

66-6  
5

LASITAVA

LATVIJAS AUGSTSKOĻAS VAJODNIECISKI-  
FILOZOFISKĀS FAKULTĀTES IZDEVUMS

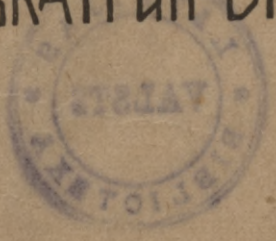
L  
19

*Dāle*

DOCENTA P. DĀLES

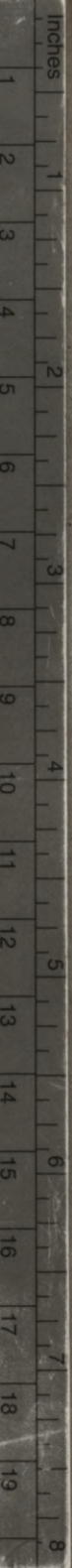
# CILVEKA DVESELE UN CENTRALĀ NERVU SISTĒMA

[R. ADENARIUSA PSICHOĻOGISKI-FILO-  
ZOFISKIE UZSKATI UN VIŅU KRITIKA]



KRĀJUMĀ PIE A. ČULBĀJA

L-1  
III  
1



0309046578

L. V. B.	✓
in. 120000	

[Redacted]

Π

hārb. 2.09.99.

(28)

Julija Petersona drukatava, Rīgā, Suvorova eelā № 20/22.



Profesora, filozofijas doktora

**Jēkaba Oša**

neaizmirstamai piemiņai

veltījis

**autors.**

Satz

II. Teil

1. Allgemeine pathologische Anatomie

2. Die Krankheiten des Centralnervensystems

I. Abt.

1. Die Krankheiten des Gehirns

II. Abt.

2. Die Krankheiten des Rückenmarkes

III. Abt.

III. Teil

1. Allgemeine pathologische Anatomie

2. Die Krankheiten des Centralnervensystems

I. Abt.

1. Die Krankheiten des Gehirns

II. Abt.

2. Die Krankheiten des Rückenmarkes

III. Abt.

3. Die Krankheiten des peripheren Nervensystems

IV. Abt.

4. Die Krankheiten des vegetativen Nervensystems

V. Abt.

5. Die Krankheiten des Sinnesorgans

VI. Abt.

6. Die Krankheiten des Bewegungsorgans

VII. Abt.

7. Die Krankheiten des Kreislauforgans

VIII. Abt.

8. Die Krankheiten des Harnorgans

IX. Abt.

9. Die Krankheiten des Geschlechtsorgans

X. Abt.

10. Die Krankheiten des Bindegewebes

## Preekšvārds.

Nododams šo darbu lasitaja uzmanībai un spreedumam, esmu pārleecināts, ka būšu aplūkojis tanī problemu, kuŗam neveen psiholoģijā un filozofijā peekrīt svarīga nozīme, bet kuŗš plašākā nostādījumā vairak vaj mazak nodarbina katru filozofiska pasaules uzskata mekletāju. Ar preeku un gandarījumu jakonstatē, ka šādu mekletāju skaits, kam slāpst pēc aptverošakas filozofiskas atziņas un zinātniskās domas skaidribas, latveešu inteligēncē un sevišķi mūsu jaunatnē, top arveen leelaks. Interesedamees jau kopš saveem studiju gadeem Maskavā par psihiskās un fiziskās īstenības, dvēseles un meesas, gara un materijas savstarpejā sakara jautajumu, es šo vispārejo filozofisko problemu tālakās pārdomās saistīju ar specialakeem jautajumeem par psiholoģijas, kā gara zinātņu pamatdisciplinas, preekšmetu un uzdevumu: vaj psiholoģijai ir savs īpatneju parādību lauks, īpatnejs objekts, specifiska garīga esamība? kas ir dvēsele un kā viņa izpētama? Šo jautajumu noskaidrošanai es izvēlejos kritikas ceļu uz konkrēta vēsturiska materiāla pamata: sev sprāusto uzdevumu nodomāju veikt, pārbaudot empiriokriticisma nodibinātāja Richarda Avenariusa uzskatus šajos psiholoģiski-filozofiskos jautajumos, sneedzot reizā ar to empiriokritiskās filozofijas analīzi. Pārbaudot noteiktu un konzekventu, kaut arī veenpusīgu zinātnisku mācību zināmā jautajumā, caur to šī jautājuma aplūkošanai un atrisināšanai top radīts noteiktaks virzeens un nodrošināts konkrētais rezultāts. Avenariusa īpatnejā, radikāli-pozitivistiskā, antidualistiskā un fizioloģiskā mācība par psiholoģijas preekšmetu un psihisko un fizisko parādību dabu un savstarpejo sakaru arī tanī ziņā ir interesānta, ka viņa špeež mūs eeņemt savu — vismaz principāli — noteiktu stāvokli no sistematiska veedokļa arī augstako ontoloģisko un gnoseoloģisko jautajumu atrisinājumā. Avenariuss ir eevērojams un nenoleedzami oriģināls un ass filozofs-sistematīķis, kuŗš grib sneegt atbildi uz viseem galveneem filozofijas jautajumeem, izejot no veena principa. Tapēc lasitājs šinī darbā atradīs īsus principālus aizrādījumus arī par atziņas noteikumeem, viņas atteecību pret īstenību un šīs īstenības būtību.

Eevērojot to, ka līdz šim nav vēl galīgu un saistošu lēmumu latveešu psiholoģiskā un filozofiskā terminoloģijā, man nācās atbalstīties uz paša atzinumiem specīālo termiņu latviskos apzīmējumos. Tomēr ceru, ka savā vairumā tie būs derīgi un peemēroti.

Izsaku sirsniņu pateicību Latvijas Augstskolas valodneciski-filozofiskai fakultātei, kuŗa palīdzējusi peepildīt manu sen loloto nodomu: sneegt latveešu valodā plašaku zinātnisku pētījumu par aprādīteem jāutājumeem, baudot pilniņu domu izteiksmes un darba brīvību.

\*  
Šeit peeveenoju isus biogrāfiskus datus par aplūkojamō filozofu. Rich. Avenariuss, veens no tā sauktās zinātniskās filozofijas apdāvinātakeem preekštāvjeem, pēc tautības vāceetis, dz. 1843. g. Parizē; uzaudzis un izglītojees Vācijā, studejis filoloģiju un filozofiju Berlinē un Leipcigā. Sevišku eespaidu uz viņu atstājušas fizioloģa K. Ludviga lekcijas; no filozofēem dziļakus eerosinājumus saņēmis A. no Spinozas un Herbarta. Viņa doktora disertācija atteecas uz Spinozas filozofiju (Über die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus“ 1868. g.). 1876. g. A. Leipcigā aizstāveja savu habilitācijas disertāciju „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses.“ Viņa eksaminatori bijuši Heintce un Vundts. Pēc divu zemestru docešanas Leipcigā A. tika uzaicināts eepemt aizgājušā Vindelbanda veetā vakānto profesuru Cūriches unīverzitatē. Šeit viņš darbojās un dzīvoja līdz sava mūža galam; te viņš izstrādāja arī savu galveno darbu „Kritik der reinen Erfahrung“, kuŗa pirmais sējums parādījās 1888. g. No 1877. g. A. sāka rediģēt filozofisko žurnālu Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, kā jaunās filozofiskās strāvas galveno organu. Pēc tam viņš bija nodomājis rakstīt etikas sistemu, bet viņa zinātniski literārisko darbību stipri trauceja vājā veselība. A. mira no sirdstreekas 18. aug. 1896. g. Kā viņa galvenie skolneeki un peekriteji mināmi: F. Karstānjens, Petcoldts, Villi, Karlis Hauptmans, J. Kodiss, Viktorovs (Kreevijā) u. c.

## I. daļa.

---

### R. Āvenariusa psiholoģiski-filozofiskie uzskati.

Cilveka dvēseles, atziņas un centralās nervu sistēmas koordinācija.  
Psiholoģijas preekšmets un uzdevums.



## I. nodaļa.

### Empiriokritiskā metode.

Empiriokritiskā metode ir Avenariusa filozofijas dvēsele, viņas dzīvības nervs, viņas pamats un kronis. Šīs metodes uzstādišana, pamatošana un izveidojums ir Avenariusa mūža darbs, kuŗš leecina par Šveices filozofa ļoti sistematisko un dialektisko prātu un viņa domu reto enerģiju. Empiriokritiskās metodes un tīrās peeredzes idejas pamatošanai ir veltīts Avenariusa leelakais darbs „Tīrās peeredzes kritika“ — „Kritik der reinen Erfahrung“. Šo peeredzes „kritiku“ papildina „peeredzes „sistema“ jeb empiriokritiskais pasaules uzskats, kuŗa īsu analīzi viņš sneedz savā otrā galvenā darbā: „Cilveciskais pasaules jēdzeens“ — „Der menschliche Weltbegriff“. Pēdejā darba ontoloģiskam monismam, kā viņa speciala forma gnoscoloģiskā ziņā, „Kritikā“ peeslejas antropoloģiskais monisms. Šis uzskats atzīst visu cilveciskās dzīves funkciju un parādību veenību un homogenitāti — veenadību. Šo funkciju kopejeem un veenkāršeem likumeem ir padota arī atziņas darbība jeb indivīda „teoretiskā atteecība“ pret pasauli, kā mineto dzīves funkciju atsevišķs gadījums un organiskās dzīves procesu atspoguļojums un rezultāts. Psihiskā antropoloģija teek pilnīgi padota fiziskai antropoloģijai vaj bioloģijai. Dabaszinatniskā gadu simteņa filozofija grib izleetot tikai dabaszinatniskos principus un metodes un tapēc arī savu „gnoscoloģiju“ cenšas izstrādat tikai uz eksperimentālās psiholoģijas, fizioloģijas un bioloģijas pamateem. Atziņas teoriju viņa pārvērs par psiholoģijas daļu, bet psiholoģiju — par nervu fizioloģijas vaj bioloģijas nodaļu.

Trīs vadošas idejas un tendences ir visraksturīgākās preekš pagājušā „dabaszinatniskā“ gadu simteņa, sevišķi preekš viņa otrās puses, uz kuŗu minetais nosaukums visvairak atteecas; tās ir idejas par īstenības veenību un būtisku veenadību (monisms), visu parādību abzolutu noteiktību caur abzoluti negrozameem likumeem (determinisms) un pakāpenisku pasaules un dzīvības pārveidošanos un attīstību (transformisms un evolucionisms). Pee šīm idejam peeveenojas metodoloģiskee prasījumi: 1) reducet kvalitatīvās izšķirības uz kvantitatīvām izšķirībām, jo tikai pēdejās ir stingri un precīzi noteicamas un formulās eetveramas, un 2) izvairitees no visām pāragrām hipotezem un teorijām un ņemt faktus tā, kādi viņi ir, un eevērot tikai viņu teešos datus un leecinājumus. Ja maldu un kļūdu avots slēpjas tikai teorijās par fakteem, uzskatos par leetām un parādībām, izdomatos un komplicetos viņu izskaidrojumos un iztulkojumos, tad vajaga izeet no fakteem kā tādeem, pamatotees vispirms tikai uz viņeem, vajaga ļaut runat vispirms pašeem fakteem un leetām un aprakstīt viņus tā, kā viņi teek atrasti, un nelikt viņu veetā izdomatas fikcijas. Pašam izskaidrojumam jābūt tikai aprakstījuma un attēlojuma turpinājumam. Šīs idejas un prasības bija eeguvušas tanī laikā, kad veidojās

Avenariusā filozofiskā mācība, gandrīz neapstrīdamu aksiomu un vispārīgu postulatu nozīmi, pēc kuņeem jārīkojas specialu faktu un viņu sakaru izpētīšanā; viņeem tā tad peemīt savā ziņā apriors raksturs. Ja Kirchhofs par mehanikas uzdevumu uzskata telpā noteekošo kustību pilnīgu un precīzu aprakstīšanu, tad Avenariuss šo tīrās aprakstīšanas stingri empirisko metodi — faktu attēlošanu domās — atrod par veenīgi likumīgu un auglīgu preekš psiholoģijas un filozofijas izstrāšanas un attīstības.

Tā tad filozofijai, filozofiskai domai jaatsvabinajas no viseem aizsprendumeem, no visām hipotezem un teorijām, no viseem subjektiveem elementeem un jaeesāk ar to faktu aprakstīšanu, kuņi doti vispirms, kuņi, tā sakot, atrodami jau preekšā, — kuņi iztaisa mūsu apziņas teešo pirmatnejo saturu. Šo caur refleksijām un subjektiveem peejaukumeem nevilnotās apziņas pirmatnejo faktu jeb eepreekšatrodamo saturu Avenariuss nosauc par „empiriokritisko esamību“ (Empiriokritischer Befund) un „atziņas saturu aksiomu“, aprakstīdams viņu ar sekošeem vārdeem: „Katrs cilvēciskis indivīds eesākumā peeņem atteecībā pret sevi apkārtņi ar daudz un dažādām sastāvdaļām, citus cilvēciskus indivīdus ar dažādeem izteikumeem un izteicamo kaut kādā atkarībā no apkārtnes: visi filozofisko, kritisko vaj nekritisko pasaules uzskatu atziņas saturi ir šī pirmatnejā peeņēmuma variācijas (pārveidojumi). Šī esamība ir katras filozofēšanas neitralakais un drošakais izejas punkts un var tikt uzskatīta kā visu dažādo un pretruņu pilno filozofisko mācību un zīstumu „kopejais leēlakais mērs“: ir Platonam, ir Spinozam un Kantam viņu attīstības sākumā bija dots šīs esamības sastāvs. Šai atziņas saturu aksiomai peeveenojas atziņas formu aksioma: „zinātniskai atziņai nav principiāli citu līdzekļu un formu, salīdzinot ar preekšzinātnisko atziņu: visi specialee līdzekļi un formas ir preekšzinātnisko līdzekļu un formu papildinājums. Pēdejais izteic: pee kādām metodeem arī nebūtu nonākušas, peem., matematika un mehanika, — galu galā viņas reducejamas uz vispārejām un veenkāršām cilvēciskām funkcijām<sup>1)</sup>“. Ja pirmā aksioma satur sevī Avenariusā vispārīfilozofiskā uzskata empiriski-realistisko monismu, tad otrā aizrāda uz viņa gnoseoloģiskās un metodoloģiskās pozīcijas monismu. — „Cilvēciskais pasaules jēdzeens“ atver un analizē augšā formulēto empiriokritisko esamības sastāvu jeb pirmatnejo peeredzi un pārveido viņu no konkretas intūicijas formas abstrakti jēdzeenu formā. „Tīrās peeredzes kritikas“ gala uzdevums ir — atrast noteikumus, zem kādeem šī pirmatnejā peeredze domājama ar pastāvīgu „peeredzes“ karakteristiku, vaj citadaki izteicotees: zem kādeem noteikumeem viņas saturs domājams kā pastāvīgs, nemainīgs? Eekš tam tad arī pastāv tīrās peeredzes idejas pamatošana jeb peeredzes kritika. — Jaatrod ir atziņas ideāla — nemainīgās unīverzalās zinātniskās pateesības raksturīgās eezīmes un viņa sasneegšanas noteikumi.

Šo noteikumu izzīnāšanas ceļš ir empirisko faktu analītiska aprakstīšana; viņš var pastāvet tikai eekš tam, lai atvērtu, analizētu tos elementus un viņu sakarus, kuņi implicite (eekšeji) eeslēgti pirmatnejā esamības sastāvā. Bet teikt, ka Avenariusā filozofijas metode ir tīrās aprakstīšanas metode jeb tīri empiriskā metode, vēl nenozīmē izsmeloši raksturot viņa gnoseoloģisko pētījumu paņēmeenus: viņa metodes īpatnejā pazīme ar to vēl nav aizrādīta. Šo pazīmi mēs atrādīsim, atbildejami

uz jautājumu: kādu noteikumu uzstādišanā un aprakstišanā pastāv peeredzes jēdzeena izpētišana un kritika? Šee noteikumi teek konstateti kā fizioloģiski un bioloģiski: viņi slēpjas cilveeiskā individa centralās nervu zistemas dzivē un darbībā un sabeedribas, cilveces kongragalo, kolektivo nervu zistemas dzivē? Tā tad Avenariusa atziņas teorijas metode ir empiriska un bioloģiska. Bet tā kā smadzeņu dzive un līdz ar to ar pēdejo saistitā dvēseles dzive ir saprotamas tikai no attīstības (evolucijas) redzes stāvokļa, tad šī metode eegūst vēl papildu apzimejumus — evolucionelā un ģenetiskā. Pamatojotees uz centralās nervu zistemas noteikumu, viņas stāvokļu un funkciju ģenetiskās analizes, Avenariuss cenšas izzinat un noskaidrot problemu izaugšanas, uzstādišanas un atrisinašanas dabisku vēsturi, cilveeiskās domas galveno kategoriju un normu izcelšanos un univerzalā jeb pasaules jēdzeena nodibinašanas eespējamību un nepeeceesamību. Tapēc ne bez pamata Avenariusu dažreis nosauc par filozofijas un ģnoseoloģijas Darvinu. „Ko Darvins peepildija atteecībā uz stādu un dzīvneeku valsts sugu attīstību, to Avenariuss mēģināja peepildit atteecotees uz cilveeiskās atziņas attīstību,“ — atzīmē, peem., D. Viktorovs savā disertacijā, kuŗa veltīta Avenariusa filozofijai<sup>2)</sup>. Avenariusu tuvinat Darvinam, protams, tanī pašā laikā nozīmē viņu attālinat no transcendentalista un apriorista Kanta, preekš kuŗa atziņas ģenetiski-psicholoģiskā izskaidrošana ir pavisam kas cits, nekā atziņas objektīvās, loģiskās pateesības un nozīmīguma pamatošana, un tikai šis darbs ir zinatņu jeb atziņas teorijas (ģnoseoloģijas) augstākais un īstākais uzdevums. Izskaidrot, kā izceļjas un attīstas zinamas atziņas formas, zināmi uzskati un jēdzeeni, — tas nebūt nedod nekādu mēraukļu preekš tam, lai noteiktu šo atziņu, uzskatu un jēdzeenu pateesību un pareizību. Šinī jautajumā Avenariuss un Kants ir pilnīgi antipodi. Ne bez nolūka nostādit savu veedokli pretim Kanta veedoklim, kuŗš valda viņa „Tirā prāta kritikā“, Avenariuss savam galvenam darbam dod nosaukumu: „Tirās peeredzes kritika“. Tikai aprioree prāta jēdzeeni, kategorijas un intuīcijas apriorās formas pēc Kanta uzskata dara eespējamu zinatnisku atziņu, — attaisno, loģiski pamato viņu; pēc Avenariusa domam tirā zinatniskā izziņa (peeredze) neattaisno apriorās kategorijas un formas, jo pēdejās neatrodas šinī „tirā“ (t. i. no subjektīvām prāta kategorijām tirā) peeredzē.

Avenariusa metodes pamats ir psiholoģiskais paralelisms viņa empiriskā un īpatneji funkcionalā nozīmē. Savā vispārejā nozīmē paralelistiskā mācība apgalvo, ka ir faktiski novērojams psihisku pārdzīvojumu pastāvīgs regulars saķars ar fizioloģiskeem proceseem mūsu organismā resp. smadzenēs un šis saķars izslēdz katru preekšstatu par savstarpeju eespaidošanos: smadzeņu procesi reali nedarbojas uz „dvēseli“, psihiskām parādībām un psihiskās parādības savukārt nevada nekādus eespaidus un impulsus uz smadzenem. Taču Avenariuss šo saķaru saprot veenpusīgi: virzeenā no fizioloģiskās rindas (smadzeņu proceseem) uz psihisko rindu (pārdzīvojumeem); otrā rinda top funkcionali noteikta no pirmās, psihiskais savā īpatnībā un darbībā atkarajās no centralās nervu zistemas īpatnejās strukturas un darbības. Psihiskā rinda pati par sevi ir nenoteikta, chaotiska, viņā trūkst nepārtraukta saķara starp atsevišķeem elementeem, un tapēc viņa iz sevis pašas un pati par sevi nevar tikt zinatniski saprasta un izzināta — viņa šinī nozīmē ir „nezināmais“, nenoteiktais x, kuŗš jano-

— V

?  
vai  
tar  
iz  
bioloģiskā

teic, jaizpēta ar „zinamā“ palīdzību, un šis „zinamais“ ir fiziskās resp. fizioloģiskās rindas absolūti stingree likumi, kuŗi eetverami precizās matematisķās formulās. Tas ir zinatnes ideals — rādit visas parādības kā absolūti atkarigas no zinameem noteikumeem, likumeem, kuŗi savā kopumā iztāisa augstako zinatnisko atziņu zistemu; kāda parādība kļūst „zinamā“, top zinatniski izzinata, ja viņa top izskaidrota ar kādu vispāriģu negrozāmu likumu, ar funkcionālas atkarības prīncipu. Empirikritiskās metodes citas puses un viņas īstais raksturs un nozīme noskaidrosees tālak, aplūkoģot empirikritiskā pamatnolūka konkrēto izvedumu. Un šis nolūks, kā jau zināms, pastāv eekš tam — peerādit katru cilveka praktisko un teoretisko atteecību pret pasāuli, kā sekas no veena veenkārša bioloģiska prīncipa, kā sekas no cilveka centralās nervu zistemas funkcijām. Pēc zinatnes ideāla — kritiski pārbauditā peeredzes jēdzeena noteikšanas, mēs redzesim, ka Avenariusa filozofijas un atziņas teorijas empiriskā un fizioloģiskā, pareizāki psicho-fizioloģiskā metode sašaurinājas par tīri sensuālistisku atziņas teorijas jautāģumā: par pateešām teek atzitas tikai tās atziņas, kuŗas attēlo ārpasāules leetas, resp. āreģo jūteķļu (sensus) organu eespaidus jeb saģūtas, pamatoģas tikai uz pēdeģām. Sekodami „kritikas“ galveno domu gaitai, apskatisim tagad, kā Avenariuss bioloģiski pamato veenīgi šīs metodes leetderību un pareizību.

## 2.

Empirikriticisma izeģas prīncipā figurē trīs pamatjēdzeeni un trīs viņu sakāru veidi. Tee ir apkārtnes, individu jeb izteicošo līdzcilveku un izteikumu jēdzeeni. — Zem apkārtnes jāsaprot visa ārpasāule, kuŗa atrodas apkārt mums, visu āreģo kaireenu kopums, kuŗu apzīmešanai Avenariuss eevēd zimbolu „R-vērtības“ (no vāģu vārda Reiz — kaireens). — Izteikumi apņem visas cilveku eespēģamo pārdzivoģumu sāturu izteiksmes, runāģus vārdus, žestus, zīmes, rakstus u. t. t.; viņu simbols ir „E-vērtības“ (no vārda Empfindung — saģūta\*). — Individs teek pētišanas nolūkos metodoloģiski samāinits ar „C-zistemu“, t. i. ar centralo nervu zistemu, tapēc ka anatomiskee un fizioloģiskee fakti peerādot pārdzivoģumu (E-vērtību) teeģu funkcionālu atkarību no šīs zistemas pārmaiģām un funkcijām, preeķģ kuŗām R-vērtību (āreģo kaireenu) eespaideem peeķrīt tikai neteeģu jeb papildinoģu noteikumu loma. (Centralās nervu zistemas apzīmešanai teek leetots burģs C, tapēc ka smadzenes latīģu valodā saucas cerebrum.) — Eevēroģot šo, uzstādamas sekoģas 3 atkarību zistemas:

- 1) atkarība starp R un C — ārpasāules kaireeneem un smadzenem,
- 2) „ „ E „ C — pārdzivoģumeem un smadzenem,
- 3) „ „ E „ R — pārdzivoģumeem un ārpasāules kaireeneem.

Visas šīs trīs atkarības konstateģamas caur tīru aprakģtiģāģu, eksperimentāģu novēroģāģu, kuŗa visos triģos sakāribas gadījumos eerauga veenkārģu funkcionāģu līdzatteecību, pee kam šī atteecība nesneedģas pāri faktiskās īstenības robeģām. — Šīs atkarības nav tomēr homogēnas, veenādas dabas. Pirmā gadījumā Avenariuss nosāuc viņu par fiziķiski-funkcionāģu, otrā un treģšā gadījumos — par loģiski-funkcionāģu. Pirmā atkarība top pilnīgi noteikģa no fiziķiskās enerģijas pār-

\*) Pēc Avenariusa uzģata katrs pārdzivoģums savā pamatā ir saģūta vaj saģūģas modifikāģija.

vērtību likumeem; abas pēdejās izteic tikai veenkāršu empirisku saskaņu, līdzatteecību, to empirisko paralelismu, kuŗš izslēdz tikpat substanciai lās eespaidošanas, cēloniskās radišanas, cik metafiziski pamatotā paralelisma jēdzeenus. Starp šeem sakareem preekš Avenariusa peeredzes resp. izziņas teorijas visleelakā loma peekrīt otrai sakarības sistemai (starp pārdzīvojumeem un smadzeņu dzīvi). Zistematiska sakaru analize starp C-zistemas pārmaiņam un atteecigeem pārdzīvojumeem iztaisa „tīrās peeredzes kritikas“ galveņo saturu. C-zistemas pārmaiņu kopums, kuŗš noteic E-vērtības (psichiskos pārdzīvojumus), teek nosaukts par neatkarīgo dzīves rindu; no neatkarīgās dzīves rindas noteikto E-vērtību (kopums sastāda atkarīgo dzīves rindu (abhängige Vitalreihe); pirmo rindu var nosaukt arī par fizioloģisko, otro — par psichisko jeb psicholoģisko faktū rindu. — „Kritikas“ pirmais sējums ir veltīts neatkarīgai un „zinamai“ rindai — C-zistemas pārmaiņu šematiskai analīzei, kuŗa konstatē viņu pamatformas un uzstāda šīs rindas pamatlikumu — biomechanisko likumu par darba un spēka peegādajuma, enerģijas patēriņa un atjaunojuma nolīdzinašanu. Otrais sējums nodarbojas ar galveno E-vērtību, pārdzīvojumu un viņu svarīgako modifikacīju aprakstišanu un viņu atvasinašanu, deducešanu no neatkarīgās dzīves rindas formam un noteikumeem.

Avenariusa pētījumu materials ir galvenā kārtā taisni E-vērtības, t. i. līdzilveku izteikumi, viņu pārdzīvojumu saturs. Viņš atzīst par labaku būt klausītajam, nekā personai, kuŗa runā no savas puses; šādi rīkojotees filozofs cer panākt pilnīgi objektīvās aplūkošanas redzes stāvokli, kuŗš izslēds visus afektus, aizspreedumu un personīgās intreses eespaidus. Visus jēdzeenus un problemus Avenariuss uzskata un ņem kā zinamus pārdzīvojumus, kuŗu noteikumus un nozīmi jāizteic C-zistemas pārmaiņu termīnos. Un arī „peeredze“, „pateesība“ nozīmē viņam vispirms pārdzīvojuma izteikumu, kuŗa īpatnejais raksturs un loma domašanā arī bioloģiski jānoteic. Šeit skaidri redzams empiriokriticisma atziņas teorijas neapšaubami konzekventais un īpatnejais ceļš.

### 3.

Eekš ka tad pastāv tas biomechaniskais likums, kuŗš ir dzīves un dzīvības vispārejā šema un atziņas teorijas pamats? Cīteem vārdeem — eekš ka, pēc Avenariusa uzskata, pastāv dzīvības procesu noslēpums, viņu īpatnejā būtība? Tā kā smadzenes jeb C-zistema ir dzīvības organisko procesu centralais regulators un augstākais noteikums, tad anatomiskās un fizioloģiskās analīzes smaguma centrs teek pārnests C-zistemas ekzistences un darbības aplūkošanā, kuŗa tad arī sneegs atbildi uz uzstādīto jautājumu.

C-zistema atrodas pastāvīgā kopdarbībā ar apkārtnes elementeem. Apkārtnes kaireeni jeb eespaīdi izsauc centralā nervu organā leelaku vaj mazaku enerģijas patērejumu, darba jeb vingrinājumu procesus (Übungsprozesse); tā kā šee procesi atkarajas no R-vērtībam, ārejeem kaireeneem, citeem vārdeem — ir kaireenu funkcija, tad minetos procesus isuma pēc var apzīmet ar  $f(R)$ . Bet organiskās enerģijas krājums ir aprobežots. Ja C-zistemā pastāvīgi funkcionetu tikai šīs darba jeb nodarbinājuma, vingrinājuma faktors, tad viņai vajadzētu deģeneretees un eet bojā. Bet tā kā C-zistema faktiski saglabajas (kaut arī ne abzoluti), tad viņā jāpeņem arī cita faktora darbība, kuŗa atjauno enerģijas

krājumu, t. i. viņā jāpeņem arī organiski-radošus procesus. Šis faktors pastāv barošanā, spēku peegādašanā jeb veelu apmaiņas procesos, kuri zimboliski apzīmējami ar  $f(S)$  (no vārda Stoffwechsel — veelu apmaiņa). Tā tad funkcionalās pārmaiņas  $f(R)$  un  $f(S)$  ir diametriāli preteji procesi; ja pee  $f(R)$  ir zīme — (minus), tad pee  $f(S)$  jābūt zīmei + (plus); „—“ aizrāda uz procesu negatīvo nozīmi preekš C-zistēmas pašuzturešanas, „+“ raksturo viņu pozitīvo nozīmi preekš šīs zistēmas uztūrešanas. Bet šīs zīmes var pārmainīties pret pretejam, tapēc ka barošanas procesi paši par sevi pee darba jeb vingrinājuma trūkuma kļūst kaitīgi centralorganam (C-zistēmai); no otras puses ir sinams, ka centralee nervu elementi, ja viņi neteek nodarbināti, ja viņeem nav eespējas funkcionēt, pamazam atrofejas, izmirst, iznikst. Tā tad ne barošana, enerģija  $f(S)$ , ne darbs,  $f(R)$ , paši par sevi nav peeteekoši noteikumi C-zistēmas dzīvības normalai uztūrešanai. Viņā peepildas dzīvības uztūrešanas maksimums, kad darba un barošanas faktori atrodas abzoluta līdzsvara stāvoklī, t. i. tad, kad darba leelums (kvantums) līdzinajas spēku peegādašanas (enerģijas) leelumam, kas zimboliski matemātiski izteicams tā:  $f(R) = f(S)$  jeb  $f(R) - f(S) = 0$ . Nulle, proti, nozīmē, ka starp abeem pretejeem organiskeem proceseem, kuri izteicami kvantitatīvā formā (pēc Avenariusā domām), nav nekādas starpības, veens nav leelaks par otru: organismis strādā tikai tik daudz, par cik viņam enerģijas peekļūst jeb atjaunojas. Uz šo ideālo stāvokli, šo nulli, kā diferences trūkumu, pastāvīgi teecas C-zistēma un viņas daļas (parcialās zistēmas); šo abu faktoru līdzsvara, harmonijas meklešanā pastāv viņas peemērošanās darbības (Anpassungstätigkeit) būtība, jo šis līdzsvars ir viņas dzīves jeb pašuzturešanās pamats. Attālinašanās no minētā līdzsvara nozīmē līdz ar to organisma dzīves spēka un spēju mazinašanos. Par ideālu apkārtni preekš centralās nervu zistēmas varetu nosaukt tādu apkārtni, kuŗa nemazinātu viņas līdzsvaru jeb meera stāvokli, nesaturetu sevi viņas ekzistencei nelabvēlīgus apstākļus. Šādai ideālai apkārtnei visvairak tuvojas „mātes svētais klēpis“. Organismam peedzīmistot C-zistēma nāk neideālā apkārtnē, kuŗa vairak vaj mazak nelabvēlīga viņas uztūrešanai. Sākas pastāvīgi svārstījumi ap zistēmas ideālo meera punktu jeb nulli, dēļ veena vaj otra faktora peeaugšanas vaj mazinašanās. Ja faktors  $f(R)$  vaj  $f(S)$  peeaug, tad svārstība saucas par pozitīvu; ja darbs vaj enerģijas atjaunojums pamazinajas, tad mums ir darišana ar negatīvu svārstību. Attālīnājumi jeb novirzījumi no C-zistēmas dzīvības maksimuma saucas citādi par dzīvības jeb dzīves diferencēm (Vitaldifferenz). Novirzījumi no līdzsvara punkta — dzīvības diferences eestāšanās jeb sākums un atgriešanās līdzsvarā — dzīvības diferences novērošana — iztāisa tā saukto dzīves rindu. Dzīva organisma ekzistence ir šo dzīvības diferencu kustība, pastāvīga cīņa dēļ šo diferencu novēršanas, pastāvīga līdzsvara meklešana. Šo svārstību un kustību ritmiskā maiņā darbojas un peepildas C-zistēmas biomechaniskais pamatlikums. Katra dzīves rinda sastāv mazākais no trim daļām: pirmā daļa jeb eesākuma daļa sakrīt ar darba un enerģijas līdzsvara saudešanu jeb dzīvības diferences eestāšanās momentu, vidējā daļa sastādas no pārmaiņam, proceseem, kuri mēģina novērst eestājušos dzīvības diferenci, bet trešā jeb beigu daļa sakrīt ar C-zistēmas pārļu jauna līdzsvara stāvokli. Pateicotees atkārtojumeem un vingrinājumeem izstrādajas parasti, no-

teikti dzīves rindu kustības veidi, kuŗi nostiprinajas instinktivu un pa leelakai daļai neapzinātu reakciju veidā. Caur vingrinajumu jeb paradumu eegūtais veenmērigais, parastais enerģijas (barošanas) atjaunošanas paleelinajums saucas par parciāli-zistemātisko P-momentu, bet caur vingrinajumu eegūtais darba veenmērigais paleelinajums (pavairojums) teek nosaukts par parciāli-zistemātisko G-komomentu. Šis veenkāršās parastās dzīves rindu formas, kuŗas iztāisa ikdeeniskās dzīves kārtību, saucas par pirmās pakāpes dzīves rindam jeb dzīvības diferencem. Novirzījumi no parastā svārstību veida jeb P-momenta variācija, bet sevišķi G-komomenta variācija rada augstaku pakāpju svārstības jeb diferences. Lai novērstu caur variāciju eestājušos vitāldiferenci, C-zistema pāreet no veenas svārstības uz otru, līdz beidzot viņa atkal atrod meera stāvokli, un tapēc dzīves rindas var kļūt ļoti komplicetas un gaŗas (protams, laika ziņā). Skatotēes pēc tam, cik komplicetas vidus daļas pārmaiņas, rodas otrās, trešās, vispāri n pakāpes dzīves rindas. No šīm augstākās pakāpes svārstībam jeb pārmaiņam tad arī visvairak atkarajas psihiskee pārdzīvojumi, apziņas procesi un tā tad arī atziņas procesi. Tapēc Avenariusu viņa pētījumā („Kritikas“ pirmā sējumā) galvenā kārtā interesē kompliceto augstākās pakāpes dzīves rindu aprakstišana un analīze\*). Bet starp dzīves rindas trim daļam Avenariusa uzmanību it dabiski peevēlķ trešā daļa, jo taisni peedejā rāda tos ceļus, līdzekļus, ar kuŗu palīdzību C-zistema novērs parastā darba pārmaiņas jeb variācijas un vispāri peepilda savu pašuzturešanos, šavas esamības likumu. Šee C-zistemas peemērošanās veidi, kuŗi ved viņu pee līdzsvarotā beigu stāvokļa, sadalas ektozistemātiskos un endozistemātiskos procesos (ektos nozīmē grieķiski „ārpus“, ēndos — „eeekšpus“). Ektozistemātiskee procesi un pārmaiņas gan sākas C-zistemā, bet realizejas galvenā kārtā ārpus tās; viņi pa leelakai daļai pastāv ķermeņa dažādu organu kustībās; turpretim endozistemātiskās pārmaiņas sākas un nobeidzas eeekšpus C-zistemas, viņas pašas robežās. Ja pirmējās pārmaiņas peepildas indivīda praktiskā atteecībā pret pasauli, tad otrās ir raksturīgas preekš indivīda teoretiskās atteecības pret pasauli, citeem vārdeem — preekš atziņas proceseem. Ja cilvēks neatrod, peem., kādu leetu, tad ar viņas meeklēšanu saistītās kustības atkarajas no ektozistemātiskeem proceseem, bet pārdomašana par to, kā viņa pazudusi un kā viņu atrast (teoretisks process), teek noteikta no endozistemātiskām pārmaiņam. Tapēc endozistemātisko procesu analīze nostājas pee Avenariusa pirmā plānā. Protams, šo divejādo pārmaiņu saistišana ar cilvēka praktisko un teoretisko atteecību pret pasauli nav abzoluta, un teoretiskā atteecība atkarajas tikai no endozistemātiskām pārmaiņam tānī gadījumā, kad peedejā aprobežoņas ar tīru domašanu, refleksijam, apsvēršanu; eksperimentācijas darbā saveenoņas abas procesu formas.

