճակը, արտացոլում է ոչ թե իր նյարդային սուբստրատի հատկությունները, այլ զգում է և արտացոլում է արտաքին աշխարհի իրերը։

Զգայությունների օբյեկտիվացման հետևանքով մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի հատկությունների միջև երևան է գալիս մի նմանություն, որը և կապում է սուբյեկտին օբյեկտի հետ՝ հնարավորություն տալով սուբյեկտին ճանաչել օբյեկտը։ Զգայությունները նմանվում են արտաքին աշխարհի իրերի հատկություններին նրանով, որ ընկալվում են սուբյեկտի կողմից՝ որպես մեզանից դուրս գտնվող մի բան։

Ուրեմն, եթե մենք նույնիսկ ընդունում ենք նշանի և պատկերի տարբերակման Հելմհոլցի վերոհիշյալ փաստարկը, հարցին իմացաբանական ասպեկտով մոտենալու դեպքում տրամաբանորեն պետք է հանդես գալ եզրակացության, որ զգայությունները պատկերներ են, քանի որ մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի միջև կա նմանություն։

Զտեսնելով այդ նմանությունը, Հելմհոլցը մեր զգայությունները «նշան» համարեց՝ կտրելով արտաքին աշխարհը ընկալող սուբյեկտից, իսկ դրանով «արտաքին առարկաների գոյությունը ենթարկվում է որոշ տարակուսանքի»¹⁴։ Ի տարբերություն դրան, «պատկեր» հասկացությունը «անհրաժեշտաբար և անխուսափելիորեն ենթադրում է օբյեկտիվ ռեալություն այն բանի, ինչ որ «արտապատկերվում է»¹⁵։

Ուրեմն, ոչ լենինը և ոչ էլ Հելմհոլցը չեն ժխտում մեր զգայությունների և դրանք առաջացնող արտաքին աշխարհի իրերի ֆիզիկական բնույթի միջև եղած որակական տարբերությունը։ Սակայն Հելմհոլցը, մեր զգայությունների բնութագրմանը մոտենալով միայն բնագիտական ասպեկտով՝ և անտեսելով իմացաբանականը, մեր զգայությունները կտրեց արտաքին աշխարհից։ Դրանով իսկ նա կասկածի տակ դրեց արտաքին աշխարհի ճանաչողության հնարավորությունը և նույնիսկ՝ նրա գոյությունը։ «Նշան» հասկացությունը Հելմհոլցի այդ դրույթն է արտացոլում։

Քանի որ այդ տեսակետը և «նշանի» հելմհոլցյան կիրառումը խորթ են հետևողական մատերիալիզմին, լենինը հակադրեց դրան «պատկեր» հասկացությունը, որը արտաքին աշխարհը ընկալող սուբյեկտից ոչ թե անջատում, այլ, ընդհակառակը, միացնում է։ Դրանով սկզբունքորեն հնարավոր է դառնում ճանաչել արտաքին աշխարհը՝ հենվելով զգայությունների վրա։

Ահա այս է «նշան» և «պատկեր» հասկացությունների իմացաբանական հակադրությունը։

¹³ Там же, стр. 554.

¹⁴ Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 14, էջ 310.

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 311—312.

С. Г. ОГАНЕСЯН

СУЩНОСТЬ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОГО ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЯ
ПОНЯТИЙ «ОБРАЗ» И «ЗНАК»

Р е з ю м е

В статье делается попытка осветить один из аспектов критики Лениным «теории знаков» Гельмгольца.

Автор показывает, что сущность различия между понятиями «образ» и «знак» вовсе не заключается в том (как склонны думать некоторые советские философы), что первое предполагает существование вне и независимо от субъекта цвета, звука, запаха и т. п., а второе отрицает это. В этом вопросе нет различия между этими понятиями, ибо оба отрицают их объективное существование.

Действительное различие между этими понятиями заключается в том, что понятие «знак» предполагает отсутствие какого-либо сходства между нашими ощущениями и вызывающими их свойствами предметов внешнего мира, а понятие «образ» предполагает наряду с различием и сходство между ними в каком-либо отношении.

Это сходство, совпадение заключается в их объективности; и ощущения (будучи в нас, в субъекте) чувствуются субъективно нами как нечто находящееся вне нас, т. е. чувствуются не как свойство субъекта, а как форма вещи, находящейся вне нас в объективном мире, и предметы внешнего мира существуют объективно вне нас.

Раз понятие «образ» предполагает сходство между нашими ощущениями и свойствами внешнего мира, то этим самым признается принципиально возможным с помощью ощущений познание внешнего мира.

Поэтому сущность различия между понятиями «образ» и «знак» заключается в том, что первое характеризует чувственное познание как средство, соединяющее субъект с внешним миром, а второе характеризует чувственное представление как средство, отделяющее субъект от внешнего мира, ставящее под сомнение возможность его познания.