\*) „Salīdzinot ar vingrinajumu, spēka peegādāsanas faktors eeņem Avenariusa teorijā mazak svarīgu un zūbordinetu veetu. Tānis dzīves rindās, kuŗas viņš atšķir no citām atziņas teorijas nolūku dēļ, pārmaiņas, ar kuŗām viņas eesākas, atteecas uz vingrinajumu, darbu; barošanas faktors paleek neeevērots, jo teek peenemts, ka viņa leelums normalos apstākļos palēek vairak vaj mazak pastāvīgs un nedara eespaīdu uz dsīves rindas gaitu un sastāvu. Bez tam vingrinājuma faktors teek pat atzīts kā „pašas dzīves rindas noteikums“. Kā galvenais noteikums, viņš noteic arī barošanas faktoru“. Д. Викторовъ. Эмпиріо-критицизмъ. Москва 1909. 92. лapp.

Teoretiskās dzīves rindas izprašanā visleelako lomu spēlē sekoši trīs endozistematiskās peemērošanās veidi: komomenta eemaiņa (Komomentenvertretung), komomenta sasneegšana (Komomentenerwerb) jeb peemērošanās vārda šaurā nozīmē un komomenta pārmaiņa (Komomentenwechsel). Pirmā gadījumā caur komomenta pārgrozījumu eevadītā vitaldiference teek novērsta tādejadi, ka pārgrozītā komomenta veetā nāk, „eemainas“ citas parcialas zistemas (smadzeņu zistemas daļas) parasts, eevingrinats, eepraktizets komoments. Psihiskā dzīvē ar viņu saistas un saskan: 1) asimilācijas procesi, kad jauns preekšmets, jauna parādība vaj būne teek eerindoti jau zināmā kategorijā, šķirā, sugā, un 2) apercēpcijas jeb saprašanas darbība. Lūk, interesants komomenta eemaiņas peemērs, kuŗu peeved Fr. Karstansjens savā komentārā par Avenariusa galveno darbu:

Kad deviņus gadus veca meitene jautā: „Ak, kā Kristus var būt Deeva dēls? nekur nav lasams, ka Deevam ir seeva“, un viņas veenpadsmit gaduŗu vecā māsa atbild: „Es domaju tā: „mīlais Deeviņš ir atraitnis“, tad šī atbilde nozīmē mums sekošo: pirmaj meitenei no eevingrinatā procesa (C-zistemā) atkarajas teikums: „viņam ir dēls un seeva“; tā tad izteikums: „viņam ir dēls un nav seevas“ nozīmē viņai eevingrinatā (parastā) procesa variāciju. Tāpat tas ir pirmā acumirkli ar otru meitēni. Bet te tūlit C-zistemas pārmaiņa teek novadita uz tādu parcialzistēmu, no kuŗas eevingrinatās reakcijas formas atkarajas jau pazistamais jēdzeens „atraitnis“ un kā viņa sastāvdaļadoma: „viņam ir bērni bez seevas“\*). Tā caur jautajumu eevadītā vitaldiference tika novērsta tādā ceļā, ka otras parcialzistēmas eevingrinatais komoments eemainijās pret pirmās parcialzistēmas komomenta variāciju.

Otra gadījuma komomenta sasneegšanas būtība un nozīme pastāv eekš tam, ka pārgrozītā darbības forma, pateicotēes veenmērigai atkārtōšanai jeb vingrinašanai, pārvēršas par jaunu komomentu, jaunu, eevingrinatu jeb eepraktizētu darbības formu; peemēri: pakāpeniska jaunu preekšstatu, jēdzeenu, uzskatu peesavinašana, pakāpeniska, pamaziteneja peerašana pee jauna darba, jauneem uzdevumeem. — Trešā gadījumā — komomenta pārmaiņā — noteek sēkošs process: galvenā parcialzistēma, kuŗa aizķerta no pirmā komomenta — G-variācijas, pārvēršas mazak svarīgā jeb blakus parcialzistemā, kuŗas komoments  $G_2$  ir relatīvi nepeeectams pārmaiņam un noder it kā par bruņu lidzekli, aizsargašanās formu pret eespējamām dzīvības diferencem. Psiholōgiskā dzīves rindā ar to saistas, peem., intereŗu, uzskatu, jūtu pārmaiņas, jaunu ideju un novērtēšanas mērauklu izstrādašana un peesavinašana, caur ko tas, kas agrak šķitās svarīgs un nozīmīgs, kļūst par mazak svarīgu, kļūst par blakus leetu — un otradi. Kā šadi aizsargu lidzekli kalpo galvenā kārtā tās C-zistēmas pārmaiņas formas, kuŗas ir relatīvi neatkarīgas no apkārtnes ārejeem mainīgeem apstākļeem un top noteiktas pa leelai daļai centralā ceļā (viņas sākas pašā C-zistemā) un saucas par independentām (neatkarīgām). Tādu lomu var spēlet arī tās reakciju formas, kuŗas noteiktas caur apkārtnes elementeem, sevišķi teem elementeem, kuŗi visbeešak atkārtōjas, jo kas visbeežak atkārtōjas, tas ir tas pastāvīgākais, nemainīgākais.

\*) Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie, München. 1894. 59. lapp.

Kongregalo, apveenoto C-zistemu pamatā meklejams tas pats enerģijas līdzsvara biomechaniskais likums, kuŗš valda par individualās centralās nervu zistesmas dzīvi. Leela loma šo apveenoto zistemu dzīvē peekrīt tam apstāklim, ka vitaldiferences novēršana pee veena šī kopuma locekļa izsauc vaj ari novērš vitaldiferences pee citeem locekļeem (jeb citās zistemās). No ta var slēgt, ka „augstaka veida C-zistema atrod savai uzturešanai jo labvēligakus noteikumus, jo vairak vitaldiferenču novēršana izrādas par savstarpeju, jo vairak augstakas pakāpes vitaldiferences izaug uz „non — SC“ pamata un jo vairak viņas kļūst kopejas. Un otradi, noteikumi preekš augstaka veida C-zistesmas uzturešanas būs jo nelabvēligaki, jo mazak atsevišku individu vitaldiferences izaug uz „non — SC“ pamata, bet taisni iz pašas SC-zistesmas (C-zistemu kopuma). Ir no leela svara noskaidrot apveenotās (kongregalās) zistesmas dzīvi un attecibas, jo tīrās peeredzes, galejās pateesibas sasneegšana jeb pasaules miklas atrisinašana, pēc Avenariusa uzskata, ir visas cilveciskās sabeedribas, visas cilveces, bioloģiski runajot, kongregalās nervu zistesmas (SC) uzdevums un funkcija, šis kopzistesmas tāļakās attīstības un harmonizācijas rezultats, kuŗš atkarajas no novērojumumu paplašinašanās un pārbaubišanas, — no SC-zistesmas pilnigakas vingrinašanas.

No augšā teiktā redzams, ka Avenariusa bioloģiskā un fizioloģiskā analizē vadošu, univerzalu lomu spēlē vingrinašanās vaj eevingrinajuma jēdzeens, kuŗš savukārt ir attīstības jēdzeena pamats. Vingrinašana ir individualo un kongregalo C-zistemu uzturešanas, darbības un attīstības galvenais faktors un pamats. Caur vingrinašanu C-zistema differencejas, sadalas mazakās daļu zistemās, un pateicotees šī paša principa darbībai un eespaidam, galvenā un blakus zistesmas izveido noteiktas formas un funkcijas, — eegūst formalo un funkcionalo noteiktību. No vingrinašanas atkarajas ari svārstību izveidojums. Uz leelaka vaj mazaka vingrinašanās mēra pamatojas izšķiriba starp galvenām un mazak svarīgām daļu zistemam jeb parcialzistemam. Un vingrinašanās rezultats ir C-zistesmas gala stāvokļi jeb tās galīgās formas, kuŗas ir vairak vaj mazak pastāvīgas, nemainīgas un atkārtojas agrakā veidā, zem pa daļai pārgroziteem atteecigeem ārejeem un eekšejeem eespaideem. Šos dzīves rindas produktus, kuŗi attīstas caur viņas vingrinašanu veenā zinamā virzeenā un veidā, Avenariuss apzīmē ar termiņu „multiponiblas“ (Multiponiblen). Šim jēdzeenam peekrīt leela, pat izšķiroša loma empiriokritiskā peeredzes teorijā. Kā tad nu viņa teek uzbūveta uz šo vingrinašanās un multiponiblu jēdzeenu pamateem? Bet preekš tam, lai zinatu, kā teek izstrādata zinatniskā ideala, zinatniskās pateesibas teorija, jazin, kā vispāri visas eespējamas E-vērtības, t. i. visa atkarīgā (psichiskā) dzīves rinda ar saveem pārdzīvojuemeem, uzskateem, jēdzeeneem, ticejumeem, atziņām, metodem teek izteikta un formuleta neatkarīgās dzīves rindas — C-zistesmas termiņos. Protams, šis empiriokritiskais uzdevums var pastāvet tikai eekš tam, lai zinamas E-vērtības nostādītu abzolutā funkcionalā atkarībā no zinameem C-zistesmas svārstību noteikumeem un formam, lai zinamus pārdzīvojumu veidus atvasinatu no zinameem C-zistesmas vingrinajumu veideem un tādejadi pirmos zinatniski izskaidrotu no pēdejeem. Šo uzdevumu Avenariuss zīstematiski mēģina izvest otrā — plašakā un interesantakā „Kritikas“ daļā. Sekodami šim mēģinajumam, mēs vislabaki noskaidrosim empiriokritiskās metodes izleetojumu

gara zinātnēs vispāri un pēc tam atziņas teorijā, kuŗa, pēc Avenariusa uzskata, ir tikai psiholoģijas, pareizaki — psicho-fizioloģijas daļa. Tad redzesim, ka empiriokritiskā metode ir galvenā un istā nozīmē fizioloģisku substituciju metode, jo visus psihiskās dzīves procesus un veidus viņa, proti, izskaidro iz attecīgiem fizioloģiskiem substitūtiem — C-zistēmas procesiem un veidiem.

Lai peepildītu minēto uzdevumu, preekš tam vispirms vajadzīga zināma E-vērtību, „psichisko“ parādību klasifikācija. Un, lūk, parastās apziņas elementu trīsdaļu klasifikācijas veetā Avenariuss eevēd jaunu klasifikāciju divās daļās. Visas E-vērtības ir vaj nu elementi vaj nokrāsas. Zem jēdzeena elements jasaprot visu jūteklisko īpašību un preekšstatu veidu dažādība, peem. dzirdes, redzes, ošas, taustes, sāpes sajūtas, preekšstati par dažādām konkrētām leetam un visadi prāta jēdzeeni. Nokrāsas vaj „karaktera“ jēdzeens ir paplašināts jūtu, izjūtas jēdzeens; ta apzīmē to seviško elementu nokrāsu, kāda viņeem katru reizi peemīt attecīgā apziņā. Var teikt arī: nokrāsas apzīmē to eespaidu, kādu elementi un viņu kopums (zināma leeta, parādība) atstāj uz zināmu individu. Tapēc nokrāsu kategorijā eetilpst neveen tādi raksturojumi un reāģējumi, kā patīkams, nepatīkams, uztraucošs, meerinošs, bet arī tādi, kā peem. zināms, nezināms, nepazīstams, parasts, neparasts, pateess, nepateess, esošs, neesošs, šķeetams, skaists, neskaists, vispāriģi nokrāsas aizrāda uz „afekcionālu“ attecību (t. i. jūtu attecību), viņas izteic zināmu sajūtu un pārdzīvojumu novērtējumu. Elementi tā tad ir nokrāsu preekšmets un pamats; katra nokrāsa ir elementu nokrāsa un abas pārdzīvojumu puses ir nešķirami saistītas. Bet Avenariusu galvenā kārtā interesē nokrāsas, tapēc ka no viņu savēenojumeem un gaitas sastādas atkarīgā teoretiskā dzīves rīnda. Gribas procesus un parādības Avenariuss uzskata tikai kā inervācijas un muskuļu sajūtu pārveidojumu.

Elementu vaj sajūtu pārdzīvojumi atkarajas no svārstības formas: svārstības formu dažādība noteic elementu, sajūtu dažādību, bet svārstības formas kļūst dažadas, pārgrozās līdz ar kairinājumu jeb kairēnu pārgrozišanos.

Šis C-zistēmas svārstību vaj pārgrozījumu formas ir caurmērā relatīvi pastāvīgas, nomainīgas, kas ceļas no vingrinājuma jeb eespaidu veenadības. Šai centrālo svārstību formu pastāvībai atkarīgā dzīves rīndā peemērojas īpašību vaj eezīmju pastāvība pee leetām resp. leetās, kā relatīvi pastāvīgos sajūtu sakopojumos ar īpašu nokrāsu, caur ko šos sakopojumus mēs apzīnamees kā reālas leetas. Elementu vaj sajūtu intenzitāte atkarajas no svārstības leeluma vaj mēra, t. i. no tīri kvantitatīva procesa.

Nokrāsu fizioloģiskie noteikumi ir sekoši svārstību veidi jeb peezīmes: 1) pacēlums (Relevanz), 2) virzeens, 3) vingrinājuma mērs (daudzums), 4) novirzišanās no eevingrinājuma, 5) izplatišanās (veenas daļu zistēmas svārstības pāreja uz citu zistēmas daļu) un, beidzot, 6) sadališanās (Gliederung). Svārstības pacēlums jeb svarīgums atkarajas no pārmaiņas leeluma (apmēra) un to apakšzistēmu nozīmes, kuŗas aizķērtas no pārmaiņas. Šis apakšzistēmas, skatotees pēc eevingrinājuma sagatavotības, dispozijas mēra, eedālas vairak svarīgās un mazak svarīgās, galvenās un negalvenās. Jo enerģiskāki šis apakšzistēmas teek aizķērtas, jo svarīgāka, paceltāka, nozīmīgāka ir C-zistēmas pārmaiņa.

No šīs svārstības eezīmes atkarājas „afektīvā karakteristika“, t. i. dažādu psihisku savijņojumu, uzbudinajumu jeb afektu pārdzīvošana (afekti kā jūtas šaurākā nozīmē). Svārstības novirzījumam no zīstemas līdzsvara, manami leelai vitaldiferencei peemērojas netīksmes un nepatīkas jūtas; vitaldiferences izlīdzīnašanai, līdzsvara eegūšanai peeskaņojas patīkas, tīksmes jūtas. Šīs jūtas Avenariuss apzīmē ar termiņu afekcionals; patīka ir „pozītiva“, netīksme — „negatīva afekcionalīte“. Svārstības izplātīšanās noteek tad, kad pirmās zīstemas pārmaīņa pāreet, peem., uz motorīskām un sekretorīskām daļu zīstemam. Caur šo procesu top noteīktas jūtas „vārda neteesā nozīmē“, pee kuņām peeder, peem., sastingums, apspeestība, apmeerīnašanās, jūtas, kuņas saīstītas ar asaru parādīšanos u. t. l. Šādu pārdzīvojumu nokrāsū Avenariuss apzīmē ar termiņu „koafekcionalīte“.

Tagad aplūkosiņ tās nokrāsas, kuņas pēc Avenariusa domam jauzskata par galvenām teoretīskās dzīves rīndas sastāvā un kuras visceesāk saīstas ar vīngriņāšanas prīncīpu. Pēc tam kļūs skaidra pati šīs rīndas šēma, kuņa atspoguļo neatkarīgās dzīves rīndas pamatprocesus. Avenariuss uzstāda trīs šādu pamatnokrāsū šķīras vaj kategorījas: īdencīalu, īdencīalu un prevalencīalu. Katra no šīm kategorījam aptver vairakas apakškategorījas. Pee īdencīala grupas peeder tautota un heterota t. i. tapatība (veenadība) un citadība (neveenadība). Šee termiņi apzīmē tos īpatnejos pārdzīvojosiņ un spreedosiņ, kuņi konstatē zināmu elementu, preekšmetu, domu, jūtu tapatību, veenadību, pilnīgu līdzību — vaj citadību, neveenadību, nelīdzību; šee spreedosiņ īzteīcāmi peem. sekošos vārdoš: „tas ir kaut kas cīts“, „tas ir pavīsam kas cīts“, „tas nav tas“ (heterota) vaj — „tas ir tas pats“, „tas ir gluži tas pats“, „vīss ir veens un tas pats“, „tas ir pavīsam līdzīgs“ (tautota). Heterota, citadības nokrāsā, teek pārdzīvota un īzsacīta pozītīva pār vīngriņajuma gadījumā, t. i. tad, kad eevingriņatā, eepraktīzetā, parastā svārstība teek novīrzīta no sava agrākā mēra un savas pirmās formas; tautota, tapatības, veenadības nokrāsā teek pārdzīvota negatīva pār vīngriņajuma gadījumā, t. i. tad, kad eevingriņata, eepraktīzeta svārstība, kuņa bīja pārgrozīta, atgreežas pee sava agrākā mēra un veīda. „Uz veenkāršākās tautotas pamata maz pa mazam attīstas pārdzīvojosiņ, kuņu nokrāsā top īzteīkta komplicetos spreedosiņ, kuņi uzstāda kādu pastāvīgu regulu, konstatē veenu vaj otrū nemāīnīgu līkumu, Heterota, no otras puses, ir sakne, no kuņas īzaug skaitļa, kustības. pārmaīņas un dažādības prīncīpi“.

īdencīalā šķīra aptver trīs pasugas: ekzīstencīalu (esāības nokrāsū), sekuralu (drošības nokrāsū) un notalu (pazīstāības nokrāsū), no kuņām katrāī peemīt pozītīva un negatīva nozīme. Šo nokrāsū zubstītuts jeb noteīkums ir vīngriņajosiņ daudzums, mērs jeb vīngriņāšana kā tāda. īdencīalu jeb īdencīalītāī pati Avenariuss vācu valodā tulko ar vārdu Heimhaftigkeit, kuņu latvīski varetu tulkot apmēram tā: māījības īzjūta, aprastība, parastība (burtīski: tas, ar ko un kur „es jūtos kā māījās“, kreevīski: „освоенность, привычность“.) Šīs vārds teesh īzīzrāda uz atteecīgo vīngriņāšanas apstākli, jo parastī ir tee eespāīdī, kuņi atkārtojas, t. i. kuņi veenā un tanī pašā virzeenā un veīdā vīngriņā, nodarbīna smadzenes. Šīs moments jo gāīši un spilgtī īzteīcas tanī peemērā ar dzīmtenes jēdzeenu, kuņu Avenariuss

peevēd aplūkojamo nokrāsu un viņu apzīmejuma noskaidrošanai. Eevērojot to, ka tas elementu, preekšmetu, parādību apjoms, kuŗš iztāisa dzimteni un atteecas uz viņu, visvairak atkārtojas, tad pēdejā (dzimtene) preekš atteecigēem individeem (šīs dzimtenes eedzīvotājiem) ir īstenības, „esamības“ kopums „vārda pilnā nozīmē“ un vēl jo leelakā mērā tad, „jo mazak viņi pēdejo atstājuši, bet tai pasaulei, kuŗa viņēem zināma pēc citu stāstījumeem, viņu apziņā nepeemīt tāda īstenības jeb esamības pilnība, kā dzimtenei. Līdz ar to dzimtene ir ta zemes daļa, kuŗa atteecigēem individeem ir pazīstama“ un kuŗā viņi sajūtas pavisam „droši“. — Šee pārdzīvojumi, kuŗos zināmi elementi un elementu kopumi top uzņemti un raksturoti ar nokrāsu esoši (jeb reali), pazīstami un droši, vaj arī neesoši, nereali, nepazīstami un nedroši, teek apzīmeti ar sevišķēem jau minēteem termiņēem: ekzistenciāls — esamības, notāls — pazīstamības un sekurāls — drošības nokrāsa. / Starp galejām visu triju pasugu pozitīvām nozīmēm pastāv dažādas pāreju nianses sakarā ar svārstības mēra jeb vingrinājuma paleelinašanos vaj pamazinašanos. „Realists“ vārda sliktā nozīmē, preekš kuŗa pašlabuma meklešana un baudu kāre eeguvsušas dzīves eera dūmu nozīmi, peeskīr pēdejām visaugstako ekzistencialitāti jeb īstenību (tās viņam nozīmē to īstako, realako, kas dzīvē ir), bet „ideālista“ augstee, cēlee darbi un ideāli izleekas viņam kā kaut kas „mazak īstēns“, mazak reāls“ un pat nereāls un tūkšs. Šo pašu noteikumu un apstākļu dēļ sapņēem top peeskīrtā mazaka esamības vērtība, nekā īstenībai individam nomodā esot, bet pagātne un nākotne top uzskatītas arī kā kaut kas nereāls, mazak esošs, salīdzinot ar tagadni. Uz ta pamatojas, pēc Avenariusa domām, eleatu filozofiskās skolas galvenāis apgalvojums, ka īstā esamība jeb būtība nerodas un nezūd, bet mūžīgi „ir“. Vēl veens peemērs: vispārigam var peederet leelaka realitāte, salīdzinot ar atsevišķo un individuālo, tapēc ka vispārigāis izteic to, kas visbeežak atkārtojas, — domās vaj ār pasaulē, bet kas visbeežak atkārtojas, tas tad arī rada vingrinājuma maksimumu.

Prevalenciāls, kuŗš atkarājas no svārstības sadalīšanās, caurmērā nozīmē uzmanības procesus, apzinātības, eevērošanas pakāpes. Pateicotees prevalenciālam iz pārdzīvojumu vaj eespaīdu virkņēs, daži elementi izceļas skaidrāki, kā citi, un pee tam parasti kā zināma vesela kopuma daļas vaj īpašības. Tapēc prevalenciāls jeb uzmanības procesi un fakti ir spreedēšanas un spreedumu psiholoģisks faktors. Prevalenciālitāte jeb formālā izceltība un skaidrība peeaug pee videjām pārgrozījumu pārejām un pamazīnājas zem pretejiem noteikumeem. Šīni ziņā „neparastāis“ stāv augstāk par „parasto“, citeem vārdeem — pirmāis teek vairak eevērots, nekā otrais; „parastāis“ izceļas vairak tīkai tad, kad tas izmainās pret kaut ko mazak parastu. Pārak leela un ātra pāreja rada „samulsumu“, „neskaidrību“, bet pārak lēna pāreja, pārak lēna, pamazīteneja, veenmēriga peerašana noved pee ta, ka pārdzīvojumi un apkārteejee eespaīdi paleek neeevēroti, zūd iz uzmanības lauka un ekstremā gadījumā kļūst par „nedzīvām vērtībām“ (tote Werte); — tās ir parādības, kuŗas pavisam neteek apzinātas vaj eevērotas, kā peem., dzīrnavu troksnis neteek eevērots no dzīrnavneeka; — viņš nedzird šo troksni.

Šeit vēl jāaplūko dažas galveno pārdzīvojumu modifikācijas jeb atvasinatās nokrāsas. Te pirmā veetā stāv modifikācijas, kuŗas pamatojas uz periferisēem un centrālēem C-zīstemas pārmaiņu noteikumeem.

Ja zinamas E-vērtības top periferiski noteiktas, t. i. caur jūteklū organu āreju kairināšanu (no ārpusaules elementeem), tad indivīdi uzņem un izteic tās kā leetas. Pateicotees muskuļu un vispāri organisko sajūtu un jūtu pēveenojumam, šīm E-vērtībām, t. i. leetu pārdzīvojumeem jeb eespaideem peemīt leelaka kvantitatīva, kvalitatīva un telpiska noteiktība, nekā tām vērtībām, kuņas atkarajas tikai no centrali noteiktām C-sistēmas kustībām. „Leetas“ pee tam jasaprot neveen kā materiali preekšmeti, ķermeņi bet arī plašākā nozīmē: pee viņām peeder arī fiziskas sāpes, kustība, u. t. l. Leetu kopoms iztāisa īstenību, teešamību, realitāti, izteiceens „reala leeta“ ir tapēc tautoloģija. Turpretim ja vērtība, kuņa bija „leeta“, top noteikta tikai centrali, t. i. tikai caur E-atteecigeem centralo smadzeņu proceseem, tad viņa nostājas, eksistē tikai kā doma — preekšstats, kā kaut kas „ideals“, netaustams, tikai eedomajams. Caur organisku substitutu jeb neteešu (taustes, muskuļu u. c.) sajūtu atkrišanu domas jeb preekšštati ir parašti mazak spilgti, intensivi un noteikti nekā leetas. Preekšstats atteecas pret leetu tā, kā kopija pret originalu, kā otreja (zekundara) peeredze pret pirmējo (primaro). Starp leetam un domam — preekšstateem pastāv pārejas formas, peem. pēctēli (Nachbilder). Starpība starp leetam un preekšstateem pastāv ne saturā, bet citos momentos. Noģeedamība, spēja būt noģeedameem, percepejameem, kuņu rada organiskās sajūtas, proti, peešķir specifisku nokrāsu E-vērtībām kā leetam, bet E-vērtību idealā eedomajamība, kad atkrit šīs organiskās sajūtas, raksturo viņas kā domas, padara viņas par preekšstateem, idejam. Leeta tapēc ir afektivās nokrāsas modifikācija, tikai seviška sajūtu un izjūtas forma. „Pee citeem filozofeem leeta nozīmē „kaut ko“, tikai pee Avenariusa viņa ir šī kaut ka „nokrāsa“ — saka profesors G. J. Tšelpanovs<sup>4)</sup>. Tapēc ka katra E-vērtība, katrs apziņas saturs var nostātees kā leetas, tā arī domas (preekšstata) jeb idealitates formā, Avenariuss leetas kā realo, un preekšstatus kā idealo nosauc pat nostādijuma jeb „pozīcijas“ formam (Setzungsformen) jeb pozīcionalām formam. Tā tad veenkārši sevišku izjūtu formas nostāda (ponēre, positum) veenu un to pašu saturu veenu reizi kā realu leetu, otru reizi kā preekšstatu jeb idealu atmiņas tēlu. Ja es teeši redzu un jūtu uguns leesmu, dzirdu pārkoņa troksni, nesu smagu nastu — un ja es tikai eedomajos un atminos šos pašus eespaīdus un sajūtas, tad abu pārdzīvojumu izšķirība pātāv tikai seviškās īpatnejās papildu izjūtās. Leetas pozīcionals modificejas, pārgrozās par ķermeņi, kad šī leeta top dota trijās dimenzijās, pee kam pēveenojas pretestības un citas muskuļu un taustes sajūtas. Pasivitate un aktivitate, kā zinamas jūtu nokrāsas, attīstas iz speedēna, peespeestības un kustību un kustīnašanas sajūtām un pārdzīvojumeem.

Ticība un zinašana pēc Avenariusa arī ir tikai zinami radneecīgi jušanas veidi, modificetas pārdzīvojumu nokrāsas, kuņas rodas caur indivīdu, kā sabeedrisku locekļu, mutisku un rakstisku satiksmi, — izeļas caur to pārdzīvojumu izteikšanu, kuņi eetveņas fidenciala nokrāsu kategorijā. Tapēc Avenariuss ticību un zinašanu nosauc par fidenciala papildnokrāsam (Epicharakterē des Fidēnzials). Īpatnejs abām ir fidencialitates (drošības nokrāsas) pārnešana no ziņas avota uz ziņas preekšmetu. Izteiktām ziņām teek peešķirta leelaka ekzistenciala (t. i. esošu faktū) vērtība jo kategoriskaki taņī gadījumā, jo noteiktaki pats ziņas, stāsta avots teek atzīts kā drošs, uzticams, zinams, reals; pee tam zem ziņas avota jasa-

prot neveen cilvēki, bet viss esošais, speciali jūtekliskā noģeeda (sinnliche Wahrnehmung) un nejūtekliskā, idealā domašana. Ticība ir tikai pazemināta zinašanas pakāpe, pamazināta zinašana. Starpība starp viņām pastāv eekš tam, ka ticības atziņu avotam top peešķirta mazāka ekzistenciala vērtība, t. i. viņš top uzskatīts kā mazāk zināms un drošs, nekā zinašanas un zinātnisku atziņu avots. Bet nevar teikt, ka specifiskā starpība pastāvētu vispirms eekš ta, ka pašam ziņas preekšmetam tiktu peešķirta mazāka ekzistences eespējamība. Šī izšķiršana un vērtēšana attīstas iz pirmās izšķiršanas, kā sava principa. Teešam, mēs „zinām“, (t. i. esam pārleecinati, ka viņas ir), dažreiz ļoti neeespējamās leetas, ja tikai avots, no kuŗa mēs par šīm leetām „zinām“, ir autoritatīvs, drošs, uzticams, zināms, un dažreiz mēs „nezinām“ (t. i. esam pārleecinati, ka viņas neekzistē) ļoti eespējamās leetas tikai tapēc, ka atteecīgo ziņu avots ir nedrošs, neuzticams, nezināms, nepazīstams. „Pa leelakai daļai „ticešanas“ mazvērtība pamatojas, varbūt, uz ta, ka attīstības rezultātā par „visdrošāko ziņu avotu“ izrādījās jūtekliskā noģeeda“, — peežimē empiriķis Avena-riuss. Sinašana un ticība var pāreēt veena otrā, skatotees pēc atteecīgo zūbtūttū leelakas vaj mazākas eevīngriņašanas jeb nodarbīņašanas. Ja kāds indivīds pastāvīgi domā, ka viņa uzskats ir pareīzs, ja viņš ļoti beeži lasa atteecīgas grāmatas un redz viņās šo uzskatu aizstāvam, ja viņš to pašu dzird no apkārtejeem līdzcīlvekeem, tad parasti šis uzskats, šī pārleecība, lai viņa būtu reliģioza, etiska, zinātniska vaj sabeedriska, kļūst viņam pamazām par neapšaubamu, noteīcošu atziņu. Un otrādi, jo mazāk šis indivīds kavejas domās pee savas agrākās atziņas, jo mazāk viņš par to lasa un dzird un jo mazāk reali apstākļi un pārdzīvojumi viņam atģādīna šo atziņu, mazāk pamudīna stiprināt viņu, — jo vairāk šī agrākā nešaubamā atziņa kļūst par veenkāršu ticības leetu un galu galā pat par zūbtūttū eedomu, iluzīju, maldu.

Aplūkojūši psihiskās dzīves rīndas un sevišķi teoretiskās dzīves rīndas elementus, mēs tagad varam peeģreestees pašai šīs rīndas šemai, tām formām, kādās viņa norīsinājas, kā arī eepazītees ar viņas galveeneem rezultateem.

##### 5.

Būdama neatkarīgās dzīves rīndas funkcija un atspoguļojums, atkarīgā teoretiskā rīnda eedalas, tāpat kā neatkarīgā, trijās daļās. Vitaldiferences izcelšanai jeb sākumam te peemērojas tas, ko var nosaukt par problemas uzstādīšanu visplašākā nozīmē; vidus daļai jeb vitaldiferences novērsanas proceseem te peemērojas problema aplūkošana, viņa atrīsināšanas un novērsanas mēģīnājumi un paņēmeeni; bet vitaldiferences novērsana jeb izlīdzīnāšana sakrīt ar problema resp. jautājuma atrīsināšanu. Cīdadaki šo procesu var īzteikt tā: teoretiskā rīnda — atziņas procesi un formas virzas, teecas no zināmu E-vērtību (uzskatu, domu, jēdzeenu) problematīzācijas (pārvērsšanās par problemeem) uz deprobatīzāciju (viņu problematīskuma novērsanu). Problematīzācijas moments pastāv eekš ta, ka zināms jēdzeens, uzskats, zināma atziņa kā C-zīstemas gala stāvokļu, viņas pastāvīgu reakciju funkcija, dēļ šo reakciju pārgrozīšanās teek raksturoti kā kautkas „nereāls“, „nedrošs“, „nezīnāms“, „nepazīstāms“, „nesaprotāms“, „neskaidrs“, „šaubīgs“, „brīnīšķīgs“, „cīdadaks“. Turpretīm agrāk, kad šee uzskati, jēdzeeni, preekšstati, kā psihiskās dzī-

ves rindas produkti, atkarajas no visvairak eevingrinatām, parastām, nostiprinatām C-zistemas reakciju formam — tad viņi tika raksturoti un vērteti kā kaut kas „zinams“, „pats par sevi saprotams“, „drošs“, „neapšaubams“, „pateess“, „skaidrs“, „reals“. Jauna gala locekļa, jauna galeja stāvokļa eegūšana (ar maksimāla eevingrinājuma vērtību) jeb deproblematizācija, problema jeb jautājuma atrisinašana pešķir atkal atteecigai E-vērtībai (peem. uzskatam), pozitīvu raksturojumu — šis uzskats kļūst skaidrs, pamatots un pareizs. Jo ātraka un eevērojamaka šī pāreja no problema uz problema atrisinājumu, jo noteiktāki „zinamais“ (pazīstamais) eegūs kontrastnokrāsu „atzītais“ (izzinātais), bet pate šī nokrāsas eegūšana tiks raksturota, vērteta un apzīmeta kā „atziņas“ eeguvums, kā pozitīvs atziņas process. Katrs teoretiskais problems, kā domašanas jeb atziņas uzdevums, pastāv eekš ta, lai peerādītu kādu nepeerādītu apgalvojumu, hipotezi, lai noskaidrotu kādu nezinamu, jaunu, miklainu faktu, un visi domu procesi un vispāri visi pārdzīvojumi, kuri ved šajos gadījumos pee pateesības, skaidrības, drošības, nešaubības apziņas, ir atziņas jeb deproblematizācijas procesi un viņu gala produkti — pateesības, pazīstamības un skaidrības izjūta un apziņa, atziņas likumi, neapšaubamas tēzes, pārbaudīti principi. Tā tad atziņa un atzišana ir notalitates jeb pazīstamības apziņas modifikācija, subjektīva pārdzīvojuma veids; pateesība galu galā ari izrādas tikai kā pateesīguma izjūta, kā pārdzīvojums, kuram peemit pazīstamības, zināmības jeb drošības nokrāsa. Bet šī pazīstamības, pateesīguma, zināmības nokrāsa, kā jau mēs redzejam, atkarajas no zinamu smadzeņu zistemas procesu un formu eevingrinājuma un nostiprinājuma, no tā sauktās „neatkarīgās dzīves rindas gala locekļa“ pastāvības, nemainības. Tā tad atziņa teek izskaidrota ar fizioloģiskām smadzeņu formam un reakcijam, kuņas pilnīgi padotas bioloģisko likumu darbībai. Citeem vārdeem — atziņu Avenariuss uzskata veenkārši par bioloģiski nepeeecešamu refleksu un tapēc pamato viņu tīri bioloģiski. Katrā atziņas procesā, pee katras „deproblematizācijas“ smadzeņu zistemas daļas teecas atrast savu pazaudeto līdzsvaru un harmoniju. Psiholoģiskā valodā tas skan: individs grib atsvabinatees no šaubu un nezinašanas nemeera, meklē atrisinājumu, noskaidrojumu, meeru. „Katrs īsts problems ir savā ziņā ilgas pēc dzimtenes“, t. i. teeksme pēc apziņas, drošības un domu meera. Galvenee soļi us šo „dzimteni“, t. i. galvenee problemu atrisinašanas un novēršanas veidi un līdzekļi un daži atteecīgi psiholoģiski peemēri tika jau aizrādīti 9—10 lapp. Šī atrisinašana noteek, proti, galvenā kārtā caur to, ka „nezinamais“ top aptverts zem „zinamā“ un tādejādi izskaidrots ar pēdejo — vaj ari tā, ka „nezinamais“, miklainais, nesaprotamais caur atkārtošanos kļūst „zinams“, saprotams, pazīstams. Kā izšķirošais princips visos šajos gadījumos funkcionē eevingrinājuma un peerašanas jēdzeeni. Kāds smadzeņu zistemas gala stāvoklis var kļūt par atziņas jeb pateesības nōteikumu, t. i. noslēgt atteecīgo teoretisko dzīves rindu, — tas atkarajas no šī gala procesa jeb formas eevingrinājuma un sagatavojuma veida un mēra, no viņa pastāvības, izturības jeb „dzīvības spējas“.

Tā tad „pateesais“ jeb pateesība ir zinama fizioloģisku procesu un faktu — centralās nervu zistemas stāvokļu psiholoģiska funkcija un atspoguļojums, pee kam nervu zistema jasaprot ari individualā, bet galvenā kārtā kolektīvā nozīmē (kā individualu zistemu kopums cilvece). ✓

Loģiski nepececešamais, pateesais, pateesiba izteic un nozīmē tikai bioloģiski nepececešamo, nēizbēgamo un bioloģiski pastāvīgo. Tāda ir ta pateesibas, pateesiguma bioloģiskā mehraulka, kuŗa saskaņojas ar empiriokritiskās atziņas teorijas principēem un metodi. Ja tās atziņas un tee jēdzeeni ir pastāvīgaki un dzīves spējīgaki, kuŗi atkarajas no viņu pastāvīgakeem, nēmainīgakeem, dzīves spējīgakeem smadzeņu substituteem, tad empirisko jēdzeenu pārakums, prioritāte zinātnē un filozofijā arī pamatojas taisni uz ta, ka viņu noteikumi ir pastāvīgaki, viseem cilvēkeem veenadaki un dzīves spējīgaki. Tā empirisko jēdzeenu un zenzualistiskās metodes loģiskā prioritāte pacesibas atrašanās un pamatošanās, nēmainīga unīverzāla pasaules uzskata nodibināšanās ir galu galā tikai bioloģiska prioritāte. Paši dzīvības eekšējie pamatlikumi, visa cilvēku smadzeņu dzīves organizācija un darbība dzen cilvēci izkopt tīri empirisku pasaules uzskatu, kuŗš neatkarajas no subjektīvas izvēles un ir nenovēršams un nepececešams nākotnes fakts, — vēl ihsaki: pate dzīve garantē cilvēcei galīgas pateesibas sasneegšanu, pasaules mīklas izsušanu. Te mēs esam nonākuši pēe mūsu aplūkojuma pēdejā punkta — pēe tīrās peeredzes idejas un zenzualistiskās metodes attaisnojuma preekš filozofijas. Tīrā peeredze ir attaisnota un pamatota, ja caur viņas sasneegšanu, caur viņas aptverošo, nezūdāmo gaismu top isklihdinata pasaules tumšā mīkla. Kā Avenariuss šo attaisnojumu eevada, to mēs nupat redzejām; tagad aplūkosim vēl, kā viņš šo attaisnojumu noslēdz, kādu vaiņagu viņš šim pamatojumam uzleek?

## 6.

Analizedams to, ko cilvēki apzīmē ar vārdu „peeredze“, Avenariuss atrod, ka pēdejie zem šī vārda saprot tos pārdzīvojumus, kuŗi top izsaukti un atkarajas no perifēriski noteikteem smadzeņu sistēmas procesēem, no mūsu jūteklju ārejeem eekairinājumeem. Šee „peeredzējumi“ teek raksturoti kā „leetu“, āreju objektu noģeedas; „peeredzet“ nozīmē tā tad „redzet“ kādu „leetu“ (parādību, preekšmetu, būtni), nozīmē zināt par viņas esamību ar āreju jūteklju organu palīdzību.

Šī peeredze, kuŗa atteecas tikai uz leetam jeb jūtekliskām percepcijām, ir peeredze galvenā kārtā jeb tīrā peeredze vārda īstā nozīmē. Pa leelakai daļai cilvēki zem izteiceena „tas ir peeredzējums“, „tas ir peedzīvots“, nesaprot neko citu, kā: „ta ir noģeeda“, „ta bija noģeeda“. Tāda ir tīrās peeredzes pozitīvā definīcija; negatīvi viņu raksturo tas apstākļis, ka indivīds, atteecībā pret šī pārdzīvojuma saturu, apzinas sevi kā tādu, kuŗš kaut ko pasīvi atrod, jūt sevi kā pasīvu atradeju un konstatetaju; peeredze viņam veras neatkarīgi no viņa gribas, — viņš atrod viņu jau preekšā. Ta tad peeredze ir modifikācija no pozīcionalās nokrāsās „leeta“ resp. „noģeeda“ (sk. to). Šo ārejo jūtelisko peeredzi var nosaukt arī par peeredzi vārda šaurākā nozīmē. Turpretim peeredzi vārda plašākā nozīmē iztaisa katrs pārdzīvojuma saturs, katrs pārdzīvojums, katrs mūsu apziņas saturs, — tā tad arī citas pozīcionala formas: pēctēls, preekšstats, doma, fantāzijas tēls. „Centaurus nav peeredzējums, bet doma jeb preekšstats par centauru ir peeredzējums“, t. i., šis tēls ir fantāzijas peeredzējums.

Tā kā tirās peeredzes noteikumi ir tee C-zistemas stāvokļi, kuŗi top noteikti periferiski, t. i. no apkārtnes sastāvdaļam, kuŗas pastāvīgi atkārtojas un pastāvīgi vingrina un nostiprina atteecigas reakcijas C-zistemā, tad ari viņu funkcijas — tīri empiriskee, no peeredzes atvasinatee, jēdzeeni ir vispastāvīgakee, nemainigakee, noteiktakee un tapēc viseem normaleem individeem caurmērā veenadi. Tikai tīri empiriskee jēdzeeni ir visvairak peemēroti un noderīgi teoretisko dzīves rindu univerzalai, veenadai un nemainigai noslēgšanai, galigas domu zistemas uzcelšanai. Neempiriskee jēdzeeni, kuŗi pamatojas uz „tīrās domašanas“ un satur sevī elementus, kuŗi atkarajas tikai no eekšejeem smadzeņu proceseem un neatkarajas no ār pasaules eekairinajumeem, nav peemēroti šim bioloģiskam uzdevumam; tapēc viņi ir padoti pamazitenejai izmiršanai un izslēgšanai iz teoretiskās dzīves rindas jeb zinātniskās domašanas satura. Caur šo subjektīvo, individuali-nejaušo peejaukumu izslēgšanu cilveckā atziņa, kā jēdzeenu zistema, tuvojas „heterotiskam minimumam“, t. i. eespējami mazakai izšķirībai, neveenadībai un nesaskaņotībai, vaj pozitīvi runajot — zinātnes tad tuvojas eespējami leelakai veenadībai, identitai un saskaņojumam, savstarpejai harmonijai. Bet bioloģijas valodā tas nozīmē eespējami maz vitaldiferenču: jo skaidraka, univerzalaka un apveenotaka ir atziņu zistema, jo mazak domajošais individs pārdzīvos tās mocošās jūtas, nemeeru, nepatīkamās šaubas, kas saveenotas ar domu neskaidribas, neziņas un pretruņu apziņu. Ar šī argumenta palīdzību Avenariuss aizrāda uz ļoti veenkāršu pasaules mīklas atrisinājumu. Atrisināt pasaules mīklu — tas, pēc Avenariusā, uzskata nozīmē nodibinat galīgu un nemainīgu univerzalu pasaules jēdzeenu. Šis jēdzeens ir augstakās multiponīblas funkcija, t. i. atkarajas no tās smadzeņu zistemas reakcijas formas, kuŗa atkārtojas sakarā ar katru apkārtnes elementu un nokrāsu, kuŗa atteecas uz visu apkārtnes jeb pasaules kopumu. Tīrās peeredzes jeb novērošanas paplašinašana tā tad sakrīt ar multiponīblas maksimālo paplašinašanu. No tā redzams, ka tīrās peeredzes sasneegšana sakrīt ar pasaules mīklas galīgu atrisinājumu, tumšā noslēpuma izklidinašanu. Tas pasaules jēdzeens būs „pareizakais“ viszinātniskais, kuŗam būs absolūti empirisks raksturs, kuŗš nesaturēs sevī tādus elementus, kuŗi teeši vaj neteeši neatspoguļo apkārtnes sastāvdaļas, pasaules elementus, jūtekliskas parādības un viņu faktiskās atteecības. Šis pasaules jēdzeens jeb uzskats aptvers tikai to, kas pastāvīgi atrodams, pastāvīgi atkārtojas un tapēc pastāvīgi kontrolējams un pārbaudams par jaunu.

Ja vēsturiskeem, agrakeem pasaules jēdceeneem trūkst šīs pastāvības, nemainības, kuŗu mēs prasam no galīga univerzala pasaules jēdzeena, tad tas izskaidrojas ar to, ka viņi satur sevī papildu jēdceenus, no peeredzes, novērojuma neatkarīgus elementus ar tīri individualu un pārejošu nozīmi, kuŗi (elementi) atkarajas no centralo nervu zīstemu resp. atteecīgo domataju individualām savadībām. Šādi jēdceeni nemitīgi mainas, seko veens otram, svārstidamees starp pretejam nokrāsām: te viņi ir „zināmi“, „reali“, „droši“, „neapšaubami“, — te atkal viņi top uzskatīti kā „šaubīgi“, „nereali“, „nepareizi“ un pasaule atkal kļūst par leelu mīklu, tumšu noslēpumu, grūtu problemu. Bet tā kā augstakā veida C-zistema (kollektīvā cilveces zistema) un individualā C-zistema saskaņā ar savas dzīves pamatlikumu teecas pretim absolūtas

depoblematizācijas stāvoklim, tad nelikumīgie blakus jēdzeeni, kuŗš jauc un apgrūrina domašanu, padoti izslēgšanai iz zinātniskās domašanas. Filozofiskās atziņas procesam jānovēd pēe unīverzala jēdzeena, kuŗš ir pastāvīgs pēc formas un satura, — ja tikai pēņem pēeteekoši daudz laika un izplatījumu šim attīstības un pēemērošanās procesam. Šis pasaules jēdzeens, kā mēs redzējam, ir visbeežak atkārtōjōšās, vispastāvīgākās, konstantākās smadzeņu reakcijas formas jeb „pilnīgākās konstantes“ funkcija, bet šī pastāvīgākā forma jeb galejais stāvoklis ir savukārt visbeežākās vingrinašanās jeb pilnīgākās pēemērošanās produkts. Vingrinašanās un pēemērošanās procesi kļūst beežaki un pilnīgaki līdz ar apkārtnes robežu paplašināšanu izplatījuma un laika ziņā. (Apkārtnes elementi ir pastāvīgākais vingrinājuma noteikums, pastāvīgākie vingrinātāji.) Tapēc Avenariuss apgalvo: „Vaj indivīds, kuŗš pasaules miklu“ apzīnājas pēeteekoši intensīvi, atrīsina šo miklu, tuvodamees tīram, unīverzalam jēdzeenam vaj netuvodamees tam, — tas atkarājas no individualā sagatavojuma virēena un apmēra. Bet ja nu indivīdu preekssagatavojuma virēens un apmērs teek veemēr noteikts no viņu apkārtnes paplašināšanas līdz visu zemes lodes daļu kopumam, viņu sabeedribas apjoma paplašināšanas — līdz visai cilvecei, no viņu laika satura paplašināšanās līdz visu laiku saturam, tad indivīdi arveenu vairak teek sagatavoti „pasaules miklas“ galīgai atrīsinašanai.“<sup>5)</sup> Veenads novērojumu saturs, t. i. veenadi apstākļi, proti, rada pilnīgi pastāvīgu, nemainīgu jēdzeenu un uzskatu izveidošanos. Tā tad pasaule būs izzināta, atmineta, kad viņa kļūs par cilveces vispusīga un izsmēlōša novērojuma preekšmetu, kad cilvece galīgi apradis ar viņu, peeradis pēe viņas un pēdeajā kļūs preekš cilveces itkā „dzimtene“ teoretiskā ziņā, — kad cilvece jutisees pasaulē tā sakot kā savās mājās, pazīs viņu tā, kā cilveks pāzīst un zin savu māju. **Abzoluti-empīriskās atziņas tīrā, spožā gaisma izklīdinās unīverzumā katru noslēpumainības ēnu un pasaule nostāsees cilveces domu preekšā kā kristalskaidra, caurredzama empīrisku faktu un parādību zīstema.** Kā Spīnozam īstenība, pasaule bez atlikuma eedalījās uz prātu (ratio) jeb tīro spekulatīvo domašanu, tā Avenariussam (kuŗš izjutīs sevī dziļu Spīnozas ēespaīdu) viņa bez atlikuma eedala uz „tīru peeredzi“, empīrisku novērošanu.

Pasaules miklas empīriskā atrīsīnājuma bioloģisko pārakumu (prioritāti) par neempīriskeem atrīsīnājumeem Avenariuss mēģina paskaidrot ar *dependento* (atkarīgo) C-zīstemas procesu pārakumu par *independentem* (neatkarīgeem). „*Dependentās pārmaiņas*“, — tas ir tikai cīts apzīmejums, cīts nosaukums preekš tīrās peeredzes zūbstīuteem, bet *independentee* procesi apzīmē tīri neempīriskās, spekulatīvās domašanas zūbstīutus. Lūk, viņa paša vārdi:

„Pasaules mikla“ un vispāri katrs „problems“, kuŗš teek atrīsīnats ar „tīrās domašanas“ palīdzību, peelaiž tik daudz individuali-dažadu „izšķīrošu atzīņu“, cik dažadu individualitatu peedala „atrīsīnājumos“. Tapēc „no peeredzes“ neatkarīgeem atrīsīnājumeem pēemīt tendence atšķīrteees savā starpā un uzstādīt arveenu vairak sev un veena otrai pretīmrūnājošās, veenīgas un mūžīgas pateešības, un līdz ar to radīt jaunas vītaldīferences cilveku sabeedribā. Cīktāl arī uz „empīrisku atrīsīnājumu“ var atstāt ēespaīdu „atrīsīnātāja“ sevisķā individualitāte taisnī ar savu īpatnību, tīktāl, protams, arī „empīriskās atzīņas“ var novest pēe tādeem novīrzījumeem un tā tad arī pēe vītaldīferencēm.

Bet kā neempīriskās atziņas atteecas uz „peeredzei (novērojumam) nepeeeetamu būtību“, tā „empīriskās atziņas“ atteecas uz peeredzei peeejamu būtību. Tapēc, ja izceļas „individualas šaubas“ vaj „strīds“ starp atsevišķeem indivīdeem, tad otrā — un tikai otrā un nebūt ne pirmā gadījumā — „peeredzē var tikt rādīta“ tā „esošā leeta“, par kuŗu ir runa. Sādā ceļā „atrisinājums“ ir „eegūstams no pašas leetas“: tikai „empīriskā atziņa“ ir „faktiski pārbaudama un pamatojama“; „peeredze“ kļūst pamatota caur saskaņu vaj pretruņu ar leetam, fakteem, viņa kļūst faktiski pārbaudīta, t. i. kritiska.<sup>6)</sup> Tagad top pilnīgi saprotams, ko nozīmē pats izteiceens „tīrās peeredzes kritika“ un termiņš „empīriokriticisms“. Peeredzes kritika nozīmē vispīrims un galvenā kārtā viņas tīrišanu no subjektīveem, nejaušeem, neempīriskeem peemaisijumeem, kuŗi nesaskan ar „leetam“, ar faktisko īstenību. Līdz ar to tīrās aprakstišanas metode eegūst šauraku nozīmi, apzīmedama tikai jūtekliski uztveramo faktū, eespaīdu aprakstišanu, t. i. viņai top peešķirts tīri zenzualistīks, impīesionistīks raksturs. Ja D. Jūms kādu „īdeju“ uzskatīja par pateesu, pareīzu tikai tad, ja viņa saskaneja ar sajūtu eespaīdeem vaj refleksīju eespaīdeem (t. i. ar eespaīdeem no apziņas eekšeējās darbības), tad pēc Avenariusa preekšstatu un jēdzeenu pareīzības īstā mēraukla ir viņu saskaņa ar leetam, ārejeem eespaīdeem. Ar to filozofs nostājas uz visradikalākā zenzualīisma pozīcijas, kuŗu viņš centās bioloģīski pamatot. No negatīvās puses šī metode raksturojama kā „progīesīvās īzlēģšanas“ (ēliminācijas metode), kuŗa „Tīrās peeredzes prolegomenās“ tika rekomandēta kā filozofījas pamatmetode. Tas ir tikai cīts nosaukums preekš peeredzes kritikas, — tās metodes, kuŗa tīra jēdzeenus no neempīriskeem blakus ēlementēem, nelīkumīgeem, nezīnatnīskeem peejaukumeem. Progīesīvā ēliminācija jeb domu tīrišana līdz ar to teek uzskatīta kā bioloģīski nepeeecešams process, kuŗu dīktē spēka ēkonomījas līkums.

Tīrā peeredze neīzslēdz tīro domašanu kā atziņas jeb problemu atrīsīnāšanas palīglīdzekli: — bet „atrisīnāšana ar domašanas palīdzību“ te nenozīmē katrā ziņā prīncīpiālu prētešķību atrīsīnajumam ar peeredzes palīdzību; tāda prētešķība rastos tikai tani gadījumā, ja „doma“, kuŗa īzītaisa noslēdzošo locekli, netīktu atvasīnata — ar tām pašām vaj mazākais ar galvenām tām pašām īpašībām — no kādas nebūt peeredzes kā „leetas“ vaj peeredzetas leetas sastāvdaļas u. t. t. — Tapēc „šādī atrīsīnājumi ar domašanas palīdzību“ eet pāri „noģēdamo leetu“ robežām, bet ne-eet pāri „noģēdamo leetu“ jēdzeena robežām; neeetverdamees noteiktā īndīvuālā jēdzeenā, peeredzē, šee atrīsīnājumi saskan ar atteecīgo sugas jēdzeenu, kuŗš top noteīkts no „peeredzes“ par līdzīgām leetām; viņi ir neatkarīgi no „atsevišķā peeredzes preekšmeta, bet ne no peeredzes vispārī“<sup>7)</sup>.

Lai saņemu tagad kopā eegūtos rezultatus:

Avenariusa uzstādītā bioloģīskā atziņas teorīja, pēc kuŗas pateesība ir cīlveces kongīregālās nervu zīstemas psīcholoģīskā funkīcija, raksturojama kā abzoluts psīcholoģīsms un antropoloģīskss relatīvīsms.

Tīrās aprakstišanas metode eegūst trīs spīcīalas nozīmes: 1) savā vispārīgākā nojēģumā viņa nozīmē no **aīzspīredumeem un nepārbaudīteem uzskateem brīvu tuvošanos pašēem fakteem**, — katram pārdzīvojuma un peedzīvojuma saturam un šī satura pareīzu, precīzu

attēlošanu domās; 2) specialakā un preekš empiriokritiskās teorijas visraksturīgākā nozīmē tā ir metode, kuŗa apraksta pārdzīvojumus viņu atkarībā no noteiktām C-zistēmas pārmaiņam jeb funkcijam, tā tad tā ir **fizioloģisko substituciju metode** un 3) viņa nozīmē tikai **tīrās jūtekliskās, zenzualās peeredzes aprakstišanu**, t. i. to percepciju un pārdzīvojumu aprakstišanu, kuŗi atkarajas no ārejo jūteklju eekairinājumeem, no ārejām sajūtam, citeem vārdeem — tā ir **zenzualistiskā metode kā empiriokriticisma pamatmetode**.

## II. nodaļa.

### Empiriokritiskais pasaules jēdzeens un introjekcijas kritika.

#### 1.

„Tīrās peeredzes kritika“ eepazīstina mūs ar Avenariusā vispārigo metodoloģisko redzes stāvokli, noskaidro empiriokritisko metodi un tīrās peeredzes ideju, kuŗa aptver empiriokritiskā pasaules jēdzeena nodibinašanas formālos noteikumus. „Cilveciskais pasaules jēdzeens“ rāda turpretim šī jēdzeena saturu, aplūko viņu no viņa materialās puses. Abu darbu uzdevumu dažādību Avenariuss ļoti skaidri šķiro sava minētā otrā darba preekšvārdā: „Kritika peepildija savu uzdevumu — cik tas viņai bija eespējams, — kad peerādija, ka vispāri cilveciskā pasaules izpratne tuvojas tīri empiriskam pasaules jēdzeenam un ka speciali pasaules izpratne, kuŗa galīgi izklīdina pasaules mīklu, var būt tikai tāda, kuŗas saturs būs tīrā peeredze. Bet taisni dēļ šī gala iznākuma „Tīrās peeredzes kritika“ uzstādija varbūtejai nākotnes zistēmai sekošu uzdevumu: noteikt, ko īsti var peepemt par tīrās peeredzes saturu, cik tāl viņai (peeredzei) nozīme preekš pasaules izpratnes“<sup>8</sup>). Bet „cilveciskais pasaules jēdzeens“ atver neveen empiriokritiskā jeb „dabiskā“ pasaules jēdzeena galveno pozitīvo saturu, bet caur introjekcijas kritiku rāda tos šī jēdzeena principālo pārgrozījumu un subjektīvo peejaukumu avotus un produktus, kuŗi cilveciskai domai progresīvi jāizslēdz, jāatmet (tā sauktās progresīvās eliminācijas uzdevums). Izslēdzot subjektīvos peejaukumus, mēs pirmatnejo dabisko, pilnīgi empiriski raksturojamo pasaules jēdzeenu jeb naivo peeredzi pārvēršam par empiriokritisku dabisku pasaules jēdzeenu jeb kritisku (zinātnisku) peeredzi. Pirmais dabiskais pasaules uzskats ar savu naivo realismu noder par izejas punktu kritiskā pasaules uzskata izveidojumam. Viņš satur sevī un izteic tikai visa faktiski atrodamā parādību kopuma vispārīgu aprakstu. Lūk, šīs pirmatnejās apziņas jeb dabiskā pasaules uzskata saturs:

„Kas bija manas garīgās attīstības sākumā, par to cenšas mani pamācīt filozofija ar specialu teoriju palīdzību, bet kas bija manas filozofēšanas sākumā, tas man pašam teeši zināms. Ja es atsvabinašos no visa tā, ko uz zināmu laiku no āreenes peejaukuši dzīves un skolas nejausēe un mainīgee eespaidi, tad tas bija, lūk, kas:

„Es ar savām domām un jūtam atrados zināmā apkārtņē. Šī apkārtne sastāvēja no dažādām sastāvdaļām, kuŗas atradās veena ar otru dažādās atkarības attiecībās. Pee apkārtnes peedereja arī mani tuvakee ar dažādeem izteikumeem; un tas, ko viņi izteica, atkal savukārt atradās pa leelakai daļai zināmā attiecībā pret apkārtni un atkarībā no tās. Mani tuvakee runāja un darbojās tāpat, kā es; viņi atbildeja uz manēem jautājumeem, tāpat kā es uz viņu jautājumeem; viņi mekleja apkārtnes dažādās sastāvdaļas un vairījās no tām, pārgrozīja tās vaj centās atstāt tānī pašā veidā, un visu, ko viņi darija vaj nedarija, viņi apzīmeja ar vārdeem un izskaidroja attiecīgos eemeslus, kad ko darija vaj nedarija, un savus nolūkus. Visu to viņi darija tāpat kā es; tapēc es arī domāju, ka tnvakee ir tādas pašas būtnes, kā es, bet es pats — tāda pate būtne, kā viņi. Tāda bija pasaule, kuŗu es savas filozofēšanas sākumā atradu preekšā kā kaut ko esošu, stipru, zināmu, parastu, saprotāmu. Šī pasaule dzīvoja tālak ar mani, kā doma, šī pasaule pastāvīgi nostājās manā preekšā kā fakts un palika nemainīga visos atkārtojumos. Ar veeenu vārdu; tāds bija mana pirmā pasaules nojēguma saturs, kuŗš, protams, pēc savas formas vēl sakrita ar dzīvo uzskatu (intuīciju) un nebija novests pee „loģiskā“ jēdzeena normalās formas<sup>9)</sup>.

Tā tad dabiskā jeb naīvi-realistiskā pasaules jēdzeena resp. uzskatagalvenē elementi ir: es, apkārtne, līdzcilveki un viņu izteikumi. Viss faktiski atrodamais, viss pasaules saturs aptver veenu vaj vairākus no šēem elementēem. Šis uzskats, kā redzams, sakrit ar atziņas satura aksiomu, kuŗa nostādīta par izejas punktu „Kritikā“. Šī pirmatneējā teešā apziņas satura filozofiskais apstrādājums nedrīkst eet pāri viņa robežām. Pretejā gadījumā ir neizbēgamas neauglīgas un sarežģītas pretruņas. Šīnī veenkāršā fenomenalistiskā jeb realistiskā pamatuzskatā eeslēgta visa filozofiskā pateesība. Filozofija ir tikai šī uzskata analītiska atvērsana un aprakstišana un viņas pārveidojums no konkrētas intuīcijas abstraktu jēdzeenu formā.

Augšā formulētais dabiskais pasaules jēdzeens satur sevī divas, no formāli-loģiskā redzes stāvokļa nelīdzvērtīgas daļas, proti: faktiski preekšā atrodamā dažādību jeb peeredzi un hipotezi (par to, kas nav teešas peeredzes preekšmets). Pirmā daļa jeb puse aptver visu to, ko es atrodu attiecībā uz sevi un savu apkārtni, otrā daļa — hipoteze — attēcas uz citu (līdzcilveku) peeredzes (jeb pārdzīvojumu) peenēmšanu, manu līdzcilveku izteikumu un kustību nozīmi, jo teeši ņemot, mani līdzcilveki ir tikai manas apkārtnes, manas peeredzes sastāvdaļas jeb elementu kopumi. Faktiskās īstenības dažādība savukārt satur sevī divas daļas jeb divus momentus: proti, „es“ (mani) un apkārtni jeb tā saukto ārpusauli. Šēe divi momenti atrodas pastāvīgā līdzattiecībā un savstarpējā sakarā un veens otru postulē. Katrai individualai apkārtnei stāv pretim zināms „es“ un katrs „es“ ir eerobezots no zināmas individualas apkārtnes. „Nekāds atrodamās īstenības aprakstījums (pēc viņas īpašībam un sakareem) nevar eetvert „es“, neeetverdams arī šī „es“ „apkārtni“, nekāds pilnīgs preekšā atrodamās īstenības apraksts nevar eetvert „apkārtni“, neeetverdams arī „es“, kuŗa apkārtne viņa būtu, mazākais tā individuala apkārtne, kuŗš apraksta preekšā atrodamo<sup>10)</sup>. Var veegli eedomatees tādu veetu, apgābalu, kuŗā nav bijis neveens cilveks, bet preekš tā, lai eedomatos tādu apgābalu, vajadzīgs „es“, kuŗš tādu

apgabalu eedomajas. Šo nepececešamo, nešķiramo principialo „es“ un apkārtnes, „es“ un „ne-es“ sakaru Avenariuss apzīmē ar terminu „empiriokratiskā principialā koordinācija“, pee kam relativī pastāvīgo „es“ locekli (zobjektu) viņš apveltī ar speciēlu nosaukumu „centrallocekli“ (Zentralglied), bet apkārtnes jeb viņas daļas relativī-mainīgo locekli (objektu) apzīmē kā pretejo locekli jeb pretlocekli (Gegenglied).

Principialā koordinācija, pēc Avenariusa uzskata, nenozīmē zobjekta un objekta dualistiku pretstatījumu vārda parastā, gnoseoloģiskā un metafiziskā nozīmē. Centrallocekli nav ne atsevišķa, patstāvīga garīga zobjance (dvēsele), nedz tīri formāls atteecību centrs jeb gnoseoloģisks zobjekts, uz kušu atteecas objekti. Šāda katras peeredzes jeb visa preekšā atrodamā divu pušu jeb elementu saprašana jau ir introjekcijas, kā dabiskā pasaules uzskata sagrozījuma, maldīgais produkts. Katra peeredze sastāv no elementeem un nokrāsam (karaktereem), kuši pazīstami mums jau iz „Kritikas“ un sakrīt apmēram ar sajūtām (noģeedām) un jūtām pēc parastās terminoloģijas. Elementi un viņu nokrāsas ir nešķirami saistīti, kā materija un forma: katra pārdzīvojuma saturu var raksturot ar veenu vaj otru, patīkamā vaj nepatīkamā, skaistā vaj neskaistā, zināmā vaj nezināmā, parastā jeb neparastā, pateesā vaj nepateesā resp. šķeetamā u. c. nokrāsu. Bet šo izšķirību nevajaga saprast parastā nozīmē, pēc kušas saturs (elementi) ir kaut kas objektīvs, ārejs, bet nokrāsa, karakters kaut kas tīri zobjektīvs, eekšejšs, kas atrodas tikai pašā zobjektā. Viss empirisko faktū un preekšmetu kopums, viss preekšā atrodamais ir tikai elementu un nokrāsu dažādas kombinācijas. Ar šo pazīmju palīdzību teek aprakstīta arī centralā un pretlocekļu izšķirība. Ne pēc tā, kā viņi teek doti, ne pēc sava sastāva šee locekļi principiali neatšķiras veens no otra. Es neesmu peeredzē tas, kas atrod, neesmu atrodošais, bet arī tikai atrōdamais jeb līdzpārdzīvojamais (das Miterfahrene); mans „es“ ir tikai peeredzes veena daļa jeb objekts starp objekteem. Tas, ko sauc par „es“, pats nav nekas cits, kā kaut kas tāds, kas teek atrasts kā jau dots, kā fakts, un dots tādā pat nozīmē, kā peem. tas, ko apzīmē ar vārdu „koks“. Tā tad ne ar vārdu „es“ apzīmētais atrod koku kā kaut ko dotu, bet „es“ un koks gluži līdzīgā kārtā ir veenas un tās pašas īstenības saturs, kuša teek atrasta kā esošs fakts<sup>11</sup>). Elementu un nokrāsu sakopojums jeb kompleks, kušs iztaisa „es“, atšķiras no apkārtnes sastāvdaļām tikai ar savu leelaku pastāvību un sava sastāva leelaku bagatību, bet neatšķiras no tās principialā ziņā. Ši kompleksa īpatnība, salīdzinot ar apkārtnes elementu kopumu, rodas galvenā kārtā:

1) „Caur to, ka tas, peem., pavairojas caur adatas eeduršanos pirksta galiņā par elementu (sajūtu) dūreens, (kušs teek raksturots kā sāpīgs); bet ja adatiņa eeduras, peem., kāda tuvaka ādā, tad tāda pavairojuma nav;

2) caur to, ka ar terminu „es“ apzīmētā kompleksā eetveras arī tee elementu kopumi, kuši agrak iztaisīja apkārtnes sastāvdaļās, bet tagad atšķiras no viņām trejadā ziņā, proti:

- a) viņeem peemīt mazaka kvantitatīva, kvalitatīva un telpiskanoteiktība;
- b) viņi neizpilda mehanisku darbu tanī vārda nozīmē, kā agrak;
- c) viņi vairs nav neatkarīgi agrakā nozīmē no veetas, kušu eeņem tas, ko apzīmē kā „es“<sup>12</sup>).

See jaunee kompleksi tā tad atkārtu vairak vaj mazak pārgrozītā veidā apkārtnes primāros kompleksus. Šinī savā jaunā otrējā (zekundarā) formā viņus nosauc par domām, preekšstateem, attēleem. Leeta, attēls, doma, — tee ir visi veenas un tās pašas rindas salīdzinami locekļi jeb elementi. Starp viņeem nepastāv abzoluta, principiala, bet tikai relatīva izšķirība; ta iztaisa tikai zinamu divejadību, bet ne principialu, ar šo izšķirību beeži saistamo fiziskās un psihiskās, materialās un garīgās būtības dualismu. Šī starpība jeb izšķirība galu galā pastāv tikai tanī jūtu jeb pozicionalās izjūtas īpatnībā, par kuŗu ir runa „Kritikā”. Blakus leetām rupjā — materialu, preekšmetu jeb ķermeņu nozīmē (Dinge), Avenariuss nostāda „leetas” šaurākā nozīmē, proti, dzīvās, reali pārdzivojamās jūtas. No otras puses, pee domām plašākā nozīmē peeder arī jūtas atmiņu jeb fantaziju veidā, reproducetas jūtas. „Es”, kā psihofizisks subjekts jeb individs, ir tā tad tikai peeredzes daļa jeb īpatnejs, relatīvi pastāvīgs elementu un nokrāsu sakopojums, kuŗš ekzistē leetu un domu veidā, t. i. kā reali pārdzivojumi, realas sajūtas un jūtas un atmiņas par tām. Ja arī ķermeni peeskaita apkārtnei, tad „es” savā jēdzeenā eeroberžojas ar to, ko parasti apzīmē kā psihisku individu, pēdejaais tad ir tikai zinamā īpatnejā veidā saistīta jūtu un domu dažādība. Bet, protams, šāda atdališana un vispāri „es” un apkārtnes, centrallocekļa un pretlocekļa atdališana jeb atšķiršana eespējama tikai abstrakcijā, tapēc ka cilveka domas un jūtas nekad neekzistē par sevi, bez cilveka ķermeņa, un nekad nav modriga cilveka ķermeņa, bez ka līdz ar viņu nebūtu dotas noģeedas un jūtas. Uz tās atteecības pamata, kādā domas, jūtas un noģeedas atrodas pret individa locekļu jeb organu kustībam, Avenariuss savos apcerejumos „Par psiholoģijas preekšmetu” nosauc šos tā sauktos psihiskos procesus jeb stāvokļus par „amechanisko” (Amechanische), „amechaniskeem”, t. i. nemechaniskeem stāvokļeem, jo šee stāvokļi jeb procesi, peem., doma kā tāda, nav locekļu kustības mechaniskais cēlonis; šī doma neeēslēdzas mechaniskās kausalitātes ķēdē kā veens no viņas locekļeem, viņa nav padota mechaniskās enerģijas pastāvības likumam. Bet tās ķermeņa kustības, kuŗas saistītas, koordinetas ar šeem psihiskeem stāvokļeem jeb proceseem, Avenariuss apzīmē par tādeem, kuŗeem peemit „vairak kā mechaniska nozīme”. Tapēc var teikt, ka „es”, individs, ir tīrs mechanisms jeb mechanisks komplekss, plus kaut kas vairak, un cits — plus nemechaniskais jeb amechaniskais koplekss (psihiskais „es”), pee kam šee kompleksi ir tā koordineti, ka pārmaiņas pirmajā saistītas otrā ar zināmām jūtu un domu pārmaiņām. Zem jēdzeena kustības šeit jasaprot žesti, dažādi darbības, rīcības veidi, valoda u. t. t. — Bet te atkal nav nekāda principiala, metafiziska dualisma, bet veenkārša veenas un tās pašas īstenības divu daļu jeb momentu līdzatteecība un nešķirama sakarība. Principialā koordinācijā ir dota visa īstenība bez atlikuma; viss, kas ir, eetilpst viņā kā veens vaj otrs viņas locekļis; jautat pēc ta, kas ekzistē ārpus viņas, ir tapēc nepareizi, neloģiski. Šis koordinācijas jēdzeens ir Avenariussam augstākā filozofiskā instance, kuŗā teek izspreesti un atrisināti vaj atmesti un atraiditi visi filozofiskee jautājumi un strīdi. Principialās koordinācijas šema ir tā tad **abzoluti-fenomenalistiskā un imanenti-relativistiskā pasaules uzskata** kodols: pasaule ir

tāda, kādu mēs to viņas raibās un mainīgās parādībās uzņemam; aiz redzamām parādībām un leetam, aiz fenomeneem neslēpjas nekāda mistiska būtība, nekādi numeni, „leetas par sevi“, īstenība izsmeļama ar viņas empiriskeem fakteem (abzolutais fenomenalisms), kuŗi teek veenmēr uzņemi un pārdzīvoti no zinama „es“ un eksistē tikai sakarā ar viņu, šo individualo „es“ (imanentais relativisms).

Principialās koordinācijas sakaru nedrīkst saprast, iztulkot tādā nozīmē, itkā pee katra apkārtnes elementa pateesi teek veenmēr peedomats centralloceklis „es“, pee katra objekta — subjekts un pee katra „es“ kāds pretloceklis, kāds apkārtnes elements. Tā peemēram, peeredzēs: „kaut kas skan“, „saule spīd“, „saules stars lūst“ teek atstāts bez eevēribas individs, kuŗš izteic šo peeredzi un eetilpst viņas sastāvā. „Ja kā peeredze (izziņa) teek aplūkota cilveka redze un dzirde, kaut vaj sekošā formā: „ta ir peeredze (izziņa), ka leelakā daļa cilveku nav akla un kurla, bet ka viņi spēj redzet un dzirdet“, — tad šinī peeredzē teek atstāts bez eevēribas tas, ka cilveciskā redze un dzirde nekad nav peeredze, bez ka šinī peeredzē līdz ar to neeetvertos ari kaut kas redzams un dzirdams (peemēram spīdošs ķermens, skanoša stīga), no ka tiši vaj netiši a b s t r a g e j a m e e s. Peeredze „cukuram ir salda garša“ — ari ir abstrakcija, jo viņa, peemēram, a b s t r a g e t a neveen no cilveciskā individa, kuŗš cukuru bauda, bet ari no patikas vaj nepatikas, ko izjūt līdz ar „salduma garšu“<sup>13</sup>). Šis peeredzes, vārda parastā nozīmē, eevērojot viņu nepilnumu, var nosaukt par nepilnām jeb parcialām peeredzem, daļu peeredzem. Turpretim par pilnām jeb konkretām peeredzem janosauc tās peeredzes, kuŗas satur sevi divejadu dažadību — es un apkārtni, — tā tad elementus, kuŗi veenmēr saistiti kopā. Un pilnīgā nozīmē par konkretām Avenariuss nosauc šis peeredzes tikai tad, ja viņas bez tam aptveramas zem pilnīgi individuala, bet ne vispāreja, abstrakta jēdzeena. Sakarā ar to principialo koordināciju viņš saprot kā pilnas peeredzes vispārejo formalo apzīmejumu, definejot šo atteeieību pēc viņas vispārejās formas; nepilnee peeredzejumi uzskatami turpretim kā pilnas peeredzes apzīmejumi pēc viņas satura (materialais apzīmejums), jo pēdejee taisni iztaisa pilnas peeredzes saturu jeb materialu. — Filozofijas preekšmets ir peeredzes (pārdzīvojamās īstenības) vispārigais jēdzeens pēc viņas (peeredzes) formas un satura; — speciało zinātņu preekšmets ir atsevišķu nepilnu peeredzejumu zinamas grupas — „veens vaj vairaki pilnās peeredzes apzīmejumi“. Visas specialās zinātnes savā kopumā sekmē ar to visas īstenības pilnigu, vispusigu un precizu aprakstišanu, viņas īpašību un sakaru aptveršanu un izzinašanu.

Ar principialās koordinācijas jēdzeenu saistas Avenariusa mācība par abzolutu un relativo aplūkošanas veidu. Eevērojot šis mācības svarigo nozīmi ari preekš viņa uzskateem par psiholoģijas uzdevumu un preekšmetu, atzīmesim īsumā viņas galvenās domas. Ja es aplūkoju apkārtnes sastāvdaļas (preekšmetus) un viņu savstarpejos sakarus pašus par sevi, „eekš sevis un preekš sevis“, ja es šis sastāvdaļas un viņu atteeicības aprakstu tā, kā es viņas atrodu, bez jebkādas atteeicības pret mani, kuŗš viņas aplūko, tad šis aplūkošanas veids teek nosaukts par abzolutu. Bet tā kā faktiski, uzmanībai un pārdomai peeaugot, ir eespējams konstatet, ka „es“ resp. līdzcilveks spēlē zinamu

lomu pee ta, kas un kā teek dots kā apkārtnes elements jeb preekšmets, tad es pēdejos sāku aplūkot atteecībā pret sevi, „preekš sevis“, kā zinamas atteecības locekļus, kuŗas otrs loceklis ir „es“ jeb līdzcilveks, Tas ir relatīvais aplūkošanas veids. Ja es aplūkoju kādu preekšmetu, peemēram, māju no dažadeem redzes stāvokļeem un no dažadeem attāļumeem, tad es viņu redzu dažādā formā un leelumā. Tāpat es atrodu, ka, ja es, peemēram locu vaj laužu koka zarus, tad šim koka pārmaiņam (pārgrozībam) peemērojas zinamas pārgrozības līdzcilveka izteikumos, kuŗu var apzīmet ar zimbolu M (vācu vārda „Mitschling“ pirmais burts). Tā tad R (kaireeni) ir M (līdzcilveka) pārdzīvojumu (izteiceenu satura) pārmaiņas cēlons jeb noteikums un otrādi — M (līdzcilveka) pārdzīvojumi ir noteikti caur R (kaireeneem). No ta fakta, ka M var izteikt pārdzīvojumu kā domu (preekšstatu) ari tanī gadījumā, kad iznīcinats viņa periferiskais jūteklju organs un nervs, bet ja izpostita viņa C-zistema, tad, atteecotees uz šādu individu, nav eespējams peenemt nekādus pārdzīvojumus (tas ir miris individs), kā ari no ta apstākļa, ka veens un tas pats eekairinājums var izsaukt pee dažadeem individeem dažādus atteecīgus pārdzīvojumus, taisams slēdzens, ka katra pārdzīvojuma teešais noteikums ir zinamas pārmaiņas līdzcilveka smadzeņu zistemā. Ari pati C-zistemasevišķosapstākļos var būt mana vajlīdzcilvekanovērojuma objekts: proti, galvas kausa atvēršanas gadījumā un pee atteecīga mākslīgas spoguļu zistemas peemērojuma. Tā tad relatīvais aplūkošanas veids aptver mums jau pazīstamos 3 sakarības veidus: 1) starp R- un E-vērtībām, 2) starp R-vērtības un C<sub>M</sub>-līdzcilveku smadzenem un 3) starp C<sub>M</sub> un līdzcilveka E-vērtībām. Atkarības atteecība starp C-vērtībām (zinamām centralās nervu zistemas pārmaiņam) un E-vērtībām (un ari starp R- un E-vērtībām) ir loģiski-funkcionāla atteecība. Uz trešās atkarības pamata teek izdarita tā sauktā empiriokritiskā substitucija — individa jeb „es“ metodoloģiska samaiņšana ar C-zistemu, jo viss, ko individs peeredz un pārdzīvo, atkarajas no viņa C-zistemas proceseem. Tā tad pēc šīs substitucijas  $M = C_M$ . Tee C-zistemas procesi un stāvokļi, kuŗi noteic pārdzīvojumus, kā elementu un nokrāsu kopumus, teek apzīmeti ar nosaukumu „empiriokritiskee substituti“. Apceŗejumos „par psiholoģijas preekšmetu“ šis relatīvais aplūkošanas specialais veids, proti pārdzīvojumu aplūkošana substitucionalās atkarības nozīmē, teek nosaukts par „psiholoģisku“ un pate šī atkarība teek apzīmēta kā „psiholoģiska atkarība“. Relatīvais aplūkošanas veids plašākā nozīmē tuvojas principālās koordinācijas līdzatteecībai (korelatīvītai), kā tas, starp citu, redzams ari no sekošeem Avenariusa vārdeem: . . . „preekš relatīvā aplūkošanas veida eegūšanas nemaz ari nav vajadzīgs, lai aplūkotajs to, ko viņš atrod kā faktu, uzskatītu par atkarīgu no viņa smadzenem: tanī momentā, kad zinams individs vispārīgi domā tikai par kādas apkārtnes sastāvdaļas vaj zinamas domas atteecību pret „es“, viņš jau izmaina abzuloto aplūkošanas veidu pret relatīvo“<sup>14</sup>).

## 2.

Pēc principālās koordinācijas apskatišanas kļūst pilnīgi skaidra hipoteze, kuŗa eeslēgta dabiskā pasaules jēdzeenā: viņa nozīmē to, ka teek peenemtās citas principālas koordinācijas jeb daži manas apkārtnes

kompleksi teek atzīti par centrallocekļiem, kuŗu pretlocekļis var būt peem. māja, bet ari „es“. No mana veetejā redzes punkta čītu cilveku ķermeņi un viņu kustības principieli ne ar ko neatšķiras no citām apkārtnes sastāvdaļām un viņu kustībām. Tā tad, no šī redzes stāvokļa nav loģiska pretruņa eedomatees manus tuvākos, kā ļoti komplicitus, bet tīrus mechanismus. Bet vispāri peešķirt šiem ķermeņiem un dažām viņu kustībām vairak kā mechanisku nozīmi, tā sauktos psihiskos stāvokļus, — tas vairak saskan ar paša peeredzi, nekā šīs nozīmes noleegšana. „Pateesi, taņī veenīgā gadījumā, kad man — visadā ziņā iz paša peeredzes — ir zināmas kāda kā „cilveks“ apzīmetā mechānisma kustības (un balss skaņas), viņas ir man pazīstamas zināmā atteecībā pret domām, jūtām, vēlešanām. Tā tad tīri mechaniskas nozīmes peešķiršana mana tuvākā kustībām (un balss skaņām) pēc satura vairak attālinājas no manas peeredzes, nekā zināmas ne tikai mechaniskas nozīmes hipoteze.“<sup>15)</sup> Es esmu vairak nekā tīrs mechanismus, tā tad ari manī tuvākie ir vairak, nekā tīri mechanismi. Šo hipotezi, pēc kuŗas manī tuvākie uz analogijas slēdzeena pamata teek atzīti par tādām pat būtņem, kā es, viņu izteikumu saturi par principāli tādeem pašiem, kādus pārdzīvoju es pats, Avenariuss Weltbegriffā nosauc par „cilveku principālās veenādības empiriokritisko pamatpeeņēmumu“. Līdzcilveku kustību amechaniskās (psichiskās) nozīmes nepareiza iztulkojuma, līdzcilveku un pēc tam ari paša peeredzes netīša sagrozījuma rezultats ir introjēcija un viņas filozofiskee produkti. Introjēcija, pēc Avenariusa domām, ir visugālvēno filozofisko un psiholoģisko maldū, klūdu un pretruņu apslēptais avots; ta ir loģiska iluzija, kuŗa jau kopš gadu tūkstošiem maldina cilvecisko domu, neļaudama viņai pareizi skatīt un saprast pateeso īstenību. Kas atklāj introjēcijas maldū, tas, pēc Avenariusa, līdz ar to nostājas uz pateesības ceļa un šī pateesība esot tik veenkārša un skaidra. Eekš ka šī introjēcija pastāv un kā Avenariuss viņu kritizē?

Introjēcija pēc savas vispārigākās definīcijas nozīmē pārleecību, kuŗa amechaniskos jeb psihiskos elementus un stāvokļus (kuŗi teek peeņēmti atteecībā uz tuvākiem jeb līdzcilvekiem) eeveeto jeb lokalizē līdzcilveku ķermeņi vaj smadzenēs. Latīņu verbs introicere nozīmē pa latviski „eelikt“. Tā tad katrs, kas domā, ka cilveka domas, jūtas, vēlešanās atrodas viņa galvā, smadzenēs vaj sirdī (saproto pēdejo tīri fizioloģiski), introjecē, eeveeto šos psihiskos elementus un procesus zināma ķermeņa daļās un līdz ar to krit introjēcijas maldā. Ja vispāri, atteecotees uz līdzcilveku, nevajadzētu peeņēmt pārdzīvojumus, ja cilvekam būtu darišana tikai ar sevi pašu, ar saveem paša pārdzīvojumeem, peeredzejumeem, tad introjēcijas malds nemaz nevaretu rastees; viss šim individam būtu teeši dots un viss būtu skaidrs. Introjēcija tā tad rodas iz hipotezes par manām ķermeņiem līdzīgo dzīvo ķermeņu aparotību jeb viņu psihisko dzīvi un psihisko elementu sakaru ar šiem ķermeņiem. Taču čītu ķermeņu apgarošana nav nepeeceesāmi saistīta ar introjēcionalu uzskatu par šo aparotības veidu. Pat antropatīsmis, kuŗš tic, ka „visas leetas ir būtnes tādā pat nozīmē, kā „es“ pats, ka viņas uzņem eespaīdus, viņas jūt, darbojas“, ir loģiski domājams bez introjēcijas, kauču ari vēsturiski saistas ar to. Introjēcija noteek tikai taņī gadījumā, kad noģeedas, percepācijas, jūtas, domas un teeksmes teek lokalizetas (eeveetotas) leetas un būtņu eekšeenē un teek saprastas kā viņu dar-

bibas eekšejais, apslēptais princips jeb spēks. Introjekciju Avenariuss cenšas paskaidrot galvenā kārtā ar noģeedu (percepciju) peemēreem. Noģeedu sadalīšana uz noģeedas objektu un noģišanas procesu kā tādu ir introjekcijas pirmā pakāpe. Kamēr indivīdam ir darišana tikai ar saveem paša pārdzīvojumeem un kamēr viņš pret apkārtni izturas tīri aprakstoši (deskriptīvi), tikmēr viņš atrod leetas kā zinamus noģeedas tēlus tur un kā tādas, kur un kādas viņš tās redz; preekš viņa neekzistē atšķirība starp percepciju un percipējamo objektu; leeta viņam nav noģeedas, percepcijas cēlons un noģeedas nav leetas eespaidis un kopija. Citu līdzcilveku eespaidu nesaskaņa (veenadības ziņā) ar M indivīda eespaideem par veenu un to pašu leetu, kā arī tas apstāklis, ka līdzcilveka citadee eespaidi eksistē preekš atteecīga indivīda veenkārši kā viņa domas, pamudina viņus uz slēdzeenu, ka viņa apkārtnes sastāvdaļa, zinama leeta eksistē preekš viņa un līdzcilveka pati par sevi un līdzcilveka noģeeda ir kaut kas atšķirīgs no viņa (M) noģeedas, un tā kā viņš šo svešo līdzcilveka (T) noģeedu neatrod ārejā apkārtņē, tad viņš eevēto, lokalizē to T eekšeenē. Leeta R, peemēram, koks vaj kalns, kuŗi doti M peeredzē, kļūst par noģeedas objektu, bet cits indivīds stāv pretim šim objektam kā noģeedas zobjekts. Introjekcijas process paplašinājas un izplatās arī uz citām E-vērtībām — jūtam, vēlešanam, domam. Galu galā indivīds izrādas par veselas eekšejas pasaules jeb eekšejas peeredzes neseju un zobjektu. „Līdzīgi tam, ka T balss nāk iz T eekšeenes un pats indivīds T izteic zinamas jūtas kā lokalizetas viņa ķermeņa organos, kuŗi pa leelakai daļai atrodas viņa eekšeenē, tā arī M pārnēs indivīdam T peeskirtās vērtības (pārdzīvojumus) šī indivīda eekšeenē; tas M nākas jo veeglaki, tapēc ka viņš teešam neatrod šīs vērtības T āreenē<sup>16</sup>). Šī introjekcija noteek arī no T puses atteecībā pret M, t. i. viņa noteek abpuseji. Tālak, caur redzes stāvokļu samainīšanu indivīds M domās samaina sevi ar indivīdu T un pārnēs pirmās introjekcijas rezultātus uz sevi pašu — noteek autointrojekcija — savu pārdzīvojumu lokalizešana paša ķermenī. Saprzdams līdzcilveka noģeedu, viņa redzeto leetu kā kaut ko eekšeju, kā zobjektīvu elementu jeb preekšstatu eekš T, M arī uz savu paša percepciju (noģeedu) sāk skatītees kā uz savu eekšeju elementu, kā uz sajūtam, kuŗas atrodas viņā un kuŗas teek izsauktas, eerosinatas viņa smadzenēs caur ārejo preekšmetu eespaidu. Eepreekš autointrojekcijas M pat savas domas neuzskatīja kā savas eekšejas pasaules eekšejus stāvokļus, tēlus vaj procesus. Pēc autointrojekcijas viņš apgalvo arī par sevi pašu: „Manā preekšā atrodas kāda ār pasaule, kuŗu es noģeedu, sajūtu, izzinu un man ir zinama eekšeja pasaule, kuŗa sastāv no šim noģeedom, peeredzem, izzinām<sup>17</sup>).

Tā tad pirmatneajā dabiskā īstenības jeb peeredzes veenība sadalas redzamā ār pasaulē un eekšeajā neredzamā garīgā pasaulē, objektā un zobjektā, ķermenī un garā. Savā pirmatneajā — animistiskā formā — introjekcija nerada neka jauna: gars jeb dvēsele kā otrs neredzamais indivīds ir veenkāršs ķermeņa, redzamā, meesīgā indivīda dubultojums. Bet savā abstraktā un šematiskā formā introjekcija nozīmē vispirms teeksmi saprast visu amechanisko (psichisko) kā tēlpiski eekšeju būību, pee kam apkārtnes sastāvdaļās teek dubultotas un kā attēli, leetu kopijas un miniaturas pārnēstas zobjektā. Tikai uz vēlākām

kulturas pakāpēm, pateicoteos tādu momentu eespaideem, kā netaustamības apziņa, valodas konvencionalitātes, teoloģijas un kristīgās filozofijas uzskati, caur introjkciju radītais dualisms peņem ļoti kompliketas, abstraktas un izsmalcinātas formas, uzskatīdams garu jeb dvēseli par kaut ko principiali citu, salīdzinot ar ķermeni — un saprot dvēseli kā kādu neizplatītu, nemateriālu, netaustamu ideālu būtību, kuŗa var pastāvēt arī bez ķermeņa. „Cilvēciskās būtnes divpusība kļūst par abzolutu atšķirību“, un tā dzimst „abzolutais“, metafiziskais dualisms. Izaug vesels bezdībēns starp subjektīvās apziņas pasauli un ārējo leetu pasauli, domašanu un esamību, atziņas procesu un atziņas materiālu. „Preekšmets palēek mūžīgi ārpus, bet caur viņu izsauktā noģeēda ir tikpat nesalīdzināma (kā preekšstats) ar pašu preekšmetu, kā esamība un atziņa... ja izejam no esamības, nav eespējams eēdabūt preekšmetus apziņā, ja izejam no apziņas, nav eespējams izeēt ārpus pee preekšmetēem<sup>18</sup>). Un šis dualisms kļūst par filozofisko spekulāciju galveno tēmu, par „skolu filozofijas“ problēmu un dažādo teoriju galveno avotu. Visas filozofiskās mācības, peemēram subjektīvais ideālisms, sevišķi spiritualistiskās metafizikas formā, ir introjkcionalā dualisma attīstības rezultāti un mēģinājumi atrisināt tās miklas un grūtības, kuŗas radušās iz introjkcijas, šis „cilvēciskās domas pirmgrēka“. Bez introjkcijas neizceltos tādi problēmi, kā psiholoģiskais un fizioloģiskais projkcijas problēms,gnoseoloģiskais pamatproblēms par apziņas atteecību pret īstenību, metafiziskais jautajums par garu un materiālu, problēms par ārpaules realitāti; bez viņas neizceltos arī apriorisma un empirisma, racionalisma un zenzualisma strīdi. Tā univerzālā lomā, kuŗu Avenariuss peešķir introjkcijas kļūdai filozofisko problēmu uzstādīšanā un atrisināšanā, atģādina Teilora mēģinājumu „izpētīt animisma vēsturi uz visas zemes lodes, cik tāl tas iztaisa senās un jaunās filozofijas būtību“.

Paturot vērā principialās koordinācijas šēmu, nav grūti redzēt, eekš kam pastāv introjkcijas kļūda. Te attaisnojas Spinozas vārdi: „veritas norma sui et falsi — pateesība ir sevis pašas un nepateesības norma“. Amechanisko elementu peešķiršana svešam ķermenim (loģiski aplūkojot) ir domu slēdzeenu rezultāts, un šis slēdzeena leelā premise ir mana paša peeredze, mana koordinācija. Preekš ta, lai šis slēdzeens būtu pareizs, leelās premises predikāts nedrīkst saturēt sevī neko principiali citu, kā faktiski preekšā atrodamo — veenkārši manu kustību vairāk kā mechanisko nozīmi, bet slēdzeenā leelās premises predikāts jāleeto tanī pašā nozīmē kā agrāk, t. i. preekš līdzcilveku, peemēram M kustību amechaniskās nozīmes man jāpeņem otra principialā koordinācija ar principiali tādām pat īpašībām un atteecībām, kādas es atrodu savā pašā koordinācijā. Bet pret šēmu noteikumeem taisni grēko introjkcionalais peepēmums, uzskāts par principiali citādu, dualistiski atšķirīgu psihisku būtību līdzcilvekā. Domādams tā, introjkcionists vaj nu slēdz no premises, kuŗa jau satur sevī principiali ko citu — šinī gadījumā netīši teek sagrozīts pirmatnejās peeredzes sastāvs, jeb slēdz no sava paša peeredzes premises uz kaut ko principiali citu, kas šinī premisē neatrodas, — pēdeģā gadījumā teek taisits loģiski nepareizs slēdzeens. Analizedams savu paša peeredzi, peem.,

sekošā formā: „Es redzu koku“, es atrodu, ka viņš sastāv no divām, veena otrai pretim nostādītām daļām: no saturīgaka elementu un nokrāsu kompleksa, kuŗu apzīme kā „es“, un otra, mazak bagata kompleksa, kuŗu apzīmē kā „koks“, un „kā es“ ir „kaut kas redzams“, tā arī koks manā preekšā ir kaut kas redzams“. Ja līdzcilveks izteic tādu pašu peeredzi, tad tai veetā, lai eedomatos šīs peeredzes sastāvu divu empirisku, relatīvi atšķirīgu kompleksu koordinācijā, kuŗi tāpat stāv veens otram pretim kā paša peeredzē, es (t. i. introjekcijas reprezentants) pārvēršu no līdzcilveka redzamo koku par kaut ko „subjektīvu“, par eekšeju elementu viņā pašā, par kompleksu viņa smadzenēs. Pēc tam caur autointrojekciju „man preekšā atrodošais“ pārvēršas par „mani atrodošos“, „pirmatneji atrodamais“ par „eedomājamo“ (domās preekšā stādāmo), realās apkārtnes sastāvdaļa — par ideālās domašanas sastāvdaļu. Autointrojekcijā tā tad mana realā apkārtnē („zinamais“) teek iztulkota idealistiskā nozīmē uz līdzcilveka peeredzes („nezinamais“) nepareizas izpratnes pamata.

Weltbegriff'a Avenariuss ar specialu peemēru paskaidro introjekcijā noteekošo redzes stāvokļu samainīšanu, caur kuŗu leetas teek samainītas ar domām jeb preekšstateem — un galu galā teek uzstādīta (no Schopenhauera) formula: „pasaule = preekšstata“, „pasaule ir mans preekšstats“. Lai M ir persona ar normalu redzes spēju, kuŗa redz cinoberi, — viņam šī veela būs sarkanā krāsā, bet T — persona, kuŗa cees no daltonisma un tapēc redz mineto cinoberi melnā krāsā. Tādā gadījumā cinobers sarkanā krāsā ir M-am reali redzama leeta, bet cinobers melnā krāsā — eecerama doma (vorstellbarer Gedanke). Un nu, lūk, M taisa divkāršu kļūdu, lokalizedams, eelikdams savu domu par melno krāsu eekš T un domadams, ka viņš ar savu izteikumu apraksta T-am doto attecību. Caur to līdzcilveka redzetā leeta teek samainīta ar paša domu (preekšstatu par leetu) un tā teek eevadītas visas šī instrojekcijas malda fatalās sekas preekš filozofiskās domašanas

Ja šī argumenta nolūks ir aizrādīt uz introjekcijas eekšejo pretruņu, tad sekošais peerādījums mēģina atklāt viņas rezultata loģisko bezjēdzību, kuŗa pastāv pirmatnejās īstenības sadalīšanā ārejā un eekšejā peeredzē, ārejā un eekšejā pasaulē. „Eekšejais“, „eekšeji stāvokļi“ pee šādas sadalīšanas teek dažreiz saprasti taisni telpiskās pretstatības un atšķirības nozīmē, t. i. teešā nozīmē. Cilveka „eekšejais“ teešā, burtiskā nozīmē ir viņa smadzenes ar viņu nervu šūniņam, šķeedram un fizioloģiskeem proceseem, bet ne vissmalkākā anatomiskā analīze, nedz visstiprākais mikroskops neatradīs cilvēkā ne mazākās zīmes no leetas noģeedas, kā eekšeja preekšstata, un neatradīs tur arī domas un jūtas. Izteiceens: „man ir domas“ nenozīmē „manām smadzenēm ir domas“ jeb „manās smadzenēs ir domas“, bet nozīmē sekošo: „pee noģeedamo leetu un eeceramo domu kopuma, kuŗu apzīmē kā „es“, peeder, kā daļas, arī domas“. Bet ja izteiceeni: „eekšejais“, „eekšeji procesi un elementi“ jasaprot ne telpiski — eekšeju elementu nozīmē, bet pārnestā un principāli citā nozīmē, tad šādi izteiceeni pateesībā zaudē katru saprotamu nozīmi, jo šī cita, viņu neteešā nozīme neeetveras faktiskā īstenībā un loģiski neiztek iz viņas. „Tā tad, ja „eekšejais“ teešā nozīmē nav jasaprot, bet pārnestā nozīmē nevar tikt saprasts, tad viņš veenkārši ir bez nozīmes“<sup>19</sup>).

Ja introjēcija principāli sagroza dabisko pasaules jēdzeenu, ja introjēcija ir tas avots, no kuŗa eezogas nelikumīge, iluzoree blakus jēdzeeni pasaules pirmatneajā koncepcijā, tad viņu progresīvā izslēgšana pati no sevis atjaunos dabisko pasaules jēdzeenu jeb pirmatnejas, bet pārbauditās, noskaidrotās peeredzes veedokli. Pee šeem blakus jēdzeeneem, kā konkrēteem introjēcijas prōdukteem, bez jau minēteem — zubbjekts, objekts, gars, apziņa, a posteriori, a priori, eekšējā peeredze, ārejā peeredze, peeder vēl tādi jēdzeeni, kā substance, cēlonība, metafiziskais paralelisms u. c. Progresīvās eliminācijas jeb izslēgšanas process, kuŗš pēc „Kritikas“ bioloģiski neizbēgams, noved pee tāda pasaules jēdzeena, „kuŗa saturu iztaisa visa faktiski atrodamā kopejās īpašības; bet šīs visa faktiski atrodamā kopejās īpašības ir sekošas: ka viss faktiski atrodamais ir, proti, zinams faktiski atrodamais, un kā tāds tas ir veens vaj otrs loceklis rindā: leeta — attēls — doma un kā šīs rindas loceklis, tas savukārt ir zinamas principālas koordinācijas centralloceklis vaj pretloceklis<sup>20</sup>). Tik īsa un veenkārša ir empiriokratiskā pasaules uzskata pozitīvā monistiskā formula. Citeem vārdeem — šis uzskats skanetu tā: **viss, kas ir, ir sajūtu vaj domu, preekšstatu pārdzīvojums, pasaule ir uztveramo parādību kopums.** Bet līdz ar to empiriokratiskā pasaules uzskata fenomenalistiskais monisms dabū gribot negribot zinamu imanenti-idealisticu un zubbjektivi-relativisticu nokrāsu, jo mineto rezumejumu var formulēt arī tā: „viss, kas ir, ir apziņas resp. pārdzīvojuma saturs un ārpus apziņas, bez apziņas un zubbjekta nav un nav domājama cita, neatkarīga, par sevi esoša īstenība.“ Visu Avenariusa filozofisko domu vadija un valdzināja abzolūta monisma ideāls kā tāds un varbūt mazāk šī monisma forma un nokrāsa. Sava darba otrā daļā mēs lūkosim pārbaudit, vaj šis empiriokritiskais monisms ir savos pamatos tik nesatricināms un savā saturā tik gaišs, ka mūsu doma varetu uzskatīt to par mūžīgas filozofiskas patesības spožo sauli.

### III. nodaļa.

## Psicholoģijas preekšmets un uzdevums.

#### 1.

Psicholoģijas preekšmeta definīcija pēc Avenariusa uzskata ir filozofiskās domašanas vispārejā satura konzekvence. Viņa filozofijas principi ir tīdz ar to viņa psiholoģiskās mācības pamati, un pēdejā, var leikt, savukārt papildina un paskaidro viņa filozofiju. Tapēc viss eepreekšējais izlikums, kuŗa preekšmets ir taisni empiriokritiskās filozofijas gnoseoloģiskee un ontoloģiskee principi, eetver sevī visas Avenariusa psiholoģiskās mācības galvenās īpatnības un pamattēzes, un sagatavo viņa psiholoģijas preekšmeta definīciju. Atteecotes uz empirisko psiholoģiju iz visa eepreekšējā izlobas, proti, šādi trīs galvenie slēdzeeni:

1) Šai psiholoģijai jābūt ar stingri monisticu un empirisku raksturu, tapēc ka pilnas peeredzes jeb principālās

koordinācijas pasaule izsmējama ar sava satura pārdzīvojumeem, tapēc ka pilna peeredze pēc savas būtības ir veena un homogēna, nepazīdama fiziško un psihisko parādību dualismu;

2) šī psiholoģija ir antizubstanciāla, t. i. Avenariuss neatzīst dvēseli kā patstāvīgu, īpatneju, radošu un apveenojošu garīgu substanci, bet atzīst tikai veenkāršu pārdzīvojamo fenomenu (parādību) kopumu, kuŗi (fenomeni) zināmā sakarā ar citeem fenomeneem (centralo nervu zistemu un viņas proceseem), dabū nosaukumu „psiholoģiski fakti“. No mēesas jeb dzīvā ķermeņa atšķiramās garīgās substances jēdzeens nododams psiholoģiskās mitoloģijas arķivā, — īsti zinātniskai psiholoģijai jābūt psiholoģijai „bez dvēseles“, t. i. bez jēdzeena par dvēseli kā patstāvīgu, imateriālu būtni jeb substanci;

3) empiriokritiskai psiholoģijai jābūt fizioloģiskai psiholoģijai. Tas iztek iz empiriokritiskās substituciju metodes, vispārīguma, jo šī metode, — kā tas sevišķi redzams „Kritikā“, šajā empiriokritiskās psiholoģijas vispārējā paraugā, — prasa, lai visi pārdzīvojumi, visas E-vērtības tiktu izskaidroti ar centralās nervu zistēmas proceseem un formam (ar C-zistēmas pārmaiņam). „Kritika“ jau sneedz mums vispārīgu un zistemātisku empiriokritiskās psiholoģijas mācību; iz šī darba mums labi redzams, kā saskaņā ar Avenariusa uzstādīteem principeem jāapstrādā zinātniskā psiholoģija. Ja te empiriokritiskā substitucija resp. C-zistēma (kā fizioloģisko noteikumu kopums) bija empiriokritiskās metodes pamats, kuŗa darija iespējamu psiholoģisko faktu zinātnisku izpētīšanu, tad „Peezīmēs par psiholoģijas preekšmetu“ šis jēdzeens teek uzstādīts kā objektīva un veenīgi zinātniska psiholoģisko faktu mēraukla, kā veenīgais kriterijs un princips, caur kuŗu iespējams noteikt, kādi fakti, kādas parādības peeder psiholoģijas laukam un kādi ne. Pēc šīs mērauklas, katras peeredzes, pārdzīvojuma, katra elementa un nokrāsas aplūkošana viņu funkcionālā atkarībā no fiziskā individa un galu galā no C-zistēmas iztaisa psiholoģiskā objekta atšķirīgo eezīmi un īsti zinātniskas psiholoģijas preekšmetu un uzdevumu. Šis psiholoģiskais, pareizaki psicho-fizioloģiskais aplūkošanas veids tā tad sakrīt ar to peeredzes relatīvo aplūkošanas veidu, par kuŗu bija runa 26—27 lapp. un kuŗš saskan ar „Kritikas“ fizioloģisko substituciju metodi. Tas leek saprast, kapēc Avenariuss eevadpeeziņēs „Par psiholoģijas preekšmetu“ taisni paziņo, ka minētā apcerejumā runai jābūt galvenā kārtā par to pašu, kas atrodams viņa „Kritikā“ un Weltbegriffā, bet tikai citā formā un nolūkā. Tā tad pee Avenariusa psiholoģisko faktu resp. objektu apstrādašanas jeb pētīšanas metode sakrīt ar šo faktu noteikšanas un apzīmešanas mērauklu, kuŗa norobežo viņus no citu zinātņu objekteem. Funkcionālās atkarības princips jeb relatīvais aplūkošanas veedoklis, kā psiholoģisko objektu kriterijs, ir galvenais un raksturīgākais princips Avenariusa mācībā par psiholoģijas preekšmetu. Formulēt un pamatot šo kriteriju kā veenīgo prauz peeziņēs par „Psiholoģijas preekšmetu.“

Slēdzeens, ka funkcionālā atkarība resp. relatīvais aplūkošanas veids ir istā mēraukla psiholoģisko parādību lauka noteikšanai, neizbēgami iztek iz Avenariusa vispārfilozofiskās ontoloģiskās mācības monistiskā rakstura. Pateesi, īstenība jeb peeredze savā visumā pēc

savas būtības ir līdzīgu, homogenu un funkcionāli saistītu elementu un nokrāsu sakopojums. Tapēc dažādas specialas zinātnes par reālo īstenību jeb faktiski atrodamo nevar uzlūkot par savas pētišanas preekšmetu kaut ko tādu, kas principiāli atšķirtos no faktiskās īstenības jeb empirisko parādību kopuma. Šīs zinātnes var atšķirties veida no otras galvenā kārtā tikai caur to, ka viņas apraksta un pēta faktisko īstenību jeb peeredzi viņas dažādās sakarībās un attecībās, izeedama katrā no sava specialā veedokļa. Stāds, peemēram, skatoties pēc teem specialeem sakareem, kādos viņu aplūko, var būt botānikas, ķīmijas, fizikas, farmakoloģijas, politiskās ekonomijas, estētikas un psiholoģijas preekšmets. Abstrahēdamās no citeem sakareem, kādos atrodas veens peeredzejums ar citeem peeredzejumeem, specialās zinātnes tapēc sneedz tikai fragmentāru, nepilnīgu visas peeredzes, visas īstenības aprakstu, bet savā kopībā peepilda pilnas peeredzes vispusīgu materiālu izziņāšanu un aprakstišanu. Psiholoģija atšķiras no citām zinātnēm ar to, ka viņa aplūko veenu pastāvīgu un neizbēgamu peeredzes elementu sakaru jeb koordināciju, ārpus kuņas (koordinācijas) nevar tikt dots neveens peeredzejums, neveens elements — tas, proti, ir visu peeredzejumu un pārdzīvojumu funkcionālais sakars ar attecīgu individu jeb ar to elementu kompleksu, kuņu sauc par C-zistemu, jo indivīds galu galā teek samainīts ar C-zistemu. Tapēc katrs peeredzes saturs un nokrāsa var būt psiholoģijas objekts; viss, kas var būt kādas zinātnes preekšmets, var kļūt arī par psiholoģijas preekšmetu. Eevērojot to, ka viņa aplūko katru peeredzejumu sakarā ar centrallocekli mūsu „es“, viņas preekšmets ir pilna konkreta peeredze. Eekams es mēģinu plašāk analizēt un tālāk noskaidrot šo psiholoģijas preekšmeta jauno definīcijas formulu, kuņa peemērota „empīriokritiskai fāzei“ šīs zinātnes preekšmeta noteikšanas vēsturē, nebūs veltī īsi raksturot arī tās definīcijas, kuņas peeder eepreekšjām fāzēm, proti „naīvi-empīriskai“ un „naīvi-kritiskai“ pakāpei.

Uz pirmās pakāpes psiholoģijas preekšmets ir dvēsele kā garīga substance jeb imateriāla būtība, kā substānciāls dzīvības, kustības, sajušanas princips; tālāk viņu (dvēseli) uzskata kā telpiski atdalāmu no ķermeņa, viņa var eksistēt kopā ar ķermeni un ķermenī, bet arī šķirti no ķermeņa — tapēc dvēsele var būt jau eepreekš un arī pēc ķermeņa eksistences, pēc organisma nāves. „Psihiskais“ pee tam teek saprasts kā tas, „kas peeder dvēselei“ kā viņas īpašības vaj mainīgi procesi un stāvokļi. Par naīvi-empīrisku Avenariuss nosauc šo pakāpi tapēc, ka viņas galvenee uzskati izaug iz naīvās, nepārbaudītās peeredzes.

Otrā, naīvi-kritiskā fāze eesākas ar dvēseles izslēgšanu iz teešās peeredzes. Fr. Lange savā „Materialisma vēsturē“ apzīmē viņu kā „psiholoģiju bez dvēseles“, — izteiceens, kuņš vēlāk pee dāžeem psiholoģeem eeguva spārnota lozunga, īsta Schlagwort'a nozīmi. Ar šādu izslēgšanu psiholoģija kļuva empīriskā mazākais savu principiālo un metodisko prasību ziņā. Bet viņai tomēr paleek epitets „naīva“, tapēc ka tee pamatjēdzeeni, kuņus izleeto psiholoģijā šīnī stadijā, tomēr vēl satur sevī naīvi-empīriskās stadijas introjeksiālos atlikumus. Psiholoģijas preekšmeta apzīmejumus uz šīs pakāpes Avenariuss sadala trīs grupās.

Pirmā grupa raksturo psiholoģijas materialu, kā „psichiskas“, „garīgas“, „funkcijas“, „parādības“, psihiskus stāvokļus“. Bet pēc dvēseles atmešanas jēdzeens „psichiskais“ zaudejis savu īsto, teešo nozīmi: „pee dvēseles peederošais“ — un kā tāds pats par sevi neko neizteic. Pēc otrās definīcijas grupas psiholoģijas preekšmetu iztaisa „apziņas fakti“, „stāvokļi“, „parādības“, pee kam teek apgalvots, ka „apziņai“ nav nozīmes „ārpus preekštateem“, ka tā ir veenkārši esošo, acumirkliġo preekštatu kopzuma jeb sakopojums, ka viņa ir tikai atsevišķu apziņas faktu saistījums; bet tomēr noteek, ka šo termiņu leeto nozīmē, kuŗa tuva substances jēdzeenam. — Trešo apzīmeġumu grupu Avenariuss atzīst par tādu, kuŗai ir vēl kāda nozīme. Pēc šī uzskata psiholoģijas preekšmets ir „eekšejais“, eekšeġo jūtu jeb „eekšeġo percepġiju“ fakti vaj ari: stāvokļi un procesi mūsos“, jeb „cilveka eekšeġee stāvokļi“, „smadzeņu atomu“, materijas eekšeġās puses „īpašības“ un t. t.

Savā spreedumā par visām trim definīġiju grupam Avenariuss atrod, ka izteiceeni „psichiskais“, „apziņa“, „eekšeġais“ pēc savas būtības teek leetoti tomēr vecā dualistiskā nozīmē, t. i. skaidrā vaj apslēptā principālā pretstatījumā speciali „ķermenim“ vaj vispāri visam ķermeniskam (Körperlichem)“. Šis principālais, metafiziskais dualisms tika jau augstak eezīmets kā introġekġijas maldīġs produkts, kā faktiskās īstenības falsifikāġija, un tapēc šee psiholoģijas preekšmeta apzīmeġumi ir nepareizi. Empiriskās un īsti zinātniskās psiholoģijas preekšmets var būt tikai faktiski atrodamais un konstatejamais, parġiali, atsevišķi, principālā koordināġijā eetvertee peeredzeġumi; bet šī koordināġija paceļas pāri gara un materijas, eekšeġās un āreġās, psichiskās un fiziskās pasaules dualismam. Kā šis veenības ideġas izteiksmi poetiskā formā Avenariuss peevēd sekošus Ģetes pantus:

„Müſset im Naturbetrachten  
Immer eins wie alles achten;  
Nichts ist drinnen, nichts ist draussen;  
Denn was innen, das ist aussen.  
So ergreifet ohne Säumnis  
Heilig öffentlich Geheimnis.“

2.

Savu psiholoģijas preekšmeta empiriokritisko definīġiju Avenariuss mēġina attaisnot asprātīgi aplūkoġot visu eespēġamo peeredzeġumu šematisko tabeli no atteecīgā jautāġuma (psicholoģijas preekšmeta) veedokļa. Šis aplūkoġums, proti, rāda, zem kāda noteikuma katra peeredze var iztāisit psiholoģijas preekšmetu, un kapēc ir nepilnīġas un nepareizas tās definīġijas, kuŗas eerobeġo šī preekšmeta apġomu tikai ar veenu peeredzes daļu — vispāri ar „garīgām“, „psichiskām“ parādībām. Lūk šī tabele:<sup>21)</sup>

A. Elementi, elementu kompleksi:		B. nokrāsas:
I. leetas jeb realais.	Materialās leetas (Dinge).	Dzīvās (sinnliche) jūtas (plašā nozīmē).
II. Domas jeb idealais.	Nematerialās leetas-atmiņas un leetas-fantāzijas.	Nedzīvās jūtas-atmiņas un jūtas-fantāzijas.

Pirmā veetā te starp elementeem un viņu komplekseem stāv materialās, taustamās leetas. Pee tām, kā zinams, peeder paša ķermens, līdzcilveku ķermeni un visas apkārtnes sastāvdaļas, t. i. viss tas, ko speciali aplūko dabas zinātnes, peem., fizika ķīmija, mehanika, coologija, fizioloģija, anatomija. Šee peeredzejumi taisni tapēc, ka viņi peeder materialai pasaulei jeb materijai, parasti teek izslēgti iz psiholoģijas preekšmetu lauka. Pee leetu kategorijas šaurakā nozīmē peeder vēl dzīvas jūtas, eeskaitot ari gribu. Jūtas dēļ viņu tiri garīgās dabas, preteji materialām leetām, teek atzītas kā abzoluti peederīgas psiholoģijas preekšmetam, teek uzskatītas kā viņa specifiskā sastāvdaļa. Uz to Avenariuss eebilst, ka pret tādu uzskatu protestēs tee teozofi un filozofi, kuři deevišķīgo mīlestību atzīst par pasaules principu un pamatu vaj pirmatnejo, abzolutu gribu — par leetu eekš sevis. „Pateesi, tā kā šai deevišķīgai mīlestībai, šai pirmbūtīgai mīlestībai, kā metafiziskam prius'am, jābūt empirisko, cilveeisko individu premisei, tad viņas nevar būt empīriskās psiholoģijas preekšmets, jo par viņas preekšmetu var tikt atzīti tikai peeredzejumi, t. i. tee peeredzejumi, kuřus sevī satur principialā koordinācija<sup>22)</sup>. Bet ja šee pasauli radošās mīlestības un kosmiskās gribas jēdzeeni teek apstrādāti ar psiholoģisko metodu palīdzību, tad viņi vairs nav cilveeisko individu premise, — taisni otrādi, individi ir šo jēdzeenu un jūtu noteikumi. Un Avenariuss peebilst: „Jau te var eevērot zinamu atteecību, kā mērauklu, kuřa noteic to, kas peeder psiholoģijai, un vēlāk viņa kļūs vēl skaidraka“<sup>23)</sup>.

Par psiholoģijas preekšmetu teek abzoluti atzīti visi preekšstati, viss idealais, visas domas, nejutekliskais divās galvenās formās: kā leetas-atmiņas (reproducetas sajūtas) un leetas-fantazijas (pārkombinetas, pārgrozītas sajūtu un jūtu reprodukcijas). Tapēc, peemēram, „koks manā preekšā“ nepeeder pee psiholoģijas preekšmeta, bet doma par koku vaj koka jēdzeens bez kādām grūtībām, tikai uz ta pamata veen, ka šini gadījumā mums ir darišana ar kaut ko garīgu un idealu, teek eeslēgti psiholoģisko objektu apjomā. Ka idealitates, garīguma pazīme pate par sevi ari te nav peeteekoša preekš tam, lai noteiktu zinamu parādību peederību pee psiholoģijas lauka, to Avenariuss peerāda ar Platona ideju peemēru: tās tatsu ir tiri idealas, nejuteliskas, nematerialas būtības un tomēr viņas neiztaisa psiholoģijas preekšmetu, bet, līdzīgi Šopenhauera gribai un teozofu deevišķīgai, pasauli radošai mīlestībai, peeder pee metafizikas preekšmeta, ja tikai vispāri teek atzīta šādas zinātnes eespējamība. Neizdevees, neapdomīgs būtu aizrādījums, ka Platona idejas tapēc neeetveras psiholoģisko objektu laukā, ka viņas nav peeredzejumi, bet empīriskā psiholoģija pēta tikai peeredzejumus, empīriskās parādības, jutekliski-aptveramus faktus. Uz to Avenariuss eebilst: „Ja preekš tam, lai kaut ko padarītu par psiholoģijas preekšmetu, varam apmeerinatees tikai ar apzīmejumu „peeredzejums“, tad koka lapu kustešanai un Galileja lampas vaj Fuko pendeles šūpošanai ari jābūt psiholoģijas preekšmetam, tāpat ari viseem citeem fiziskeem, fizioloģiskeem, geoloģiskeem un tamlīdzīgeem objekteem“<sup>24)</sup>.

Tā tad eemeslis, kadēļ Platona idejas teek izslēgtas iz psiholoģijas lauka, pastāv ne eekš tam, ka viņas nav peeredzejums, empīriski fakti, bet šis eemeslis ir tas pats, dēļ kuřa iz psiholoģijas teek izslēgti (kaut gan ne abzoluti) tādi peeredzejumi, kā koks, lapu kustešanās, Galileja lampas vaj Fuko pendeles šūpošanās. Šis eemeslis jeb pamats ir Pla-

tona ideju neatkarība no Platona, tāpat kā neatkarīgas ir Galileja lampas vaj Fukó pendeles šūpošanās no Galileja un Fukò. Te Avenariuss jau tuvāk apzīmē savu kritēriju: „Tagad mēs redzam, kādam noteikumam jāpieveenojas pēc „ideālā“, lai tas kļūtu par psiholoģijas preekšmetu: jāatceļ esamība par sevi, — atšķirtības veetā jānāk sakaram (Zusammenhang) ar cilvēcisko individu<sup>25)</sup>, t. i. neatkarības veetā jāstājas atkarībā no individa“. Ja teek peepildīts šis atkarības noteikums, Platona idejas un tāpat arī Šopenhauera kosmiskā griba pārvēršas, protams, tikai par Platona un Šopenhauera subjektīvo domu tēleem, par viņu filozofiskās domašanas produktiem, kuri funkcionāli noteikti caur Platona un Šopenhauera individualitatu empiriskām īpašībām un savādībām. Ja psiholoģisko objektu kritērijs ir viņu atkarība no atteecīga individa, tad arī „koks manā preekšā“ un lapu kustešanās un vispārīgi visas materialās leetas ar viņu īpašībām un funkcijām var kļūt par psiholoģiska aplūkojuma preekšmetu, ciktāl tās savās īpašībās var tikt noteiktas tikai atkarībā no atteecīgā individa īpašībām un stāvokļa, ar kuri (individu) šīs leetas saistītas pilnā peeredzē, t. i. principālā koordinācijā. Šis sakars nav nejaušs, bet nepececešams un principāls, jo tas ir principālās koordinācijas sakars. Sekošos vārdos Avenariuss sevišķi skaidri un kategoriski identificē psiholoģisko atkarību aprādītā nozīmē ar to atkarību jeb sakaru, kurš konstatējams principālā koordinācijā starp centrallocekli un pretlocekļiem: ... „koks atrodas šādā atkarības atteecībā (no individa) ne tikai nejauši no dārzneeka, kurš viņu eedēstījis un izaudzinājis ar zināmu nolūku, bet arī principāli no katra novērotāja: sakars te ir dots caur to, ka koks te principāli koordinēts ar novērotāju; (loģiskā) atkarība no novērotāja te dota caur to, ka šīnī principālā koordinācijā koks var būt pretloceklis tikai zem tā (loģiskā) noteikuma, ka viņš ir pretloceklis preekš centrallocekļa; bet centralloceklis šīnī gadījumā ir novērotājs; tā tad pēc teem loģiskiem noteikumiem, zem kādeem tikai ir iespējams koku pilnīgi apzīmēt, peeder arī individs, kā tās principālās koordinācijas centralloceklis, kurš pretloceklis ir, proti, koks<sup>26)</sup>).

Ja peeredzejumi, kā materialas leetas, stkarajas no individa, tad tee peeredzejumi, kurus apzīmē kā domas un jūtas, atrodas vēl ceesākā sakarā ar individu, kurām šīs domas un jūtas peeder. Tapēc pēdejās iztaisa psiholoģisko pētījumu sevišķi tipisku un pastāvīgu materialu. Un arī pate principālā koordinācija, kā abstrakts pilnas peeredzes saturs (kā jēdzeens), var tikt apskatīta atkarībā no individa, tas ir, var tikt aplūkota psiholoģiski. „Tā tad — slēdz Avenariuss, — saskaņā ar mūsu aplūkojumu iznāk, ka tas, kas veenmēr var būt zinātnes preekšmets, var būt arī empiriskās psiholoģijas preekšmets, ja peepilda tos noteikumus, ka kaut kas teek peenēmts atteecotees uz individu kā peeredze (parastā vārda nozīmē); ka šī peeredze stāv sakarā ar individu, atteecībā uz kuri viņa teek peenēmta kā peeredze, ka šis sakars ir atkarības atteecība (loģiskā nozīmē) no šī individa, proti, tāda atteecība, ka peeredze sakarā ar atteecīgo individu teek saprasta kā loģiskā nozīmē noteikta, pēc kam šī peeredze savos noteikumos pilnīgi var tikt apzīmēta tikai eevērojot šo viņas atkarību no atteecīgā individa<sup>27)</sup>).

Isaki, šo rezultātu var formulēt sekoši: psiholoģijas preekšmets ir katra peeredze, katrs pārdzīvojums, ciktāl tas kā pārdzīvojums teek

aplūkots atkarībā no individa, kuŗa pārdzīvojums viņš ir. — Iz „Kritikas“ un „Cilveciskā pasaules jēdzeena“ ir zināms, ka pakāpeniski, konzekventi analizējot pārdzīvojumu un peedzīvojumu atkarību no peeredzošā jeb pārdzīvojošā individa, mēs atrodam, ka centralā nervu zistema ar viņas zināmām pārmaiņām un funkcijām ir šo peeredzējumu un pārdzīvojumu pēdejais un teešais noteikums. Uz šī fakta tika pamatota empiriokritiskā substitucija — individa samaiņšana ar C-zistemu. Tā tad mums ir metodoloģiska formula: individs jeb centralloceklis = C-zistemai. Eelekot eepreekšējā definīcijā individa veetā C-zistemu, mēs dabusim galīgo un īsako psiholoģijas preekšmeta definīciju: **„psiholoģijas preekšmets ir vispāri katra peeredze savā atkarībā no C-zistemas.“** Saskaņā ar to, psiholoģija viņas attīstības empiriokritiskā fāzē definejama kā zinātne jeb „mācība par peeredzējumiem, viņu atkarībā no C-zistemas.“ Psiholoģijas attīstību no „mācības par dvēseli, kā sajūtu un kustības substanciatu principu“ par mācību, kuŗa aplūko peeredzes viņu atkarībā no C-zistemas, Avenariuss peelīdzina astronomijas attīstības gājeenam no astroloģijas, un ķīmijas attīstībai no alķīmijas. Šī peeredzes psiholoģiskā atkarība no C-zistemas nodod nekādu pamatu uzskatīt sajūtas, domas, jūtas kā smadzeņu eekšejo pusi vaj viņu eekšējos stāvokļus, bet smadzenes — kā domu, percepciju un jūtu mitekli, mājokli, substratu, organu. Šāds psiholoģiskās atkarības iztulkojums nav introjekcijas pamats, bet viņas sekas, ciktāl percepciju un jūtu pārņšana smadzenēs pārvērtā perifēriskos sajūtu nervus par sajūtu vidutājeem, bet centralo nervu zistemu — smadzenes — par viņu organu. Kā funkcionalās atkarības formas, ar kuŗām nodarbojas matematika un fizika, tāpat arī funkcionalās atkarības forma, kuŗa nosauicama par psiholoģisku atkarību, nesatur sevī neka transcendentā un mistiska. Saistidams veenu peeredzi, kuŗu apzīmē kā C-zistemu, ar citām peeredzēm, kuŗas sajūtu un nokrāsu veidā iztāisa zināma individa pārdzīvojumu saturu, psiholoģiskais jeb relatīvais aplūkošanas veedoklis un psiholoģiskā atkarība, paleek principālas koordinācijas robežās un izteic veenkārši pilnas peeredzes analītisku apzīmējumu. Funkcionalā, psiholoģiskā atkarība (resp. sakarība) izteic tikai sekošo: „kad noteiktā nozīmē pārgrozas C-zistema, kā zināmas principālas koordinācijas centrallocekļa sastāvdaļa, tad pārgrozas arī elementi un nokrāsas, no kuŗeem sastādas šī principālā koordinācija.“

Tāpat arī šim relatīvam jeb psiholoģiskam aplūkošanas veidam nav neka kopeja ar maldīgo teoriju par jūtelisku īpašību subjektivitāti, kuŗu (teoriju) pamato uz sajūtu un percepciju fizioloģiskās noteiktības. Pēc šīs teorijas leetu jūtekliskās īpašības, krāsu, skaņu, taustes sajūtas jeb „elementi“ (pēc empiriokritiskās terminoloģijas) teek uzskatītas kā rezultāts no par sevi esošo leetu neatkarīgās īstenības eespaīda uz apziņu, pee kam šo eespaīdu uz subjektu „dvēseli“ novada jūteklu organi; organisms šķeetas it kā kāda prizma, kuŗā teek lausti par sevi esošās īstenības eespaīdu stari, caur ko tee pārvēršas par dvēseles jeb apziņas subjektīveem fenomencēm, dvēseles eekšejeem proceseem, stāvokļeem. Neatkarīgais objekts darbojas, eespaīdo uz smadzenem un uz „kaut ko“ viņās lokalizetu (substanci) vaj ar viņām saistīto „eekšejo pusi“ un izsauc viņā „sajūtas“, kā īpašas psihiskas reakcijas“. Bet šīs „kaut kas“ un šī „eekšējā puse“, jau uzzīmeti un atzīti kā introjekcijas kļūdas tīpiski produkti. Organisms var pārvērst leetu eespaīdojumus

par kaut ko subjektīvu tikai tanī gadījumā, kad tanī jau eelikts „eekše-jais“, eekšejā pasaule, dvēsele, apziņa, kad ar šo organismu jau izdarīts introjeksionalais sadalījums divās būtēs. No tīrās aprakstošās metodes veedokļa tikai C-zistema teek aizskārta no objekta eespaidojumeem. Šee eespaidojumi izsauc smadzenēs zinamas pārmaiņas, un ar pēdejām, — kā substituteem, saistas individā zinami pārdzīvojumi, sajūtas, „izteikumi“, kuŗi atteecas uz tās principālās koordinācijas pretlocekli, kuŗas central-loceklis šis individs ir. Kā substituti, tā no viņeem atkarīgās parādības (pārdzīvojumi) smadzeņu procesi un no viņeem izsauktās sajūtas ir principiāli līdzīgi empiriski fakti, kuŗi veenmēr eetveras principālās koordinācijas robežās. Preekš pēdejās, (t. i. principālās koordinācijas) nav nekāda nozīme tādeem pretstatījumeem, kā: leetas par sevi un viņu parādības, numeni un fenomeni, īstenība un šķeetamība. „Esošais“ un „šķeetamais“ nozīmē tikai veenkāršu principālās koordinācijas elementu vairak vaj mazak ilgstošu deskriptīvu raksturojumu vaj vērtējumu.

Eevērojot to, ka pilnā peeredzē nav psihiskā, kā viņa sevišķa elementa, un psiholoģijā noteek tikai pārdzīvojumu, kā elementu un nokrāsu kopumu, aplūkošana no sevišķa redzes stāvokļa, kuŗš atklāj viņu atkarību no organisma resp. C-zistemas pastāvīgā elementu kompleksa, — eevērojot visus šos aprādījumus, ir labaki apzīmet psiholoģijas preekšmetu ar vārdeem: „psiholoģiski fakti“, stāvokļi, likumi, nekā ar vārdeem „psichiski fakti, psihiskās parādības“ un t. l.

Tāds ir Avenariusa psiholoģiskās mācības galvenais rezultats, kuŗš pamatojas uz principālās koordinācijas un relatīvā aplūkošanas veida jēdzeeneem. Plašu ilustrāciju tam, kā apstrādājama psiholoģija pēc nupat apskatītās viņas preekšmeta definīcijas, — konkrētu empiriokritiskās psiholoģijas paraugu Avenariuss, kā jau aizrādīts, devis ar savu „Tīrās peeredzes kritiku“. Šī definīcija ir tīpiska preekš ta dabaszinātniskā, naturalistiskā uzskata par psiholoģiju, kuŗš pagājušā gadu simteņa otrā pusē sāka eegūt arveenu vairak aizstāvju; viņu galvenā prasība ir — tīri psiholoģisko definīciju un likumu veetā operēt psiholoģijā ar fizioloģiskeem likumeem un definīcijām. Šis uzskats izauga un nostiprinājās zem dabaszinātnisko resp. eksperimentālo metodu spožeem panākumeem un sakarā ar bioloģijas, fizioloģijas un eksperimentālās psiholoģijas spējo attīstību.

Pēc psiholoģijas preekšmeta pozitīvās definīcijas Avenariuss formulē arī negatīvo slēdzeenu iz sava pētījumā: „psiholoģijas preekšmets nav kāds tur „psichiskais“ dualistiski-atsevišķas būtības jeb esamības, veenas īstenības puses nozīmē, kuŗu (pusi) nostāda pretīm otrai īstenības pusei, vaj arī sevišķas peeredzes veida nozīmē, kuŗa atšķiras no citas peeredzes<sup>28</sup>). Sakarā ar šo negatīvo rezultātu Avenariuss aplūko jautājumu par izšķirību starp psichisko un fizisko, garīgo un materiālo, kuŗš ceesi peeslejas jautājumam par psiholoģijas preekšmetu, un izvirza dažus jaunus argumentus pret mēģinājumeem glābt jēdzeenus „psichiskais“, „dvēsele“, „garīgā substance“. Visi šee mēģinājumi apveenojami zem kopeja nosaukuma „metafiziskais dualisms“; tā tad mēs te eepazīstamees vēl tuvaki ar viņa dualisma kritiku. Kā visur, tā arī te viņa kritikas mēraukla un izšķirošais arguments (argumentum resolutum) ir atsaukšanās uz principālo koordināciju jeb

„pilno peeredzi“. Pilnā, nefalsificētā, nesagrozītā peeredzē nav ķermeņa un dvēseles, materijas un gara abzolutā dualistiskā nozīmē. Šī nozīmē materija ir tīra abstrakcija, jo tās jēdzeens aptver pretlocekļus, abstrāģejotes no katra centrallocekļa; materija ir pretlocekļu kopums bez centrallocekļa, āreju leetu, jūtelisku objektu kopums bez subjekta. „Bet kā principālā koordinācijā, t. i. taisni pilnā peeredzē pretlocekļis nav domājams bez centrallocekļa (objekts bez subjekta), tā arī „materija“ metafiziskā, abzolutā šī jēdzeena nozīmē būtu loģiski pilnīgi neēdomājama leeta“<sup>29</sup>). Pilnā peeredzē nav arī „psichiskā“ principāli atšķirīgas būtības nozīmē. Dualistiski šķirot leetas kā materialu būtību un idealo kā garīgu būtību, — tas, pēc Avenariusa domām, neka neizskaidro: ... „koks“ kā „nemateriala doma“ nav nemaz „saprota maks“ un „brīnišķīgs“, nekā „koks“ kā „leeta“, kā „materials preekšmets“.

Starp „leeta“ un „doma“ (preekšstateem) pastāv izšķirība ne toto genere — pēc būtības, bet tikai specifiska veida nozīmē. Te Avenariuss izteic domu, kuŗa jau Spinozu un okasionalistus no paša sākuma dzina pārvaret Dekarta nematerialās un materialās, „domajosās un izplatītās (materialās) substancēs“ dualismu: ja gars un meesa (ķermenis) ir divas, abzoluti svešas dažādas būtības, kuŗas tomēr atrodas sakarā, tad šis sakars kļūst nesaprotams, brīnišķīgs. Bet tā kā starp „materialām leetām“ un „nematerialām domām“ nav abzolutas izšķirības metafiziskā nozīmē, tad ir pilnīgi veenalga, vaj „materialās leetas“ uzskata par „psichisko“ jeb neuzskata par tādu. Ja uzskata, tad preekš „psichiskā“ nepaleek pilnīgi atšķirīgas sevišķas peeredzes veida; bet ja neuzskata, tad tikai pavisam patvaļīgi varetu nosaukt „nematerialās domas“ par psichisko pilnīgi atšķirīgas sevišķas peeredzes veida nozīmē<sup>30</sup>). Tā tad uzskats par psichisko un fizisko elementu principālu atšķirību ir nepamatots, patvaļīgs un nepalīdz vis noskaidrot atteecības starp īstenības elementiem, bet tikai sarežģa un aptumšo uzskatus par viņu savstarpejām atteecībām. Nepareizi būtu iztulkot līdzilveku kustību „amechanisko“, vairak kā mechanisko nozīmi par kaut ko psichisku; šis „vairak“ izteic tikai kustību sakaru ar centrallocekli; bet kā psichiskā vispāri nav pilnā peeredzē, tā viņa arī nav pareizi saprastā centrallocekli (tā šauktajā „es“ jeb subjektā).

Tāpat neizdeves ir mēģinājums glābt „psichisko“, šķirot „sajūtošo“, „sajūtošās būtnes no tā, kam nav sajūtu. Šo izšķirību var formulēt apmēram tā: „es sajūtu dūreenu, bet šī nedzīvā apkārtnes sastāvdaļa viņu nesajūt“. Un nu, lūk, teek atzīts, ka tas, ka es sajūtu adatiņas dūreenu, ir psichiskais! No empiriokritiskā veetejā redzes stāvokļa jautajums par to, eekš kam pastāv izšķirība starp mani un apkārtnes nedzīvo sastāvdaļu, var būt tikai jautajums par izšķirību starp centrallocekli un pretlocekli. No mana veetejā stāvokļa šī izšķirība pastāv leelumā, formā, krāsā un t. t. Bet, acimredzot, ne šī izšķirība domata mūsu jautajumā. Taču prasījums, salīdzinat mani un nedzīvo apkārtnes sastāvdaļu citadaki, nekā atteecībā uz faktiski atrodamo, kas konstatejams mani un šī apkārtnes sastāvdaļā, jau satur sevī hipotezi, ka „apkārtnes nedzīvā sastāvdaļa“ nav „veenkārši pretlocekļis“. Bet peepēmums, ka „apkārtnes nedzīvā sastāvdaļa“ nesajūt adatiņas dūreenu, izteic pateesībā tikai to domu, ka šī apkārtnes sastāvdaļa nav citas principālās koordinācijas centrallocekļis, kuŗas pretlocekļis ir adatiņa,

bet ir veenkārsi pretlocekli. Bet ja šis izšķirības aizstāvis apgalvo, ka viņš nedomājot aizradīto ārejo izšķirību, bet eedomajotees eekšejo izšķirību starp mani un „apkārtnes nedzīvo sastāvdaļu“, tad leetas stāvoklis neveen neizmainas viņam par labu, bet kļūst vēl sliktaks caur specialas kļūdas peevēnošanos — proti caur apkārtnes nedzīvā elementa pacelšanu par centrallocekli introjeksionalā (psichiskā subjekta) nozīmē. Tā tad visam šim jautajumam nav nekādas loģiski peelaižamas nozīmes.

Pēdejaais mēģinajums, glābt „psichisko“, pastāv uzskatā par visa psichiskā sevišķu pamatu, principu. Pēc šī uzskata tas, kas dara to, ka es sajūtu dūreenu, bet apkārtnes nedzīvā sastāvdaļa nesajūt, ir, proti, „psichiskais“, dvēsele. Jautajumam par šo „kas dara?“ varetu būt nozīme, bet tanī formā, kādā viņu parasti uzstāda, arī tas ir tikai eepreekšējā jautājuma leeka variācija un ir tikpat nenozīmīgs, kā šis eepreekšējais, jo arī viņš pārvērs nezināmo (apkārtnes sastāvdaļu, kuŗa nesajūt) par zinātniskās definīcijas mērauklu un satur sevi maldīgo, introjeksionalo uzskatu par „es“ kā sajūtošo subjektu. Pēc tam Avenariuss dod savu atbildi uz šo jautājumu, uzstādidamas viņu empiriokritisko termiņu valodā; viņš atbild vispirms uz jautājuma pirmo daļu. Šī daļa skan sekošā formā: „kas dara to, ka principālā koordinācijā: „Es“ — „adatīņa“ — par „es“ apzīmētā elementu un nokrāsu dažādība pavairojas par elementu (kuŗš teek raksturots kā sāpīgs) dūreens?“ Šini jautajumā sajūta „dūreens“ un nokrāsa „sāpīgs“ teek uzskatītas par atkarīgām parādībām. Tapēc augšā peevestais jautājums sadalas savukārt divos jautājumos: 1) „eekš kam pastāv noteikums, no kuŗa atkarajas šī kā „sāpīga“ raksturotā dūreena sajūta un 2) „kādā nozīmē šī kā „sāpīga“ raksturotā dūreena sajūta (elements) atkarajas no šī noteikuma?“ Uz pirmo jautājumu atbilde skan: „Šis noteikums ir zināma C-zīstemas pārmaiņa“; uz otro — „empiriokritiskās substitūcijas nozīmē“, ūri fizioloģiskās atkarības nozīmē.

Tagad es no sava veetejā redzes stāvokļa varu salīdzinat apkārtnes nedzīvā elementa „eekšejo“ pusi ar manu eekšejo pusi, saprasdāms pēdejo teešā — telpiski-eekšējā nozīmē. Preekšpēdejaais jautājums caur to eegūst zināmu nozīmi — ciktāl viņš prasa zināma apkārtnes preekšmeta īpatnejās konstitūcijas salīdzināšanu ar manas centralās nervu zīstemas konstitūciju.

Pēc šīs analīzes mūsu jautājums izteicams sekošā formā: vaj C-zīstemas un apkārtnes nedzīvo sastāvdaļu eekšējās konstitūcijas ir tik absolūti dažadas, kā apkārtnes sastāvdaļu pārmaiņas un kombinācijas nav eespējams eedomatees kā tādus noteikumus zināmām sajūtām (elementeem) un nokrāsām, no kuŗām sastādas principāla koordinācija? Tā kā C-zīstema faktiski rodas iz apkārtnes nedzīvo sastāvdaļu kombinācijām, tad, skatotees pēc šo kombināciju tuvuma C-zīstemas konstitūcijai, viņas teešām domajamas kā elementu un nokrāsu tālee noteikumi, cūteem vārdeem — kā potenciali centrallocekļi zemākā vaj augstākā pakāpē. Ši potencialitate nekad nevar līdzinatees nullei, un tapēc apkārtnes elementus (pretlocekļus) teoretiski veenmēr var uzskatīt kā potencialus centrallocekļus. Tā tad, ciktāl zināmā apkārtnes veelu kopumā jeb organismā atrodas kaut kas līdzīgs, analoģisks vaj pavisam līdzīgs mūsu nervu zīstamai jeb C-zīstamai, šo

kopumu var uzskatīt tad kā centralloekli atteecībā uz zinamu individualu apkārtni, — viņu var uzskatīt kā tādu „kompleksu jeb dzīvu būtni, kuŗai ir sajūtas spēja, „dvēsele“, kuŗa vispāri ir „apgarota“. — Veenīgi C-zistema vaj viņas analogs ir te empirisks un zinātniski objektīvs psiholoģisko faktu jeb parādību, „psichiskās pasaules“ kriterijs un viņu loģiskais noteikums. Tā tad par kādu sevišķu būtību jeb pastāvīgu nemateriālu substanci, kuŗa būtu psihisko parādību pamats un neseja, nevarot būt ne runas. Šis kritiskais aplūkojums, kā redzams, noved mūs atpakaļ pee jau uzstādītās psiholoģisko faktu resp. psiholoģijas preekšmeta pozitīvās definīcijas.

3.

Beigās aizrādišu uz tām dažu mūslaiku psihologu un filozofu psiholoģijas preekšmeta definīcijām, kuŗas sakrīt vaj mazākais dažos svarīgos punktos peeskaras Avenariusa uzskatam par psiholoģijas preekšmetu.

Te pirmā veetā jamin Ernsta Macha vārds. Tās konzekvences, par psihiskā un fiziskā atteecību, kuŗas viņš taisa iz savas elementu teorijas, sevišķi tuvi un konkrēti paskaidrō Avenariusa uzskatu par psiholoģijas preekšmetu. Pēc šīs teorijas visa īstenība, visa pasaule ir homogēnu un savā starpā vairak vaj mazak saistītu elementu-sajūtu kopums jeb kombinācijas. Dažadu zinātņu uzdevums pastāv eekš tam, veenkārši aprakstīt šo elementu grupas un koordinēt, viņas savstarpēji saistīt. Starp elementeem var konstatēt sekošus relatīvi atšķirīgus kopumus: pirmkārt, dažādus krāsu, toņu, taustes elementu (sajūtu) kopumu, vispāri to, ko sauc par ārpasaules ķermeneem. Machs apzīmē šo elementu kopumus ar zimboliskeem burteem ABC...; otrkārt, kopumu (kompleksu), kuŗš iztāisa mūsu ķermeni — KLM... un, treškārt, dažādus jūtu un gribas stāvokļus, dažādus preekšstatus un fantāzijas tēlus, — viss tas teek apzīmēts ar abc... Kompleks KLM... jeb mūsu „es“ teek parasti nostādīts pretim kompleksam ABC... kā ārpasaulei; saprōtot pēdejo plašāki, pee viņas peeskaitams arī kopums KLM... (t. i. paša ķermens). No sākuma domā, ka komplekss ABC... (ārpasaules preekšmeti) ir pilnīgi neatkarīgs no „es“ un ekzistē itkā par sevi un sevi. Bet uzmanīgaks skats, vērigāka analīze atklāj, ka ABC... kompleksa pārmaiņas atrodas nešķiramā sakarā ar KLM... kompleksa pārmaiņām, kā tas, peemēram, noteek, aplūkojot kādu preekšmetu no dažāda attāluma ar abām acīm, vaj arī tikai ar veenu. Tīrās aprakstīšanas ceļā var apgalvot tikai to, ka dažādi ABC... saistīti ar dažādeem KLM... Ja mēs aplūkojam elementus ABC... par sevi viņu savstarpējos sakaros, tad mums ir darišana ar fizikālu pētījumu un fizikāleem fakteem; bet ja mēs peegreežam uzmanību šo elementu atkarībai no KLM — mūsu organisma, tad mēs uostājamees uz psiholoģiskā redzes stāvokļa. „Manā preekšā guļ kāda stāda lapa. Stāda zaļā krāsa (A) ir saistīta ar zināmu telpas optisku sajūtu (B), taustes sajūtu (C) un saules vaj lampas gaismu (D). — Ja saules gaismas veetā nāk nātrija leesmas dzeltenā gaisma, tad stāda zaļā krāsa kļūst brūna (F). Ja chlorofilu atdala ar alkohola palīdzību — operācija, kuŗu arī var izteikt jūteklisku elementu valodā, — tad zaļā krāsa pārvēršas par baltu (G). Visi šee novērojumi ir fizikāli. Bet zaļā krāsa (A) ir saistīta arī ar procesu, kuŗš norisinājas manas acs tīklā.

Nav nekādu principālu šķēršļu preekš tam, lai es izpētītu šo procesu manā acī tāpat kā minētos gadījumos un sadalītu viņu elementos XYZ... Ja izpētījums uz paša acs sastop traucēklus, tad viņu var izdarīt arī uz svešas acs, bet iztrūkumus var papildināt caur analogiju, tāpat kā citos fizikālos pētījumos. Un, lūk, A savā atkarībā no BCDE... ir fizisks elements, bet savā atkarībā arī no XYZ... ir sajūta, un viņu var uzskatīt kā psihisku elementu. Bet lai mēs vēršam uzmanību uz veenu vaj otru atkarības formu, zaļās krāsas būtība pate par sevi caur to nepārgrozas<sup>31</sup>). — Dualistiskais bezdibens starp psihisko un fizisko pastāv tikai preekš parastā populārā uzskata. — Tā tad psiholoģijas preekšmets, pēc Macha teorijas sastādas no visiem elementiem („parcīaleem peeredzejumeem“, runājot Avenariusa valodā), ciktāl viņi teek aplūkoti funkcionālā atkarībā no individualā organisma elementiem (KLM)..., bet ciktāl viņi teek apskatīti abstrāģejotees no KLM — fiziskā individa — tādā gadījumā viņi iztaisa dabas zinātņu preekšmetu. Izšķirība starp psiholoģiju un dabas zinātnem pastāv ne viņu materialā, bet dažādā uzmanības virzeenā, kādā šo kopejo materialu aplūko.

Arī Kilpe un Ebinghauss par psiholoģisko objektu kritēriju uzstāda pārdzīvojumu īpatnejā satura atkarību no meesīgā individa jeb fizioloģiskā resp. fiziskā zubjekta (individa). Izšķirība starp fiziku un psiholoģiju arī pēc Ebinghausa uzskata pastāv ne preekšmeta satura dažādībā, bet redzes punktu un intereses dažādībā. „Psiholoģija aplūko tos pasaules elementus un procesus, kuŗu īpatnejā daba noteikta caur organismu, organizeta individa īpašībam un funkcijam“. Ir eespējams, ka dažos atsevišķos gadījumos, dēļ atteecīgo zināšanu trūkuma, ir grūti noteikt, vaj aplūkojamā parādība atkarījas no meesīgā individa jeb nē, bet tas neapgāz uzstādītā psiholoģisko objektu kritērija pareizību. Tā, peemēram, esot bijis ar krāsu kontrasta parādību. Agrak viņu beezi turejuši par kaut ko objektīvu, t. i. par krāsu savstarpeju eespaidojumu, neatkarīgi no tam, ka mēs viņas redzam. Tagad izpētīts, ka šī parādība noteek tikai tad, kad abas krāsas eespaido uz acs blakus atrodošām veetam, un kad šīs krāsas teek uzņemtas veenā un tanī pašā laikā; līdz ar to ir noskaidrots, ka mums te ir darišana ar psihisku parādību.

Pēc Kilpes definīcijas psiholoģijas preekšmetu iztaisa pārdzīvojumi viņu atkarībā no pārdzīvojošā individa, pee kam pēdejaiss teek saprasts meesīga (fiziska) individa nozīmē. — Preekš visām trim definīcijām tā tad ir raksturīga tā fizioloģiskā momenta (pārdzīvojumu atkarība no organisma) uzsvēršana, kuŗā eetveras arī Avenariusa psiholoģiskās mācības principi un viņa psiholoģijas preekšmeta definīcija.

Uz pirmā acu uzmeteena, neeevērojot peeteekoši termiņu izšķirības, var izliktees, ka arī Vundta uzskats par psiholoģijas preekšmetu ir principāli radneecīgs Avenariusa redzes stāvoklim šīnī jautajumā. Pateesi, psiholoģijas preekšmets, pēc Avenariusa, ir pilna peeredze, katrs peeredzejums (pārdzīvojums) viņa atkarībā no individa; — pēc Vundta psiholoģijas preekšmetu iztaisa viss teešas pilnas peeredzes saturs viņas atteecībā uz zubjektu un īpašībam, kuŗas atkarījas no zubjekta. Dabas zinātnes, māca Vundts, abstrāģejas savā darbā no sajūtu un preekšstatu-objektu (Vorstellungsubjekte) materiala zubjektīvā faktora, un jautā, kādas īpašības japeešķir peeredzes saturam,

īstenībai, lai domātu viņu kā neatkarīgu realitāti. Dabas zinātnes rada preekš tam īpašus abstraktus un hipotētiskus palīgjēdzēnus (peem., atomu, etera, substances jēdzēnus). Psihologija, turpretim, ņem peeredzi tā, kāda viņa ir visā viņas konkretā pilnībā, visā viņas ceēši sausto elementu dažādībā un viņas individualo, subjektīvo nokrāsu īpatnībā. Taču kopejais domu gājeens starp abeem filozofeem aplūkojamā jautajumā pastāv tikai eekš tam, ka abi atzīst peeredzamās īstenības veenības ideju un atšķirību starp psihologiju un dabas zinātnem, eerauga tikai dažados veedokļos uz veenu un to pašu īstenības materialu. Sakrišana galvenā punktā — jēdzēnā par sakaru ar subjektu — kļūst neespējama caur to, ka Avenariuss samaina individu ar meesigo individu, fizisko subjektu, un, galu galā, ar C-zistemu, noleedz psihisku kausalitāti, „es“, subjekta radošo īpatnību, nostādīdams visu dvēseles dzīvi abzolutā atkarībā no kermeņa, fiziskā organisma. Vundts turpretim subjektu, mūsu „es“, un peeredzes subjektīvo faktoru un pārdzīvojumu atkarību no subjekta saprot idealistiskā nozīmē, atzīst patstāvīgu, radošu garīgu cēlonību, psihisku pašdarbību un mēģina izskaidrot dvēseles dzīvi ar šīs īpatnējās cēlonības un īpatneju psiholoģisku likumu palīdzību.

## II. daļa.

---

### R. Āvenariusa psiholoģiski-filozofisko uzskatu kritika.

Naturalistiskā pozitīvisma kļūdas. Dvēseles īpatnība un veenība.  
Psicho-fizioloģiskais paralelisms. Tīrās psiholoģijas patstāvība.

II. daļa.

R. Rvenanusa psiholoģiski-filozofisko

uzskatu kritika.

Naturalistiska novārtasna māda. Dviseles spoznis un vecliba.  
Psihiofizioloģiskais pamatlozums. Tiesu psiholoģijas pamatvārdi.

## I. nodaļa.

# Vispārīgas kritiskas peezīmes par empiriokritisko pozitivismu.

Ar savu paša filozofiju, kuŗa uz visas linijas enerģiski cīnas pret dualismu, Avenariuss apstiprina to savu domu, ka subjekta un objekta, apziņas un materijas, psihiskā un fiziskā prinzipa, dvēseles un ķermeņa dualisms un šo elementu sakarības noslēpums ir filozofijas galvenais temats visā viņas līdzšinejā vēsturē. Empiriokritiskā filozofija absolūtā fenomenalistiskā monisma vārdā grib uz viseem laiķeem iznīcināt šo dualisma problemu visās viņa formās un variācijās, pūledamās peerādit pašas šī problēma uzstādīšanas maldīgumu. — Šis problems radees caur to, ka pirmatnejā dabiskā peeredze, dabiskais realistiskais pasaules uzskats, kuŗam svešs katrs principāls dualisms, tika nepareizi iztulkots un sagrozīts. IZRĀDAS, ka cilvēciskā doma līdz šim nopūlejusēs atminēt viņas pašas radītā maldu sfinksa miklas, kuŗās nav nekā ko atminēt. Tapēc filozofijas vēsturei preekš Avenariusa pateesi jābūt tikai cilvēcisko maldu, neauglīgu, veltu meklešanu, cilvēciskās domas pašapmānīšanās vēsturei. Un, lūk, Avenariusam viņa empiriokriticisma peekriteji peešķir kā leelu un oriģinālu nopelnu to, ka viņš iznīcinājis šo iluzorisko sfinksu, izklidinājis šo pašapmānīšanos, izvedis filosofisko domu iz maldu labirinta, peegreezis viņu realeem problemeem un atjaunojis viņas preekšā pateesās nesagrozītās īstenības ainu. Empiriokriticisms ar savu mācību grib nobibināt filozofijā absolūta radikāla pozitivismā eru, salīdzinot ar kuŗu, peem., Jūma, Konta un Spensera pozitīvisms jāatzīst par relatīvu, zināmā mērā nedrošu savā tendencē, jo Jūms un Kōnts absolūti nenoleedza parādību eekšejo aplēpto būtību, bet tikai apgalvoja, ka mūsu atziņa un mūsu peeredze aprobešojas ar „percepījam“, noģidumeem (Juhms), „fenomeneem“ un viņu attecībām (Kōnts), bēt Spensers pat taisni postuleja aiz parādībam, fenomeneem viņu neizzināmo pamatu jeb būtību (īknovable). Preekš empiriokritiskā pozitivismā viss esošais un viss tas, kas var kļūt par cilvēciskas atziņas preekšmetu, ir veens homogens kopums un caurcaurim sastāv, bet ne veenkārši aprobežojas, no peeredzē dotām parādībam un viņu funkcionāleem sakareem; aiz parādībam neslēpjas nekāda nezināma, transcendentā būtība. Doma, kuŗa apgaismota empiriokritiskās monistiskās pateesības spošumā, neredz pasaulē, visā esamībā nekādu nepārejamu bezdibeņu un neatmināmu noslēpumu; pasaule jauņem kā fakts, kuŗš nav jāiztulko un jāizskaidro, bet tikai vispusīgi un precīzi jāapraksta tā, kā viņš top dots un „visas neatrisināmas miklas no šī laika nogrimst vēstures ēnā“. Cilvēciskā atziņa ir atsvabināta no viseem pseido-problemeem un neesošeem, eedomateem objekteem.

Bet dualistiskais problems nodarbina Avenariusu ne tikai kā noleegšanas un kritikas preekšmets: tādu attecību pret sevi no Avenariusa puses šis problems izsauc tikai savā absolūtā metafiziskā formā un uz-

stādījumā. Bet savā realitīvā un mīkstinātā uzstādījumā aizrādītais problems arī empiriokriticisma nodibinātajam kļūst par plaša aplūkojuma un pozitīva atrisinājuma preekšmetu pavisam jaunos terminos. Bez šaubām, empiriokritiskās filozofijas dzīvības nervs ir cenšanās noteikt attecību (populāri runājot) starp ķermeni un dvēseli, smadzenēm un psihiku, ār pasauli (objektu) un atzinības subjektu, — starp „neatkarīgo dzīves rindu“ un „atkarīgo dzīves rindu“, — „C-zīstemas pārmaiņām“ un „E-vērtībām“, (leetojot empiriokritisku terminoloģiju). Tikai Avenariuss nekad nenosauc viņa „dabiskā“ pasaules uzskatā eeslēgto dualismu par „dualismu“, bet par veenkāršu „relatīvu empirisku divatnību“. Šī divatnība ir trejāda: pirmkārt, viņa pastāv „es“ un „ne-es“, principālās koordinācijas locekļu divatnībā (šee locekļi ir divi dažādi, veens uz otru nereducejami īstenības principi); otrkārt, viņa pastāv līdzcilveka pārdzīvojamu peepēmšanā un, treškārt, „leetu“ un „domu“, reālā un ideālā elementu izšķirībā. Ja empiriokritiskā esamības sastāvā nebūtu vispāri nekāda dualisma, tad nevarētu izceltees arī principāls filozofisks (resp. metafizisks) dualisms. Šis filozofiskais jeb metafiziskais dualisms pēc Avenariusa domām ir pirmatnējās empiriskās izšķirības resp., relatīvās empiriokritiskās divatnības pārspīļejums, viņas nepareizais iztulkojums. Avenariuss, vadīts no savas domašanas monistiskās tendences, atmet līdzīgi Leibnicam un Spinozam visas nepārejamās izšķirības, lēceenus, visas absolūtas antitezes īstenības izpratnē un cenšas reducēt visas izšķirības un pretešķības uz relatīvām, pakāpeniskām, modalām izšķirībām. Empiriokriticismu, atšķirībā no Spinozas metafiziskā monisma, viņa empiriskās veenības idejas dēļ var nosaukt par empirisku monismu (resp. „empiriomonismu“). Tas, mazākais, ir viņa ideāls, viņa tendence. **„Viss ir veens vaj otrs principālās koordinācijas elements un nokrāsa, viss ir veens vaj otrs pārdzīvojuma saturs, kurš atkarajās no C-zīstemas proceseem“**, — apmēram šādos īsos vārdos, šādā veenkāršā formulā var eetvert šī empiriskā monisma ontoloģisko, gnoseoloģisko un psiholoģisko kodolu.

Tagad aplūkosim, vaj šo pozitivistisko formulu var uzskatīt par pateesības pēdejo vārdu, vaj Avenariuss pareizi un konzekventi pamato savu univerzālo visu izskaidrojošo filozofijas formulu un vaj pateess un skaidrs ir viņas saturs? Kritizedami šo formulu viņas pamatojuma un satura ziņā, mēs, citeem vārdeem runājot, kritizesim pozitivistiskos uzskatus, pirmkārt, par cilveka atziņu, viņas preekšmetu un mērauklu un, otrkārt, par cilveka dvēseli, garīgo „es“, viņa būtību un sakaru ar ķermeni.

## 2.

Dogmatisks ir Avenariusa prasījums un uzskats, ka visi filozofiskie jautājumi un leelā pasaules mīkla, būtības leelā misterija ir atrisināmi un viņus jāatrisina par katru cenu un pee tam ļoti veenkāršā ceļā. Šī doma izteicas viņa mēģinājumā izskaidrot visu teoretisko un praktisko indivīda attecību pret pasauli kā veena veenkārša peepēmuma konzekvenci. No kureenes mēs zinām, ka problēmu galīgs atrisinājums ir eespējams un eespējams pee tam uz veenas veenkāršas premisses pamata? Kapēc ne uz divu vaj vēl vairaku un pee tam komplicetaku peepēmumu pamata? Ja filozofija nevar iztikt bez eepreekšeem peepēmumeem, hipotetiskām vaj absolūtām premissēm,

taļ viņai tomēr jābūt brīvai no aizspriedumiem un šaubīgiem eepreekšpeņēmumiem, un taisni tāda taču gribeja būt no subjektīviem peējaukumiem tīro, empirisko faktu filozofija. Cik nepamatota ir pārleeciba par augstako problemu abzolutās atrisinašanas neespējamību, tikpat patvaļīga un nepamatota ir pārleeciba par viņu abzolutā, izsmelošā atrisinajuma iespējamību. Avenariuss tā tad savā īstenības attēlojumā izeet no zimplificeta monisma cedomas; stādamees pee filozofisko problemu atrisinašanas, viņš jau eepreekš principā atrisina pēdejos tā, kā viņam tas patikas (t. i. abzoluti monistuskā nozīmē). Tapēc rodas šaubas, vaj šī „faktu“ filozofija, vadidamās no minētās veenkāršības tendences, nepadara (domās) šos faktus veenkāršakus, nekā viņi ir, vaj viņa jau eepreekš neignorē zinamas, viņai nepatikamas īstenības puses, neatmet ari pilnīgi realas un neizbēgamas psihiskās pasaules īpašības. Ir eespējams, ka precīza un pilnīga faktu attēlojuma veetā šī filozofija attēlos, aprakstīs savu jau eepreekš cedomato uzskatu par īstenību un izvedīs no tā, ko pati viņā eelikusi, apriori eeslēgusi. Un vaj preekš Avenariusa tik raksturīgais naidis pret filozofiskām tradīcijām nav pateesībā zinama bēgšana no ne visai fiktīviem problemeem? Pee kādām sekām noved šis monistiskais dogmatisms resp. dogmatiskais monisms empiriokritiskās filozofijas izejas punktā, tas pakāpeniski kļūs redzams iz tālakās specialās kritikas citās nodaļās, — pagaidam peeteek konstatet šo dogmatismu un aizrādīt uz viņa kleedzošo nesaskaņu ar filozofiju, kuŗa grib būt abzoluti brīva, abzoluti nedogmatiska, kritiska, un visu problemu atrisinajumu teecas meklet pašās leetās, pašos faktos.

### 3.

Atmezdams visus atziņas un pasaules pēdejos jautajumus un noslēpumus, empiriokriticisms, kā jau aizrādītis, eevada filozofijā abzoluta pozitivismā eru. Bet vaj līdz ar to šī mācība neevada filozofijas galu? Vaj viņai vēl kas atleekas ko darīt, ko meklet? Teešam, ja filozofijas raison d'être un uzdevums pirms empiriokriticisma paštāveja teeksmē atrisinat neatrisinamus jautajumus, atminet izdomatu, fiktīvu pasaules noslēpumu, mīklu, tad pēc viņu atmešanas un iznīcināšanas un līdz ar empiriokritiskās pateesības nodibinašanos filozofijai jāizbeidz sava ekzistence un jazaudē katra patstāvīga un noteicoša nozīme preekš citām zinātnēm, jo empiriokritiskā mācība nepazīst nekādu noslēpumu un satur sevī visus atziņas un esamības principus. | Ja visa pateesība un īstenība eeslēgta principālā koordinācijā, tad filozofijai — un i-verzalai zinātnēi — atleek ļoti specialš uzdevums un darbs: — V  
pēc fizioloģisko substitutu šabloniskām šemam atsevišķus pārdzīvojumu veidus vest sakarā ar atteecīgiem centralās nervu zīstemas procesēm. Bet šāda speciala nodarbošanās ar atsevišķiem psihiskiem un fiziskiem fakteem, nodarbošanās ar pārdzīvojumu fizioloģisko noteikumu analīzi, nebūt nav filozofijas, bet fizioloģiskās psiholoģijas uzdevums, ja vispāri atzīst šo zinātni kā patstāvīgu zinātni. Bet ja empiriokriticisms uzskata pateesību kā tīrās peeredzes ideālu, kuŗa (peeredze) ir telpas un laika funkcija, tad šī pateesība kļūst nenoteikta un neskaīdra, kļūst pat par sliktu bezgalību, kaut ko neaizsneedzamu, tapēc ka pasaules robežas ir nenoteiktas un neskaīdras un nav zināms, cik tāļu var sneegtees

V cilveces peeredze un novērošana. Aprobežot pasaules jēdzeenu ar zemes lodes vaj mūsu saules sistēmas jēdzeenu, — tas nozīmetu pārvērst univerzālo pateesību tā sakot par šauru mājas pateesību. Un ja pateesība nozīmē un izteic pilnīgi nobeigtu smadzeņu sistēmas harmonizāciju un peemērošanos apkārtnei, pasaulei, tad kā šī smadzeņu sistēmas peemērošanās noslēgtība iespējama bez pasaules sistēmas nobeigtības, kā lai robežotais un galīgais peemērojas neerobežotam un bezgalīgam? Tāļakas pretruņas un neskaidribas: ja pasauli tomēr uzskata kā nobeigtu sistēmu, norobežotu un sevi noslēgtu cēlonības virkni, tad tāds pasaules jēdzeens sakrīt ar Kanta kosmoloģisko ideju, kurai, kā Kants saka, peemīt tikai regulatīva, bet ne konstitutīva jeb reāla nozīme. Šī ideja ir tikai mūsu atziņas metodoloģisks paņēmēns, kurš vada sistematisku pasaules izpētīšanu, atsevišķu faktū sakarības analīzi, bet pati šī ideja nav reālu faktū novērojuma rezultāts. Viņa netop atvasināta no peeredzes, bet sakarā ar peeredzi teek izleetota kā atziņas apriora mēraukla, ar kurās palīdzību šee peeredzejumi, novērojamee fakti sekmigaki izpētami un sistematizejami. Bez šādām apriorām normām cilvēciskā atziņa nevar peepildīt savu vispārnozīmīgas, loģiski pamatotas zinātnes ideālu. Savā augstākā un galīgā loģiskā nozīmē arī empiriokritiskā tīrās peeredzes ideja ir tikai šāds regulatīvs, metodoloģisks princips. Empiriokriticisma pasaules formula tā tad nav reāla tagadnes atziņa, empirisks fakts, un nevar būt reāla atziņa arī nākotnē, nevar kļūt „peeredze“, bet paleek tikai domu ideāls, atziņu vadošā mēraukla. Bet ja empiriokriticisms atzīst šo formulu par nākotnes reālo atziņu, tad viņš operē ar fikciju, t. i. SC sistēmai jāpeemērojas galu galā fikcijai, un tā tad iznāk kaut kas diametrāli pretejs tam, ko šī faktū filozofija uzstāda par zinātnes ideālu, proti: lai cilvēciskā atziņa domās attēlo, reproducē tikai reālās apkārtnes reālos elementus un faktus, jo atziņa jau nekas cits neesot, kā domu peemērošana fakteem.

V —  
Kādas tāļakas konzekvences, atteecībā uz filozofiju, izlobas iz šī pozitivistiskā pateesības jēdzeena? Ja cilvece eegūst pasaules atziņu, univerzālo pateesību tikai caur peeaugošu vispusīgu, teešu vaj neteešu pasaules novērošanu un aprakstīšanu, tad taču šī novērošana, šī pasaules sastāva, viņas faktiskā satura teoretiskā reģistrācija izdalās starp atsevišķām specialām zinātnēm: kosmoloģiju, astronomiju, ģeoloģiju, ģeografiju, fiziku, ķīmiju, bioloģiju, etnografiju u. t. t. — Šī novērošana jeb faktiskā eepazīšanās attēlos tikai specialus īstenības elementus, īpašības un sakarus, tapēc ka pasaules resp. īstenības kopaina, viņas pamatprincipi, galvenās īpašības un pastāvīgakee sakari jau aprakstīti empiriokritiskā filozofijā. Bet ja peenem, — un to var peenemt, tapēc ka empiriskeem apgalvojumeem peemīt veenmēr tikai relatīva drošība, — ka eespējamas jaunas, principāli citādas pasaules īpašības bezgalīgā laikā un telpā, jaunas kosmoloģiskas perspektīves un jaunu spēku darbības, ta tad tas monistiskais un nekustīgais īstenības apraksts, kurū uz vīseem laikeem grib dot empiriokriticisms, izrādas tikai par pagaidu aprakstu, pārejošu definīciju, kurā atteecas tikai uz veenu daļu no pasaules visuma. Peenemams, peemēram, ka bezgalīgajā univerzumā ir tādi punkti, tādas bezgalīgi tālas sferas, kur mehaniskās kauzalitātes likums nemaz nedarbojas vaj darbojas stipri pārgrozītā veidā, kur materija un dzīvība funkcionē ar jaunām īpašībām un citādās formās, kur parādas

jauni enerģijas veidi u. t. t. Eevērojot to, ka vispāri univerzums slēpj sevī bezgala daudz jaunu varbūtību, ka viņa dziļumu un pārvērtības robežas nav noteicamas, tad univerzuma galīga, izsmeloša izzinašana un aprakstīšana, abzolūta eepazīšanās ar viņu nemaz nav eespējama. Tapēc tad arī empiriokritiskā pasaules deproblematizācija, pasaules miklas atminešana ir pavisam problematiska; tā tad filozofijas „meera punkts“ (Ruhepunkt), nomainīga, zinātniska pasaules definīcija atkal attālinājas ad infinitum, bezgalībā. Un bezgalīgais visums nevar būt novērojuma, empiriskās definīcijas preekšmets. Avenariuss paleek neuzticīgs savai tīrās aprakstīšanas metodei un kļūst neskaidrs neveen savas filozofijas noslēdzošos konstruejumos, viņas galvenā rezultātā, bet viņš grēko pret konzekvences un skaidrības prasībām arī savas filozofijas izejas punktā — eepreekšdotās īstenības attēlojumā. Un tas noteek tapēc, ka viņš sāk filozofēt, atrazdamees jau aizspreedumu varā.

Viņa nepārbaudītā, neattaisnotā dziņa izvairītes no viseem „skolas filozofijas“ jēdzeeneem un uzskateem, sevišķi bailes no subjekta un objekta, dvēseles un gara dualisma un subjekta prioritātes pār objektu, noveda viņu pee ta, ka viņš iz faktiskās garīgās īstenības izslēdz subjekta, dvēseles un ideālās atziņas jēdzeenus un subjekta, dvēseles veetā nostāda ļoti nenoteikto un pretrunīgo centrallocekļa resp. C-zīstemas jēdzeenu. Par savas filozofijas izejas punktu Avenariuss peenem dabisko pasaules jēdzeenu, kurš bijis un atrodams individu filozofijas sākumā. Individs atrod preekšā apkārtņi, līdzcilvekus un viņu pārdzīvojumu izteikumus, kuri pa leelakai daļai stāv sakarā ar apkārtnes sastāvdaļām un notikumeem. Par dvēseli, apziņu, subjektu, par leetu eespaidojumu uz dvēseli, apziņu, te nav ne runas. Un „es“ (individs) un apkārtne top aprakstīti ar veenu un to pašu eezīmju, proti elementu un nokrāsu, palīdzību; „es“ esot tikai bagatāks šo elementu un nokrāsu jeb pārdzīvojumu sakopojums, saistījums. Bet tādi jēdzeeni, kā pārdzīvot, uzņemt, sajūt, meklet, atrast, atzīt, neizbēgami prasa, postulē otra līdzatteecīga termiņa atzīšanu, — un tas ir jēdzeens par subjektu, dvēseli, „es“, kurš kautko pārdzīvo, uzņem, sajūt, meklē, atrod, atzīst. Ir pārdzīvojošs, domājošs, sajūtošs un darbīgs „es“, kurš ir visu pārdzīvojumu centrs, subjekts un apveenotājs; nav pārdzīvojumu bez ta, kas viņus pārdzīvo un apzinājas. „Es“ neesmu kautkas tikai pārdzīvojamais, atrodamais objekts blakus citeem objekteem, — es esmu atrodošais, eevērojošais, uzmanošais subjekts, kurš pacēlas pār katru atsevišķu pārdzīvojumu. Šī „es“ subjekta eksistence stāv ārpus katrai šaubai. So pateesību ģenialais modernās filozofijas atdzemdinātais Dekarts formuleja savā slavenajā tezē: „Es domāju, tā tad es esmu“ (Cogito, ergo sum). Ja es šaubos par visu, tad tomēr ir tas neapšaubamais „es“, kurš šaubas par visu. Un šis pārdzīvojošais un atzīstošais „es“, subjekts nav veenkāršs pārdzīvojumu agregāts, kopums, bet viņu aktīvais centrs, viņu kopotājs, tā tad kautkas vairak un īpatnejaks, nekā atsevišķi pārdzīvojumi. Aprakstot precīzi un bez aizspreedumeem viselementārako salīdzināšanas vaj aizspreešanas aktu: „zelts ir metāls“, „ši māja ir leelaka par blakus māju“, mēs viņā atrodām abzolūtas īpatnejas veenības jeb apveenojuma momentu, kurā peepildas subjekta dvēseles jeb apziņas abzolūta veenība, mūsu „es“ veenojošā funkcija. Lai taisītu spreedumu „zelts ir metāls“, tad šī spree-

duma elementeem — preekšstateem par zeltu un metalu — jaatrodas manā apziņā abzoluti veenā un tai pašā momentā, un tas eespējams tikai caur to, ka apziņai, zubjektam, peemīt abzoluta īpatneja veeniba. Un šis spreedums kļūst par spreedumu vārda istā nozīmē tikai caur to, ka šee preekšstati top nostāditi zinamā atteecibā veens pret otru, top sintezeti jeb apveenoti. Bet šo sintezi, apveenojumu, izdara atkal tas pats apveenojošais „es“; preekš spreeduma loģiskās realizācijas tā tad vajadzigs aktīvs, veenojošs „es“, sintezejošs zubejks. Tā tad dvēselei, apziņai, zubejktam peemīt divas pamatīpašības resp. pamatfunkcijas: 1) abzoluta veeniba un 2) īpatneja aktivitāte, kuŗa apveeno, organizē, sintezē pārdzīvojumu un domu elementus un dod arī impulsus individai darbībai uz āreeni. Un uz kāda gan cita pamata „es“ zinamus domu un jūtu kompleksus uzskata par saveem pārdzīvojumeem, ja ne uz tā, ka katrs šī kopuma elements atrodas sakarā ar „es“ kā savu centru, ka katrā pārdzīvojumā imanenti eetveras un darbojas veens kopejs identisks elements, kopeja funkcija, t. i. veena un ta pašā individualā „es“ sintetiskā darbība. Kautkas teek pārdzīvots un peeredzets no zināma „es“, kā darbīga un patstāvīga zubejka, — tāda ir katra pārdzīvojuma un peeredzejuma pilnīga un pareiza attēlojuma šema. Avenariuss saka, ka „es“ esot pārdzīvojums līdz ar citeem pārdzīvojumeem un citām „leetam“. „Es sajūtu“ koku tādā pat nozīmē, kā sevi pašu“ un otrādi, — šim apgalvojumam ir kāda nozīme atteecibā tikai uz fizisko „es“, fizisko zubejktu, individā ķermeni, kuŗš arī peeder pee apkārtnes objekteem vārda plašākā nozīmē. Šis apgalvojums ir istenības sagrozījums, bet ne faktu pareizs attēlojums jeb tīrs aprakstījums. Minetā apgalvojumā samaina fizisko „es“ ar psihisko jeb garīgo „es“. Apzīmedams tā saukto „es“ kā centralloekli, Avenariuss jēdzeenu „centralais“ daudzās veetās leeto taisni telpiskā un fiziskā nozīmē un nostāda „es“ telpiski pretim apkārtnēi. Formuledams sava pasaules uzskata izejas punktu, viņš saka: „es atrodos ar savām domām un jūtam zināmas apkārtnes vidū.“ Galu galā taču arī ķermenis peeder pee apkārtnes, t. i. kļūst pretloeklis. Bet kas tad eeslēdz, apņem „es“, kam viņš stāv pretim? Telpiski pretim stāvet veens otram var tikai fiziski ķermeni, fiziskas leetas, apkārtnes elementi, veens loeklis citam loeklim vaj arī punkts punktam. Ja ķermenis, kā apkārtnes daļa, eeslēdz „es“, atrodas viņam apkārt, tad šim „es“ taču jaatrodas ķermeņa, organisma eekšeenē; psihiskam individam, dvēselei jābūt telpiski lokalizetai kā daļai vaj punktam šinī ķermenī. „Bet „es“, psihiskais individs, nevar tikt veenkārši lokalizets ķermenī kā viņa daļa, jo tas nozīmetu, ka „es“ neatšķirami sakūst ar ķermeni, kā apkārtnes kompleksu. Bet ja „es“ ar savām domām, jūtam, teeksmem stāv pretim apkārtnēi un atrodas ķermenī kā kāds neizplatīts punkts, vaj, citādi runājot, atrodas kādā organisma (peem. smadzeņu) punktā, tad caur ko šis punkts atšķiras no Leibnica imaterialās, neizplatītās monades vaj Lotces zubstancialās dvēseles, kuŗa kā nemateriala būtne neeeņem izplatījumu, bet eeņem tikai zināmu punktu izplatījumā, darbojas caur zināmu izplatījuma punktu? Tapēc arī Leibnica dvēseli, monādi, nosauc par metafizisku punktu (point metaphysique) un dzīvu spēku centru. Tā tad Avenariuss itkā taisa to pašu introjekcijas kļūdu, pret kuŗu viņš tik enerģiski cīnas. Bet tā kā Avenariuss neatzīst dvēseli, psihisko

zobjektu, ne kā cilveiskas būtnes imaterialu aktīvu centru, ne arī kā mūsu ķermeņa mehānisku sastāvdaļu un funkciju, tad viņa pretlocekļa, psihiskā, amehāniskā indivīda jēdzeens kļūst ļoti neskaidrs, nenoteikts un pretrunīgs un nekādā ziņā nevar noderēt par pamatu un neapšaubamu izejas punktu skaidram un konzekventam pasaules uzskatam.

Mēs redzējam, ka Avenariuss savā macībā par pasauli un dvēseli nepeepilda savu deskriptīvo metodi, bet teek maldināts no aizspriedumeem un fikcijām. Ka šī metode principiēli nepeepildāma, to pats Avenariuss klusi apstiprina savas filozofijas izejas punktā, dabiskā pasaules jēdzenā, kurš saveeno sevī faktiski eepreekšatrodāmo un hipotezi par līdzilveku psihiku. Līdzilveka pārdzīvojumi, līdzilveka dvēsele nav preekš manis teeša pārdzīvojuma fakts, bet analogijas domu jēdzena preekšmets, — tā tad zināmā mērā hipotētisks preekšmets. Principiālās koordinācijas jēdzeens, izleetojot veenīgi tīri deskriptīvo metodi, novestu pee zolipsisma, t. i. pee tāda filozofiska uzskata, kurš atrodas visasakā pretrunā ar pozitīvistikās filozofijas garu, ar viņas tendenci peemērotees dabiskam jeb naivam pasaules uzskatam. Pateesi, kas tad ir solipsisms, runājot empiriokritiskās filozofijas valodā, kā tikai veenas, savas pašas principiālās koordinācijas jeb tikai veena (sava paša) centrallocekļa, tikai sava „es“ eksistences atzīšana. Citas koordinācijas, cita centrallocekļa, līdzilveka „es“ atzīšana, kuŗa peešķir psihiskus pārdzīvojumus manejam līdzigam ķermēnim, ir, proti, „ļoti peelaižāma hipoteze.“ Un šī hipoteze atšķirās no visām citām empiriokritiskām hipotezēm, kuŗas nozīmē eespējamas peeredzes neteešu, indirektu attēlojumu, caur to, ka šīs hipotezes preekšmets (līdzilveka psihiskā pasaule) principiāli nekad (bet ne tikai nejausi) nevar tikt dots otra līdzilveka teešā pārdzīvojumā jeb peeredzejumā. Līdzilveka dvēseles pārdzīvojumi nekad nevar kļūt par manu pārdzīvojumu saturu tādā pat nozīmē, kādā līdzilveka meesa (vaj ārpassaules leetas vispāri) ir mana peeredzejuma teešs preekšmets. Es esmu eeslēgts savā koordinācijā, savā dvēselē, un nevaru sevi teeši salīdzinat ar citu centrallocekli, citu koordināciju, citu „es“. Tas līdzilveka pārdzīvojumu saturs, kuŗu es salīdzinu ar savas koordinācijas, ar savas dvēseles saturu, ir atkal tikai mans paša pārdzīvojums. Es varu eejustees līdzilveka pārdzīvojumos, bet viņi tomēr paleek tikai manas eejūtas saturs, kuŗš ar savu tīro faktiskumu neaizrāda ne uz ko, kas atrastos ārpus viņa robežām. No tīri psiholoģiskā redzes stāvokļa visi pārdzīvojumi, kuŗi iztaisa principiālo koordināciju, ir pilnīgi līdzvērtīgi, t. i. viņi paleek kāda cilveka individuāli subjektīvi pārdzīvojumi. — Ja doma par otru koordināciju, līdzilveka apziņu, teešam satur sevī cita psihiska „es“ atzīšanu, tad tas, acimredzot, eespējams caur to, ka ar šo domu (kā subjektīvu psiholoģisku faktu) ir saistīta zināma objektīva loģiska nozīme, kuŗa neizkūst subjektīvā pārdzīvojumā, bet tikai korespondē pēdejam. Katrā spreadumā, katrā atziņā ir šee divi momenti — domašanas psiholoģiskais process un viņa loģiskā nozīme (= pateesība, pareizas domašanas gadījumā); pēdeja ir transcendentā pirmejam un stāv ar viņu tikai abstraktā, ideālā sakarā. Domašana un doma kā subjektīvs process un pārdzīvojums nav pati pateesība, bet tikai zem zināmeem noteikumeem viņa atspoguļo, izteic pateesību. **Pārdzīvojumi ir individuāli, pār-**

**ejoši, mainīgi, pateesiba — pārindividuala, nepārejoša, nemainīga, veena un veenada** preekš visām saprātīgām būtņem. Līdzcilveka dvēseles atzišanā tā tad atrodas divi transcendentu momenti: pirmkārt, peenēmums, ka ar manas apziņas (manas koordinācijas) saturu un robežam neizsmeļas visa īstenība un, otrkārt, principiala izšķirība starp subjektīvo pārdzīvojumu un ar viņu sakarā stāvošo ideālo loģisko nozīmi (loģisko objektu). Tikai uz šīs izšķiršanas pamata citu „es“ atzišana eegūst savu īsto loģisko vērtību un kļūst par objektīvu atziņu. Veenpusīgs psiholoģisms, kuŗš saka, ka visas domas un atziņas ir tikai mana „es“ subjektīvi psiholoģiski pārdzīvojumi, kuŗi nestāv sakarā ar loģisko sferu (jō tādās nemaz neesot), neizbēgami noved pee zolipsisma un iluzionisma. Tā tad faktiskais un hipotētiskais ir saveenots abzolūtā pozitīvisma izejas punktā. Bet šīs saveenojums, kā mēs nupat redzejām, prasa objektīvi-ideālā momenta atzišanu, kuŗš atziņu, kā psiholoģisku procesu, dara par īstu loģisku atziņu; tādejādi faktu filozofija pate apstiprina to, ka tikai ar kaileem fakteem un subjektīvām atziņām filozofija nav konstruejama.

**Cilveka dvēsele ir kautkas vairak nekā atsevišķu pārdzīvojumu kompleks, un cilveka atziņa kā veena no viņa dvēseles galvenām funkcijām ari ir kautkas vairak, nekā tikai atsevišķs subjektīvs pārdzīvojums,** — šī atziņa teecas un aizrāda uz kaut ko vairak, nekā tikai uz pārejošu pārdzīvojumu, — šīs „vairak“ ir objektīvā, nemainīgā, sevī inden-tiskā pateesiba. Ja pateesiba un pateesibas pārdzīvojums būtu veens un tas pats, tad pateesibas būtu tik pat pārejošas, mainīgas un nejaušas kā mūsu subjektīvie pārdzīvojumi. Avenariuss domā, ka viņa metode psiholoģijā un filozofijā topot teeši dikteta no tā istā objektīvi-zinatniskā redzes stāvokļa, uz kuŗa viņš nostājees. Uz šī objektīvā veedokļa janostājotees katram filozofam pēc greeķu filozofu parauga: „viņš (t. i. filozofs) stāv tirgus burzmā, bet ne kā tirgotajs vaj pārdevejs, bet kā visa noteekošā aplūkotajs; viņš ceļo pa tāļām zemem un nāk sakarā ar svešām tautām, bet ne kādu zemaku vaj augstaku darišanu nolūkā, bet veenkārši vērošanas dēļ“, Te vārds „objektīvs“, kā redzams, nozīmē to pašu, kas bezkaislīgs, meerīgs, no aizspreedumeem brīvs, un objektīvitāte pētišanā tā tad nozīmetu cešanās izvairitees no subjektīvu afektu, nejaušu uzskatu un interešu eespaida. Un lūk, Avenariuss domā, ka objektīvitātes dēļ vajagot operet ar citu izteikumu materialu, vajagot būt uzklau-sitaja, bet ne runataja lomā, bet — tas galvenais — vajagot tūvotees šim psiholoģisko faktu materialam tikai no objektīvās puses, t. i. dvēseles pārdzīvojumus, psihisko indivīdu vajagot uzskatīt kā kaut kuŗu dabaszinatnisku objektu un pētīt viņu uz fiziskā indivīda pamata. Filozofam un psychologam savu problemu apstrādašanā japeelīdzinotees psiholoģiskam eksperimentatoram un fiziologam psiholoģiskā vaj fizioloģiskā laboratorijā. Objektīvais redzes stāvoklis pirmā nozīmē itkā grib attaisnot objektīvo redzes stāvokli otrā — dabaszinatniskā, ārejā nozīmē, — grib attaisnot eksperimentāli-objektīvo un fizioloģisko metodi psiholoģijā un filozofijā. Cešanās izleetot mācībā par dvēseles dzīvi eksperimentālo metodi (jō veenīgi ta esot objektīva) savukārt jō vairak stūprinaja prasību — greestees pee citu pārdzīvojumu materiala, jō atteecībā pret sevi pašu šī metode nav peepildama. Bet taisni caur to Avenariuss neceļ savu psiholoģisko un filozofisko mācību uz drošākā un teešākā pamata un ari ne pilnīgi objektīvi — bezkaislīgi un bez

aizspredumeem. Jo viņas galvenais materials pamatojas taču uz hipotētiska pieņēmuma, t. i. uz ta, kas loģiski mazāk vērtīgs, mazāk drošs, nekā paša pārdzīvojumu un pieredzējumu teešee lecinājumi. Paša pārdzīvojumi un savas pašas psihikas novērošana un pazišana ir tas pirmais un galvenais avots, iz kuŗa mēs smeļam neteesās atziņas arī par līdzcilveku psihisko pasauli, kuŗš dara mums saprotamus līdzcilveka pārdzīvojumus. Objektīvai un eksperimentālai metodei jāpamatojas uz subjektīvās pašnovērošanas materiala. **Zubjektīvā pašnovērojuma metode tā tad ir psiholoģijas īpatnejā un galvenā metode.** Eksperiments psiholoģijā palīdz paplašināt, kontrolēt un precizēt pašnovērojumu subjektīvo materialu, bet šī pētišanas forma paleek psiholoģijā tikai kā palīgmēte. Citu izteikumu materiala drošību mazina šaubas par to, vaj līdzcilveka pārdzīvojumi abzoluti adekvati un izsmeloši izteicami vārdos un ārejas zīmēs. Vārdu un izteicamā saturā paralelismu apšaubija jau zofists Gorgijs, bet mistiķi, peem. Valentins domā, ka īstenības dziļākā būtība meklejama eekš ta, kam nav vārdu, kas nav izteicams un slēpjas mūžīgā „klusumā“. Ļoti eespējams, ka aiz šādas neteesās eepazišanās ar psihisko parādību pasauli viņā paleek neeevērotas ļoti svarīgas un raksturīgas īpašības un nianšes, peem. apziņas aktivitātes un abzolutās veenības īpašības, un psihika caur to neteek vis pilnīgi un pareizi aprakstīta, attēlota, bet viņas jēdzeens top sagrozīts un padarīts parāk veenkārs. Sava „es“ aktivitāti un veenību es izjūtu un aptveru, eedziļinotees sevi pašā, koncentrējot uzmanību uz saveem pašā pārdzīvojumeem, peegreežotees pašnovērošanai. Tad es jūtu un apzinu sevi kā kautko aktīvu, kā pašdarbīgu centru, no kuŗa izeet veenojošā un organizējošā aktivitāte, es sajūtu sevi kā dzīvu spēku, bet ne tikai kā pasīvu pārmaiņu plūsmu, veenkārsu pārdzīvojumu virkni. **Tikai es pats teeši izjūtu savu aktivitāti, — par līdzcilveku aktivitāti es varu spreest tikai pēc savas aktivitātes.** Līdzcilveki, teeši ņemot, nav preekš manis vairak kā pasīvi automāti. Tapēc, ja es abstrāģējos no sevis pašā un opereju tikai ar citu pārdzīvojumeem, nav brīnums, ka es iztulkoju viņus tīri pasīvu procesu nozīmē un pašu psihiku vispāri sāku uzskatīt kā pasīvu elementu un pārmaiņu kompleksu, kā tas arī noteek pee Avenariusa. Taisni tapēc šāda neteesā, āreja, atteecība, pret psihisko īstenību, pret mūsu „es“, nav vairs objektīva un no aizspredumeem brīva zinātniskā nozīmē, un nesāskan ar deskriptīvās metodes prasījumu — aprakstīt īstenību tā, kā viņa top dota, izejot pee tam no drošākā un teešākā pamata. Par vēl mazāk objektīvu jāatzīst psihisko faktu, dvēseles parādību aplūkošana caur dabaszinātniskā objektīvisma veenpusīgo prizmu. Šāds uzskats uz psihiku, kuŗš viņu abzoluti padod tikai jūtekliski-objektīveem ārejeem noteikumeem, dabas mechaniskeem likumeem, nav loģiski-objektīva atziņa, bet izteic tikai mūsu filozofu zubjektīvo vēlešanos, kuŗam nepatik tas, ka dvēseles dzīve nav padota matemātiski noteicamai un aprēķinamai likumībai, ka dvēseles parādībās ir kaut kas spontāns, radošs, ne-noteicams un nenotverams. Avenariusa ideāls ir tāda īstenības noslēģta zistēma, kuŗā viss būtu abzoluti noteikts uz funkcionālās atkarības pamata un viss būtu eepreekš aprēķinams. Bet šis ideāls nav loģiski pamatots, un tapēc abzolutais determinisms nav apriora pateesība, — šim uzskatam, kā jau teicu, peemit tikai zubjektīva nozīme. Dabaszinātniskā uzskata abzo-

lutā generalizācija, viņa pacelšana par atziņas vaiņagu, par univerzālu pateesību un kā konzekvence — fizioloģiskā redzes stāvokļa un eksperimentālās un matemātiskās metodes neerobežota atteecinašana arī uz dvēseles dzīves īpatnejo sferu un tā sauktām gara zinātnēm, — tas ir Avenariusa un visu naturalistu galvenā kļūda. Psiholoģijas koordinētais stāvoklis pret dabas zinātnēm top nelikumīgi pazemināts par zobordinetu, pakārtotu. Šī dabas zinātniskā jeb bioloģiskā principa noteicošā nozīme preekš psiholoģijas, kā jau redzējam, top formuleta tā sauktā empiriokritiskā substitucijā — psihiskais indivīds funkcionalizācijā; daba un dabiskais ķermenis ir noteicošais pamats, — dvēsele, psihika, gars — ir tikai refleks, atkarīgā blakus parādība, pasīvs epifenomens. Ka šīs filozofijas naturalistiskā epi-fenomenālisma izejas punktā atrodami diezgan problemātiski, neskaidri un nepareizi principiāli pieņēmumi, to mēs jau redzējam. Tagad pārbaudīsim, vai empiriokritisko atziņu speciāli bioloģiskais pamatojums spēš atzīt mūsu domašanā šī vienpusīgā naturalisma hegemoniju un vai faktiski patesi pierāda dvēseles, psihikas un līdz ar to atziņas absolūto pozitīvitāti un viņas absolūto atkarību no ār pasaules un fiziskā organisma resp. centrālās nervu sistēmas.

---

## II. nodaļa.

### Empiriokriticisma bioloģiskā pamatojuma kritika.

#### 1.

Mēs redzējam, ka empiriokritiskā patesība, pēc Avenariusa uzskata, esot tā patesakā un nemainīgā uz tā pamata, ka viņa cilveces attīstībā bioloģiski nenovēršama, ka šī patesība esot visdzīveespējīgākā starp visām, viņa pārdzīvošot citas, tikai viņa spējot nodibināt cilvece vispāreju, nemainīgu patesības apziņu uz mūžīgeem laikeem. Tāds stāvoklis cilveces garīgā attīstībā tikšot katrā ziņā sasneegts, jo mūžīgā, nemeerīgā patesības meklešana, domu un domašanas šaubas, svārstīšanās, nesaskaņas un nenobeigtība ir bioloģiski minusi preekš C-sistēmas, kuŗa teecas uz absolūtu līdzvaru, saskaņu, uz organiskās enerģijas maksimumu. Tā tad Avenariuss par savas patesības, savas pozitīvistiskās mācības īsto aizstāvi un pamatotāju uzstāda pašu dzīvi jeb dabu; savā bioloģiskā atziņas teorijā viņš apelē zināmā mērā pēe absolūtas force majeure. Kā citkārt Dekartam pats Deevs garantēja cilvecisko preekšstatu, domu un spreedumu pareizību jeb patesību, tā, pēc Avenariusa domām, galīgu patesību cilvecei garantēs un eevadis pati dzīve. Taču atziņas teorijas bioloģiskās pamatošanas ziņā Avenariuss nav gluži oriģināls: oriģināls ir tikai šīs idejas sistematiskā pamatojuma un izveduma forma, bet ne

pati ideja. Ši bioloģiskā principa uzsvēršana skaidri izteikta jau pee Jūma viņa „Traktatā par cilvēka dabu“ peem. sekošos vārdos: „Daba ar abzolutu un neapstrīdamu nepececešamību noteikusi mums izsacīt spreedumus tāpat kā viņa mums likusi elpot un just...“ vaj arī vēl sekošos vārdos, kuŗos izvīrzas peeraduma termiņš un viņa radneecība ar Avenariusa centralo termiņu „eevingrinajums“: „Pareizi skatotees uz leetu, prāts izrādas ne par ko citu, kā mūsu dvēseles brīnišķīgu un nesaprotamu instinktu, kuŗš vada mūsu garu caur zinamu ideju (domu) rindu un peešķīr pēdejam noteiktas īpašības sakarā ar viņu stāvokli un viņu atteecībam katrā atsevišķā gadījumā. Teesa, šī instinkta avots ir bijušais novērojums un peeredzejums; bet vaj kāds spēj aizrādīt uz to pēdejo principu, dēļ kuŗa bijušais novērojums un peeredzejums izpilda tādu darbību, jeb aprādīt to pamatu, uz kuŗa šī funkcija jāizpilda pašai dabai? Viss tas, kas teek darīts caur peeradumu var, protams, tikt izdarīts arī caur dabu; vēl vairak — peeradums nav nekas cits, kā veens no dabas principeem, un viss viņa spēks rodas iz šī avota“. No peeraduma jeb eeraduma un zubjektīvās peespeestības, nepececešamības un gaidīšanas jūtam (apziņas), kuŗas saistītas ar peeradumu, Jūms atvasināja induktīvās atziņas pamatu — cēlonības (kausality) principu; šis princips galu galā atbalstas pee viņa uz praktiski resp. bioloģiski nepececešamas ticības jeb eerašas pamateem: mēs zinām, ka pasaules parādības norīsinājas zināmā kārtībā un likumā, tapēc ka mēs peeraduši tādu kārtību novērot, gaidām viņas atkārtošanos un peespeesti rēķinatees ar viņu savā praktiskā dzīvē. Pēc Avenariusa domam, tas, ko mēs „zinām“ vaj kam mēs „ticām“, atkarajas no eevingrinajuma vaj eeraduma: C-zīstemas svārstību eerastās formas, eevingrinatās reakcijas noteic, ko mēs uzskatām kā pateesu vaj nepateesu, drošu vaj nedrošu, pati atziņa ir nezināmā, nepazīstāmā fakta vaj termiņa reducešana uz zinamo vaj parasto, un pateesībā visa dzīves rindu teorija ir C-zīstemas un atteecīgo pārdzīvojumu eevingrinajumu teorija. Jūma atziņas teorijai arī kā antropoloģijas daļai vārda plašā nozīmē peemīt tomēr galvenā kārtā psiholoģisks raksturs, bet Avenariusa gnoseoloģiskā mācība ir bio-psiholoģiskā vaj veenkārši bioloģiskā un fizioloģiskā, tapēc ka psiholoģiju viņš kategoriski padod fizioloģijai. Uz šādu Avenariusa uzskatu par psiholoģijas un bioloģijas atteecību izšķīrošu eespaidu atstājušas fiziologa Ludvīga Šteina un Darvīna mācības un vispāri, kā jau tika aizrādīts, bioloģijas un eksperimentalās psiholoģijas ātrā attīstība un leele panākumi; no pēdejas preekštāvēem un nodibinatajēem arī Vundts atstājis uz Avenariusu stipru eespaidu. Te atkārtojas tas, kas filozofijas vēsturē jau vairakkārt noticis, kā peemēram, ar Spinozas matematisko panteismu: filozofija savās mācībās un idejās sāk veenpusīgi sekot tās zinātņu nozares principeem, metodeem un rezultateem, kuŗa zināmā laikmetā sevišķi auglīgi attīstījusēs, sasneegusi eevērojamus panākumus, vaj arī atziņas ideāla ziņā eeņem sevišķi augstu izņēmuma stāvokli, kas sevišķi sakams par stingri deduktīvām matematikas metodeem, kuŗas valdzinājušas gan Platona, Dekarta, Spinozas, gan Leibnica, Kanta, un citu filozofisko domu. Izkausedams filozofiju specialās, sevišķi bioloģiskās zinātnēs, Avenariuss peepilda ar to katra tipiski-pozitīvīska domašanas veida prasību un praktiku. Gnoseoloģijai, saskaņā ar uzdevumu, kuŗu viņai peešķīra

Kants un Fichte, ja pamato zinātnes, jānoskaidro atziņas un zinātņu vispārējos noteikumus un principus; pēc Avenariusa metodes, turpretim, specialas zinātnes pamato gnozeoloģiju resp. pateesības un zinātniskas atziņas vispārējās mērauklas. Viņa zinātnes jeb atziņas teorija cenšas izskaidrot tos bioloģiskos noteikumus, kuŗi rada kādas parādības resp. jēdzeena zinātniska izskaidrojuma un peerādijuma eespaidu, — kuŗi peepilda tīrās peeredzes ideālu. Bet taisni tapēc Avenariuss padodas nelabojamam dogmatismam un eekļūst apburtā loģiskā riņķī. Viņš izeet no atsevišķu zinātņu peenēmumeem, dateem un vispārinājumeem (generalizacijam), jau eepreekš uzskatidams viņus kā peeteekoši un neapstrīdami drošu un precīzu materiālu un stipru pamatu preekš veenīgi pateesas zinātņu (resp. atziņas) teorijas. Tā tad citeem vārdeem iznāk, ka viņa atziņas teorija izeet jau no gatavas atziņu zistemas. Bet taisni šīs zistemas principi prasa vēl noskaidrojumu un pamatojumu, viņā pašā vēl pārak daudz problemātiska un neskaidra. Katra zinātnē, pēc Avenariusa uzskata, tikai tad ir zinātniska, kad viņa attēlo, reproducē tīru peeredzi, empiriskus faktus, kad viņa strādā ar tīras aprakstišanas metodes palīdzību. Tā mēs neteekam no burvja loka ārā: zinātnes pamato tīrās peeredzes, tīrās aprakstišanas metodi un ideju, bet tīrās aprakstišanas metodei jāpamato zinātnes, jādara viņas zinātniskas. Tāļak, tagadejās zinātnes materiāls, uz kuŗa Avenariuss grib abzoluti pamatotees savas zinātniskās metodes jeb domašanas teorijā, ir vairak vaj mazak falsificets caur nelikumigeem subjektiveem peejaukumeem, viņš nav pilnīgi derīgs viszinātniskās filozofijas izveidošanai un pamatošanai, šim materiālam jāeet papreekšu caur kritiskā pārbaudījuma šķīstošo, skaidrojošo uguni. Bet pārbaudījuma jeb kritikas mēraukļa jau prasa šādu galīgu noskaidrojumu, un tee zinātnisko jēdzeenu tīrišanas mēģinājumi, kuŗus izdarījis pats Avenariuss, var tikt galīgi attaisnoti tikai ar laiku caur kolektīvu cilvēces teoretisko attīstību un izziņu, — kā to māca viņa pašā bioloģiskā atziņas teorija. Bioloģiskās zinātnes, kuŗas pēta ļoti komplicētās dzīvības parādības, nebūt vēl nav nodibinājušas skaidrus un neapšaubamus pamatjēdzēenus, principus un redzes stāvokļus, arī šīs zinātnes ir vēl tāļu no tam, lai viņas varetu eerindot precīzu un principāli un speciāli izveidotu zināšanu grupā, — kapēc arī Kants savā zinātņu klasifikacijā nostādīja tās tikai peektā veetā. Ari vēl tagad bioloģija atrodas tapšanās noskaidrošanas procesā (kas atteecas uz augstakeem viņas likumeem un vispārinājumeem), un dzīvības noslēpums vēl nebūt nav atminets: vitalisms un neovitalisms vēl arveenu strīdās ar mehanisko teoriju, un jautājums par to, vaj ir eespējams dzīvības un organiskās attīstības procesus eetvert un izsmelt tīri mehaniskās un matemātiskās formulās, paleek arveenu vēl neizšķirts. Ja Avenariuss pilnīgi peekrīt mehaniskam uzskatam un prasa pēdejo kā veenīgo pareizo, tad tas saskan ar viņa domašanas pamatteeksmi — izskaidrot pasauli cik veen eespējams veenkārši un noapaļoti, noslēgti. Viņa filozofisko domašanu it kā veenmēr vadītu sekošee leelā metafiziskā monista Spinozas vārdi, kuŗi izteic pēdejā zistemas monistisko garu; „Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque natura semper eadem et ubique una, eademque ejus virtus est agendi potentia, hoc est, naturae leges et regulae, secundum quas omnia finit et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique eadem, atque adeo una eademque etiam

debet esse ratio rerum qualicumque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas naturae universales\*)."

Ja Avenariuss savu bioloģisko atziņas teoriju resp. filozofisko psiholoģiju, kā gara zinātņu (humanitāro zinātņu) pamatu cereja padarīt relatīvi neatkarīgu no bioloģisko zināšanu, sevišķi smadzeņu fizioloģijas un anatomijas tagadējā stāvokļa caur to, ka viņš savā smadzeņu dzīves biomechaniskā mācībā aprobežojas tikai ar viņas vispāreju formālu un šematisku analīzi un patapina no fizioloģijas tikai „vispārīgākos pēņējumus“, arī tad viņš maldijās, jo, kā jau tika aizrādīts, pat šie vispārejie pēņējumi un principi nav galīgi pārbaudīti un nostiprināti. Bez tam, speciāli sakari, precīzi sīkumi, detaļi, atsevišķi konkrēti aizrādījumi mācībā par atziņas faktu substitūteem (noteikumeem) spēlē taisni sevišķi svarīgu lomu. Taisni šie konkrētie fakti, bet ne vispārejas šemas, sneegtu dzīvu un pārleccošu ainu par dvēseles dzīves pastāvīgu un ceēšu sakaru ar smadzeņu dzīvi; bez šiem konkrētiem fakteem substitūtu teorija ir veenkāršs postulāts, hipotētisku šemu attēlojums, deezganrupju un paviršu analogiju sakopojums. Ja šī teorija aizrāda uz faktisko pusi, tad tas ir, proti, tikai psihikas un ķermeņa savstarpejā sakara resp. paralelisma fakts, kas nebūt neapstiprina un nenozīmē dvēseles dzīves abzolutu atkarību no smadzeņu funkcijām, un šis sakarības un paralelisma fakts ir tik nenoteikti-vispārejs, ka viņu nemaz nevar izleotot noteiktu psiholoģisku parādību realai, konkrētai izskaidrošanai. Ar veenu vārdu: noteiktas, konkrētas substitūtejamās parādības prasa noteiktus, konkrētus, sīkus substitūtus. Bet Avenariusa tīri aprakstošā metode šos substitūtus nav atklājusi un aprādījusi, bet viņu veetā mūsu filozofa tīrā domašana jeb teoretiskā spekulācija uzstādījusi tikai substitūtu (C-zīstemas svārstību) vispārejas abstraktās varbūtībās, abstraktas šemas, kuņas nav atvasinātas no konkrētas realu psiholoģisku procesu novērošanas, bet no konstruejōšās domas; krasī formulējot; šinī mācībā mums vairāk ir darīšana ar fikciju, bet ne faktu aprakstījumeem.

## 2.

Bioloģisku pamatojumu savam abzolutam empiriskam monismam Avenariuss nesneedza tūlit savas filozofēšanas sākumā. No sākuma viņš mēģināja dot šai mācībai psiholoģisku attaisnojumu resp. pamatojumu, izleotojot principu par mazāko spēka jeb enerģijas tēriņu kā dvēseles dzīves pamatlikumu. Tapēc Avenariuss arī nosauca savu darbu, kuņā viņš mēģināja attecināt šo principu uz filozofisko domašanu, sekoši: „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer „Kritik der reinen Erfahrung“. Tā kā dzīves rindas teorija bioloģiskā valodā izteic „Prolegomena“ psiholoģiskās pa-

\*) Citāts iz Spinozas „Etikas“ (Ethica, III., praef.) kuņu Avenariuss pēved savā. Tīrās pēeredzes kritikā: „Dabā nenoteek nekas tāds, ko varetu uzskatīt par viņas nepilnību, jo daba ir veenmēr veena un tā pati un visur veena, un viņas darbības spēks un spēja, t. i. dabas regulas un likumi, saskaņā ar kuņeem viss noteek un no veenas formas pārvēršas otrā, ir visur veenadi, un tā tad ir jābūt tikai veenam visu leetu būtības izprašanas veidam. — proti ar dabas vispārīgo likumu un regulu palīdzību.

matdomas un izveidojusēs zem tādu pašu motīvu eespaīda, kādī redzami nupat minētā darbā, tad japakavejas arī pee šīnī jaunības darbā izteiktā redzes stāvokļa.

Visas dvēseles funkcijas var reducēt uz darbību, kuŗu noteic mazākā enerģijas mēra likums (mazākā spēka tēriņa likums). Ja viņas nesekotu šim derīgam principam, tad nebūtu eespējama indivīda pašzūtresanās. Dvēseles enerģija, domu, ideju, preekšstatu attīstīšanai nav bezgalīga, — tapēc arī domašanai japadodas mazākā enerģijas tēriņa jeb spēku ekonomijas principam. Domašanā jeb teoretiskā sferā šīs likums parādas kā dvēseles apercēptīvā darbība. Teoretiskās apercēpcijas procesā sateekas divu preekšstatu kopumi — apercēpejamo, nenoteikto, svešo, „nepazīstamo“ preekšstatu kompleks nāk sakarā ar noteikto „pazīstamo“, „zinamo“, preekšstatu apercēpcējošo kopumu jeb „masu“. Šīs satīkšanās rezultats ir definīcija un saprašana (Verstehen), pirmā kopuma „pazīšana“, asimilācija ar otrā kompleksa palīdzību. Teoretiskās apercēpcijas izpratnē Avenariuss atrodas pilnīgā atkarībā no Steintala mācības par apercēpciju. Bet viņš padara šo mācību veenkāršaku, reducedams no Steintala uzstādītos 4 apercēpciju veīdus uz veenn pašu, veenkāršaku un mechanīskaku formu; saprašanas un atziņas būtību viņš eerauga zūbzūmejošā apercēpcijā, kad atsevišķais, individualais top aptverts zem pazīstama, zinama vispārīga jēdzeena. Viņš, peem., neatzīst Steintala radošo apercēpciju, kad apercēpcējošais kopums jeb apercēptīvā masa nav vēl gatava, nav vēl izveidojusēs, kā tas ir, peem., indukcijas un dedūkcijas procesos un citās augstākās intelektuālās kombinācijās. Cenšanās uz veenkāršību, teeksmē domās padarīt un attēlot īstenību veenkāršaku nekā viņa ir, tā tad parādas pee Avenariusa jau pašā viņa filozofiskās attīstības sākumā. Pateicotees tam apstāklim, ka teoretiskā apercēpcija pārvērš, padara nepazīstamo par pazīstamu, nezinamo par zinamu, neparasto par parasto, pateicotees tam, ka dvēsele ar asociāciju palīdzību reducē jauno uz veco, svešo uz beeži — sastopamo, nesaprotamo uz kaut ko tādu, kas, kā saprasts, jau ir mūsu garīgais īpašums, tops asneegta intelektuālo spēku ekonomija, kuŗi pastīprīnatā mērā patērejas pee neparastām, neeerastām domu apercēpcijām. Domat par neparasto ir domat neparasti, — nozīmē neparastu domašanu, t. i. tādu domašanu, kuŗa eet pāri parastam spēka, enerģijas mēram. Uz katru tādu neparastu spēku tēriņu un katru neleetderīgu un nesaskaņotu enerģijas patērejumu, dvēsele atbild, reaģē ar nepatīkamības, netīksmes, grūtuma sajūtām un jūtām. Tapēc mūsu domu sastapšanās ar kautko svešu, savadu, neparastu, nepazīstamu, un visas viņu svārstības un šaubas top mazākā vaj leelākā mērā pavadītas no nepatīkāmām, mocošām jūtām. Leelu, ekonomīzejošu lomu domašanā spēlē arī pašī jēdzeeni, kuŗi eetveras apercēptīvā kopuma sastāvā, jo ar viņu palīdzību domašana veenā aktā un momentā aptver un koncentrē leelu daudzumu atsevišķu preekšstatu, veselu rīndu konkretu tēlu caur viņu kopejās nozīmes izcelšanu. Mūsu domašanas teeksmē pēc zīstemas un zīstematīzācijas arī parādas, izteicās dvēseles ekonomīzejošā darbība. Pateicotees zinātnīskai zīstematīzācijai, top sasneegta ērtaka orientēšanās preekšstatu un zināšanu materiālā; zīstemas vadošā ideja dara eespējamu to, ka jauni problēmi top relatīvi veegli un līdzīgi atrīsināti, bet

zistemas pateesā vaj arī tikai šķeetamā pilniba un nobeigtība rada apmeerinājuma, drošības un pašāvības apziņu. Noteikdams katru dvēseles dziņu pēc atziņas un izpratnes, mazākā enerģijas mēra princips konstatējams arī filozofijas pamatā, kuŗa nav nekas cits, kā mūsu prāta zinātniskā teeksme saprast **visu kas peeredzē dots, sa-  
prast un aptvert visu pasaules kopumu un gaitu.** Sādu univervalu atziņu un izpratni filozofija sasneedz caur abzoluti veenkāršu un abzoluti-vispārīgu, univervalu jēdzeenu izveidošanu. Pee abzoluti-veenkāršēem jēdzeeneem izpratne sasneedz savu zemako robežu, tapēc ka zem abzoluti-veenkārša jēdzeena nav eespējams padot vēl veenkāršaku jēdzeenu (tādi jēdzeeni ir, peem., atoms, apziņa); pee otreem saprašana nonāk pee savas augstakās robežas, tapēc ka te nav vairs eespējams vēl vispārīgaks jēdzeens, zem kuŗa varetu padot abzoluti vispārīgo jēdzeenu (kā peem. esamība, būtība). Pee augstakeem jeb vispārīgakeem jēdzeeneem vārda plašākā nozīmē peeder arī augstakee, vispārīgakee likumi; starpība starp vispārīgakeem jēdzeeneem un likumeem ir tikai ta, ka pēdejee aptver līdzīgu, veenadu procesu un notikumu īpašības, bet pirmee (augstakee jēdzeeni šaurākā nozīmē) aptver un apveeno līdzīgu, veenadu jeb homogenu leetu īpašības. Šee vispārīgakee jēdzeeni, kuŗi apveeno sevī to kopejo, kas peemīt visām leetam un parādībam, iztaisa abstraktas veenības, kuŗas stājas atsevišķu individualu preekšstatu materialās atsevišķības veetā. „Un lūk, līdzīgi tam, kā atsevišķi preekšstati atrod savu veenību vispārīgā jēdzeenā resp. likumā, tā mazak vispārīgi jēdzeeni un likumi savukārt atrod savu veenību augstakos, vispārīgakos jēdzeenos un likumos;“ pašā augšā stāv augstakee un vispārīgakee jēdzeeni un likumi, kuŗi satur sevī augstakās veenības, aptver sevī to vispārīgako (kopīgako)<sup>32)</sup>“. Tā tad mazākā enerģijas mēra princips, noteikdams domašanas sferā dziņu pēc saprašanas, izteicas arī kā dziņa pēc veenības, sevišķi augstakās veenības. **Filozofija ir šis veenības meklešanas, šis veenības dziņas augstakā forma un pēpildījums.** Viņas uzdevums — vispilnīgākā, visnoteiktākā veidā apveenot un zisematizēt domašanu par pasaules visumu, radīt jēdzeenu zistemu, kuŗa pamatojas uz nedaudzeem augstakeem jēdzeeneem vaj pat veena pašā augstakā jēdzeena jeb idejas. Šī augstakā, veenīgā jēdzeena saturam jāpastāv eekš tam, kas ir dots caur pašu preekšmetu, leetu īstenību resp. ūru zinātnisku peeredzi, brīvu no subjektīveem, nejaušēem pēejaukumeem, neempiriskeem blakus elementeem, jo tikai fādā gadījumā domašanā par doto preekšmetu un faktu patērejas taisni tikdaudz spēka jeb enerģijas, cik šis fakts prasa preekš savas izprašanas un noskaidrošanas. Eliminācijas metodei, kā filozofijas pamatmetodei, jāizslēdz iz domašanas par pasauli visi subjektīvee, neempiriskee pēejaukumi, kuŗi rada domu nekonzekvenci, nesakarību un disharmoniju, kuŗi traucē izveidot abzoluti nobeigtu kopveenību un veenkāršu zistemu; pēdejā tad nozīmetu un pēepilditu visekonomiskako jeb veenkāršako domašanu par pasauli. Mazākā spēka mēra resp. ekonomijas un veenkāršības princips filozofisko mācību attīstībā parādas kā domu cenšanās pēc arveenu veenkāršakeem pasaules problema atrisinājumeem un pēc abzoluti veenkārša atrisinājuma nākotnē. Īstenība, esamība, pēc savas formas var tikt domata, saprasta kā kustība, bet pēc satura kā sajūta. „Tāds ir tas vispārīgais jēdzeens, zem kuŗa var aptvert visu esošo, un kuŗu nav

eespējams aptvert ne zem kāda vēl vispārīgāka materiala jēdzeena, un mazākā mēra princips var viņu izlectot vēl tālāk tikai tai gadījumā, ja viņš (princips) pamudina uz drošo mēģinājumu: — atvasinat visu jūtēlisko īpašību dažādību no veenas pirmatnejas, homogēnas sajūtas (Urempfindung)<sup>33</sup>.“ Par tādu abzolūti-monistisku un veenkāršu pasaules koncepciju pagaidam ir tikai viņas vērtība taisni mazākā spēku mēra resp. domašanas ekonomijas ziņā, tā tad vērtība, kuŗa sneedz un apšola intelektuālā apmeerinājuma maksimumu. Lūk, taisni šis apmeerinājums jeb meera punkts tad arī peevelk un peevil Avenariusu; viņš domā, ka šis abzolūtā meera stāvoklis katrā ziņā jāsasneedz un ka viņš ir sasneedzams. Tapēc viņš galu galā dod preekšroku kaut arī tikai formāli un āriģi nobeigtas zistemas meeram, tikai šķeetamas un viļošaš veenkāršības un skaidrības nomeerinājumam. Viņš aizmirst un negrib zināt, ka, varbūt, mūžīgas meklešanaš un jautāšanaš nemeers ir lemsts pateesības mekletajam, ka pateesības ceļš, varbūt, eet bezgalībā. Abzolūta pateesība katrā ziņā ir sasneedzama — šis Avenariusa speedums ir veens no galveneem viņa aizspreedumeem, kuŗš pamatojas uz cilveka dvēseles dzīves un viņa smadzeņu dzīves nepareizo iztulkojumu. Neatrisināmu problemu nevarot būt veenkārši tapēc, ka mūžīgas šaubas, mūžīgas neziņas, nedrošība un domu disharmonija mazina, „saed“ cilveka garīgos spēkus, nesaskan ar cilveka dzīvības pamatlikumu. Šādi motīvi apzinīgi un arī neapzinīgi un aplēpti vadija Avenariusa domas, kad viņš rakstīja „Prolegomenas“ un turpināja darbotees viņā domašanā arī pee „Tīrā peeredzejuma kritikas“ radišanaš.

Dvēsele tā tad peepilda savā dzīvē un darbībā mērķpeemēribas jeb leetderības principu, kuŗš izteicas kā tendence uz enerģijas ekonomiju. Peeveenojot jaunus preekšstatus jau esošeem preekšstateem, viņa cenšas iztikt pēc eespējas ar vismazāko pārmaiņu, variāciju savā agrākā preekšstatu krājumā, — viņa realizē pēc eespējas veenkāršākā veidā apercepcijas procesu ar eespējami mazāku enerģijas patēriņu. Sava līdzsvara atjaunošanai dvēsele izvēlas visveenkāršākos līdzekļus, kuŗi visātrak noved pee mērķa. Filozofiskā domašana, kā dvēseles ekonomizejošaš darbības specialš veids, peepilda šo pašu veenkāršības un ekonomijas univerzālo principu un šis princips diktē filozofiskai domai visveenkāršāko monistisko pasaules mīklas atrisinājumu, visērtāki domājamo pasaules formulu. Ar to mēs esam rezumejuši „Prolegomenu“ teleoloģisko un „idealistisko“ veedokli, ar kuŗa peepalīdzību Avenariuss mēģina attaisnot tīrās peeredzes ideju.

### 3.

„Prolegomonās“ Avenariuss atstāja neatrisinātu jautājumu par to, vaj dvēseles organizācijas mērķpeemēriba jāsaprot kā tāda, kuŗa pamatojas uz ķermeņa jeb dzīvā organisma mērķpeemēriģām funkcijām un viņa mērķpeemēriģā eekārtojuma? „Kritika“ atbild uz šo jautājumu pozitīvā nozīmē, kaut gan mērķpeemēribas jēdzeens, pareisaki tikai šis vārds, šeit neteek leetots, jo Avenariuss taču grib stāvet uz stingri mehanistiskā pasaules uzskata pamateem. Tādejādi psiholoģiskais un

idealistskais veedoklis top kategoriski samainits pret fizioloģisko un matearialistisko. Mazakā enerģijas patērejuma teleoloģiskais princips slēpjas šeit zem termiņa „dzīves rindas likums“. Ja agrak ļoti mērķpeemēriġs princips bija pati dvēsele, tad tagad šāds princips ir centralās smadzenes — C-zistema. Uz šī fiziskā organa darbības bioloģiski mērķpeemēriġeem noteikumeem un formām pamatojas garīgo, psihisko parādību mērķpeemēriġība, kuŗa tikai šķeetas esam patstāvīga un ipatneja, bet pateesībā top abzoluti noteikta no centralās nervu zistesmas. Psihiskās parādības ir tikai pavadošās blakus parādības (epifenomeni) C-zistesmas svārstībām, kuŗas ceļas no ārejeem un eekšejeem eekairinajumeem, eespaideem, proceseem. Aperceptivās masas jēdzeenu veetā šeit nostājas jēdzeens par C-zistesmas eepreekšsagatavojuma jeb eevingrinajuma raksturu un apmēru; šis jēdzeens tā tad ir pirmejā fizioloģiskais ekvivalents. Taisni no šī eevingrinajuma un eepreekšsagatavojuma noteikumeem atkarajas teoretiskās dzīves rindas veids un temps. Eevingrinajuma jēdzeens eegūst šinī filozofijas bioloģiskā pamatojumā centralu lomū, tapēc ka taisni šis faktors palīdz C-zistemai novērst vitaldiferences ar mazako dzīvas enerģijas patērejumu, — visveenkāršakā un ātrakā ceļā. C-zistesmas reakcijas norisinajas jo veeglaki un ar mazaku enerģijas tēriņu, jo beežaki viņas eevingrinatas, citeem vārdeem — jo parastakas viņas ir. Vingrinašana, nodarbināšana veenā virzeenā izstrādā, izveido tā sauktās multiponības: tās tad arī ir galvēnee C-zistesmas spēku aiztaupīšanas un vispāriġi viņas pašuzturešanas līdzeklis. Kā „Prolegomenās“ dvēsele pee jaunu eespaidu uzņemšanas centās iztikt ar mazako pārmaiņu savos preekšstatos, tā „Kritikā“ C-zistema dara to pašu, reducedama ar multiponību palīdzību neparastās reakcijas uz parastām. Vispāriġi visa neatkarīgās dzīves rindas biomechaniskā teorija top uzbūveta līdzīgi dvēseles aperceptivās darbības teorijai un uz viņas pamateem, citeem vārdeem: neatkarīgā dzīves rinda (zināmais) top uzbūveta pamatojotees uz atkarīgo dzīves rindu (nezināmo), mechanistskais aplūkošanas veids atrodas zem teleoloģiskā aplūkošanas veida eespaida, pēdeġais noteic pirmejo. Aperceptivais process teek pee tam padarīts veenkāršaks: saprašana top izskaidrota ar parasteem preekšstateem, parastām aperceptijām, t. i. ar visveenkāršakām, veeglakām, automatiskakām reakcijām, kuŗas „dvēselei“ ir kopejas ar fizisko organismu. Pateesība resp. pateesības izjūta ir vingrinajuma un eeraduma funkcija, neatkarīgās dzīves rindas gala locekļa psiholoģiskais reflekss. Un tas dzīves rindas gala loceklis jeb noslēgums ir bioloģiski vispastāvīgaks, kuŗš satura sevī visbeežaki vingrinošos, visparastakos, vispastāvīgākos elementus. Visbeežak atkārtojas, vispastāvīgāki ir apkārtnes elementi. Tapēc jūtekliskā peeredze ir augstākā vispastāvīgākā multiponība, un pasaules problema atrisinajums sakrīt ar tīrās peeredzes sasneegšanu. Tikai tīrās peeredzes jēdzeeni izlīdzina individualās izšķirības problemu atrisinajumos, tikai viņi nodibina un izveido vispāriġu un pastāvīgu atziņas saturu, atpesta individus no neaugligām šaubām un noved cilvēci pee saskaņotas atziņu zistesmas. Zinatnes bioloģiski garantetais ideāls ir — aprobežot atziņas saturu tikai ar: 1) aprakstošeem, pilnīgi preciseem un veenkāršeem attēlojumeem (izteikumeem), 2) tikai kvantitatīvām izšķirībām dažādās formās un 3) tikai ar ekvivalenteem,

bet dažados veidos. Šis ideāls ir tā sauktais heretotiskais minimums. Tee domu elementi, uzskati, jēdzeeni, kuŗi neapmeerina šos noteikumus, tiks pamazam atmesti, izslēgti viņu bioloģiskas nenoderības dēļ. Pasaules zistema, kuŗa pamatojas uz augšā raksturotā ideāla, būs visekonomiskākā, visērtāki domājamā, visveenkāršākā un pastāvīgākā pasaules zistema, jo viņa atspoguļos to bioloģisko faktu, ka kolektīvā C-zistema ir sasneegusi abzolutu apveenojumu, harmoniju un līdzsvaru un ir pilnīgi saskaņota ar apkārtni, pilnīgi peemērota pēdejai. Līdz ar to šī zistema peepildīs minimalo resp. normalo dzīves enerģijas patēruma mēru. Šāda zistema ir implicite eeslēgta empiriokriticisma galvenā formulā: „Viss ir elementu un nokrāsu kopums, kuŗi iztaisa principiālo koordināciju un funkcionāli atkarajas no smadzeņu zistemas“. Ari saskaņā ar „Kritikas“ eekšejo domu gājeenu filozofija ir domašana par pasauli, pamatojotees uz mazākā enerģijas patērešanas resp. veenkāršības ekonomiskā principa. Tapēc empiriokritiskā filozofija izeet no veenas pašas veenkāršas tēzes, kuŗā neatrodas tādi kompliceti, nēskaidri un grūti jēdzeeni, ka, peem., „dvēsele“, „subjekts“, „apziņa“, „leeta par sevi“, „cēloniskais eespaidojums“ uz apziņu, un tāpat empiriokriticisms ari beidz savu „dabisko pasaules uzskatu“ ar to pašu tezi.

4.

Iz pirmās nodaļas redzams, cik nēskaidri, problemātiski, nedroši ir vispāri empiriokriticisma pamatjēdzeeni un principi, bet šī nodaļa rāda, cik dogmatiski, nekonzekventi un pretrunīgi ir tee pamati, uz kuŗeem Avenariuss mēģināja atbalstīt savas pozitivistiskās mācības bioloģisko attaisnojumu. Kā eespējams nostādīt dzīvi (C-zistemu) par empiriokritiskā pasaules uzskata un metodes aizstāvi, kad nav skaidra leeta, kuŗa viņai jāaizstāv, un nav zināma un izpētīta pati šī dzīve (smadzeņu zistemas eekšejā struktura un funkcijas), kuŗai jāattaisno un jārealizē šis pasaules uzskats? Kā eespējams pateesības un īstenības mērauklu pamatot uz ta, kas ir nedrošs, šaubīgs un reizem ari taisni maldīgs un fiktīvs? Ja individualās nervu zistemas darbības likumi un formas līdz šim vēl maz izpētīti un maz zināmi, tad to vēl jo leelākā mērā var teikt par šo individualo nervu zistemu kopdarbību un savstarpejām atteecībām resp. par kolektīvās C-zistemas likumeem. Pateesībā Avenariuss pilnīgi patvaļīgi peešķir dzīvei empiriokritiskā monisma aizstāves lomu. Tā sauktās neatkarīgās dzīves rindas ar viņu elementeem, likumeem un formām, kā jau aizrādīts, nav konstatetas un aprakstītas kā empiriski fakti, bet a priori konstruetas tādā veidā un ar tādu nozīmi, ka šee eedomatee bioloģiskee likumi katrā ziņā attaisnotu empiriokritisko monismu kā visveenkāršāko, vizistematiskāko un noapaļotāko pasaules uzskatu. Un šis pasaules uzskats jau eepreekš teek turets par veenīgi pateeso un pareizo filozofisko pasaules problema atrisinājumu. „Prolegomenu“ konkrētais praveetojums par filozofijas nākotni tika atstāts, taču viņu princips un tendence turpināja darbotees Avenariusa domašanā. Spinozas studijās eegūtā abzolutās identitates un veenības ideja nemitējās stiprināt šo veenības un veenkāršības tendenci, pārvērtās pat par viņa filozofiskās domas ideālu. Cik dziļš bija Spinozas eespaids uz Avenariusu, var spreest ari no ta, ka „Kriū-

kas" vadošā tonī, stingri zistematiskā uzbūvē un ārejā formā, viņas autors cenšas būt līdzīgs savam pirmam skolotājam. Tikai pateicoties tam apstāklim, ka psihisko parādību konkrētais sakars ar nervu sistēmas funkcijām vēl arveenu ir neizpētīts lauks, leelā mērā vēl terra incognita, Avenariussam izdevās radīt zināmu šķētamību, itkā viņš būtu sneedzis konzekventu un nobeigtu, noapaļotu savas idejas bioloģisku attaisnojumu uz klusi izletootā ekonomijas principa pamata. Konzekvence, nobeigtība un sistēmas veenība arveenu vilina un vilinās mūsu domašanu. Bet pateesībā viņš radija tikai šāda pamatojuma un veenības šķētamību: 1) tapēc, ka neaprādija psihisko pārdzīvojumu, konkrētos fizioloģiskos noteikumus (zubstitutus), 2) tapēc, ka šinī pamatojumā loģiski-nelikumīgi izleetoja veenkāršības resp. ekonomijas principu un 3) tapēc, ka veeni šī pamatojuma apgalvojumi iznīcina, apgāž citus.

Vundts savā darbā „Par naivo un kritisko realismu“ izšķir ekonomijas resp. mazākā spēka mēra principa izleetojumu trijās dažādās nozīmēs: didaktiskā, metodoloģiskā un metafiziskā. Pirmee divi šī principa izleetojumi ir pilnīgi atļauti un augligi, leetderīgi, trešais, turpretim, ir abzoluti nelikumīgs un patvaļīgs un novēd pee objektīvu faktū sagrozišanas, neattaisnojamas viņu zimplifikācijas un ignorešanas. Didaktiskais veenkāršības jeb domašanas ekonomijas princips uzstāda prasību: „izteikt doto zinātnisko saturu eespējami veekāršā formā.“ Šinī nozīmē viņš jau sen tika izleetos pa daļai neapzinīgi, instinktīvi un matematikas terminoloģijā un jēdzeenu zimbolikā atrod sevišķi plašu un apzinīgu izleetojumu. „Didaktiskais“ veenkāršības princips atteecas uz problemu un viņu atrisinājumu izlikšanu, attēlošanu, bet metodoloģiskais atteecas uz problemu uzstādīšanu un teem ceļeem, pa kādeem jāeet viņu atrisināšanā. Tā tad šis princips pastāv prasījumā — formulēt problemus eespējami veenkāršā veidā un viņu atrisināšanai izleotot eespējami veenkāršos paņēmeenus. Kā metodoloģisks „principum simplicitatis“ viņš vispirms izdarijis neatsveramus pakalpojumu dabas zinātnem.“ Šis metodoloģiskais veenkāršības princips top atteecinats tikai uz hipotezem par faktū sakareem, bet ne uz pašeem fakteem. Ne metode noteic faktus, bet fakti metode; komplicetaki fakti prasa arī komplicetakas metode un analizes paņēmeenus. Mērķpeemēribas un veenkāršības prasījuma pārnešana uz pašeem fakteem, uz dabas objektīvu kārtību pārvērs metodoloģisko veenkāršības principu par metafizisku. Pēc šī principa, pati daba savu darbību peēpildīšanai izvēlas veenkāršākos līdzekļus, t. i. objektīvee dabas likumi pāši par sevi mēdz būt eespējami veenkārši. Bet prasījumam, lai pasaules kārtība būtu eespējami veenkārša, nav nckādu objektīvu pamatu. „Ja mēs prasam, lai leetas izrādītos par eespējami veenkāršām, tad ta ir zubjektīva vēlešanās, kuŗa pati par sevi ir tikpat neattaisnojama, kā Aristoteļa dabas filozofijas prasība, pēc kuŗas debess spēdekļeem jākustas riņķveidīgi, tapēc ka riņķis ir vispilnīgākā, jeb tapēc ka riņķis ir visveenkāršākā linija, kuŗa atgreežas pee sava izejas punkta.<sup>33)</sup>“ Avenariuss, kā mēs redzejām, savas mācības bioloģiskā pamatojumā sajauc trīs aizrādītos veenkāršības principa izleotojumus, galvenā kārtā metodoloģisko ar metafizisko, pee kam pēdejaais izleotojums eegūst pee viņa galveno nozīmi. „Dabi-

skam pasaules jēdzeenam“ atdota preekšroka, salīdzinot ar viseem ci-  
teem, tapēc ka viņš ir „visveenkāršākais“, tapēc ka viņā ir atmosti visi  
„blakus jēdzeeni“, un tapēc ka ta filozofija ir parāka, kuŗa visu atvasina  
no veena principā, bet ne no diveem vaj vairakeem. „Seit visur  
veenkāršības princips, acimredzot, spēlē metafiziska pasaules likuma  
lomu... Empiriokriticismā nav runas ne par ekonomijas principa pado-  
šanu principam par nepretrunigas faktu sakarības izziņāšanu, nedz runas  
par postulata atzišanu, kuŗš prasa, lai empiriskee fakti taptu eevēroti  
vispusīgi. Augšā aizrādītais loģiskais princips teek izspeests no pusme-  
tafiziskā, pusestetiski-teleoloģiskā veenkāršība slikuma, pee kam pēdeja  
veicina empiriski sakaru ignorešanu, tiklīdz viņi kautkādi nesaskan ar  
premisem, kuŗas top peņemtas zem metafiziskā veenkāršības principa  
segas.<sup>34)</sup>“ Veenkāršības princips savā likumīgā izleetojumā izrādas par  
eeroci, ar kuŗa palīdzību spekulējošais folozofs atsvabinajas no viņa  
konceptijai nepeemēroteem, neērteem fakteem un jēdzeeneem. Protams,  
tas ir veenkāršāki un vairak saskan ar fiktivo monismu — „izskaidrot“  
psichisko dzīvi ar centralās nervu zistemas likumeem, kuŗi eetveras  
kvantitatīvā un tapēc veenkāršākā formulējumā, nekā izskaidrot  
visu dvēseles dzīvi ar sevišķu radošas psichiskas kausalitātes jeb patstā-  
vigas cēlonības principa palīdzību. Tapēc tad ari cita patstāvīga psi-  
chiska faktora ari nemaz neesot. Ļoti pretrunigs un savā ziņā fanta-  
stisks rezultāts no paša empiriokriticisma redzes stāvokļa: mērķpeemē-  
riģā, ekonomizejošā C-zistemas darbība diktē domašanai visveenkāršāko  
un visapmeerinošāko pasaules formulu — un tā tad domašana, zinātne,  
prāts nav vairs īstenības pasivs reģistretājs un viņas objektīvās kārtības  
attēlotājs, bet cilveka prāts, kā Kanta „Tirā prāta kritikā“, kļūst par da-  
bas un īstenības likumdeveju. Tā faktu filozofija atkal izrādas zināmā  
mērā par fikciju filozofiju. Katra brīva un zinātniska filozo-  
fija var eepreekš spraut un viņai jasprauž par mērķi  
tikai cenšanās pēc eespējami saskaņotas, harmoni-  
skas, bet ne eespējami veenkāršas pasaules zistemas.  
Ja mēģinātu Avenariusu attaisnot no šī pārmetuma dēļ pretrunas, kuŗa  
saistīta ar šādu veenkāršības mērķu hipostazešanu, aizrādot uz to, ka  
teleoloģisko principu viņš klusi, neapzinīgi izleeto tikai kā formālu  
metodoloģisku paņēmeenu (peemēram Kanta mērķpeemēribas  
idejas regulatīvā nozīmē), tad pee viņa paliktu jauna, principāla pret-  
runa: tirā abzolutā empirisma filozofija, kuŗa grib būt brīva no intelektu-  
ali formāleem blakus jēdzeeneem, apriorām idejam, pati izleeto šādus  
blakus jēdzeenus un idejas un atbalstas uz viņeem.

Tā tad Avenariuss nebūt nav filozofiskās domas atpestitājs, viņas  
Tezejs, kuŗš izvedis Ariadni — filozofiju iz mūžīgo maldu labirinta, bet pa-  
teesībā viņš izrādas par viņas Prokrustu, kuŗš atmet un apcērp proble-  
mas un pat faktus, kuŗi viņam nepatīkami, kuŗi neeetilpst viņa fiktivi-  
veenkāršo, hipotetisko šemu gultnē. „Progresīvās izslēģšanas metode“  
— tā nosaucas šo nelikumīgo filozofisko operāciju eerocis un veids.  
Šādas rīcības bioloģiskās sankcijas fiktivitāte jau peeteekoši redzami  
atklāta un peerādīta.

5.

Cilveciskās atziņas jeb domašanas normu bioloģiskās pamatošanas mēģinājums jau patš par sevi satur sevī pārleecību, ka pateesības atziņas, pateesības būtība nav vairak nekas, kā zinams īpatnejs subjektīva pārdzīvojuma veids, kuŗa nozīme sedzas ar viņa psiholoģisko efektu. Mums jau bija izdevība aizrādīt uz pretruņam un loģiskām grūtībām, kādas rodas caur atziņas un domašanas pārindividualā, idealā, loģiski objektīvā rakstura noleegšanu. Šī psiholoģisma principiali iznīcinošu kritiku sneedzis Huserls savos „Loģiskos pētījumos“ (Logische Untersuchungen). Speciali par domašanas ekonomijas principu un viņa nozīmi viņš raksta tā: „Jau pirms katras domašanas ekonomijas mums jazin ideāls, mums jazin, uz ko, kā savu ideālu, teecas zinatne, ko dod galvenee likumi un atvasinatee likumi? — un tikai tad mēs spējam at-tēlot un novērtet viņu izziņas ekonomizejošo funkciju domašanā“. „Lo-ģiskās domašanas“ idealā tendence virzas uz racionalitates pusi. Domašanas ekonomijas peekritejs pārvērš viņu par cilveciskās domašanas realu tendenci, pamato viņu uz spēku eetaupīšanas nenoteikta principa un, galu galā, uz peemērošanās; un pee tam viņš eedomajas, ka noskaidrojis normu, dēļ kuŗas mums racionalī jadomā un vispāri janoteic racionalās zinatnes objektīvā vērtība un nozīme. Protams, mēs ar pilnu teesību varam runat par ekonomiju domašanā, par faktu „eeslēgšanu“ vispārīgos likumos, kuŗi ekonomizē domašanu un t. t. Bet tas ir liku-mīgi tikai salīdzinot faktisko domašanu ar noskaidrotu, ideālu normu (kuŗa tā tad ir proteron tae physei). Normas idealā nozīme ir katras saprātīgas, par domašanas ekonomiju stāstošas valodas premise, — tā tad vina nebūt nav rezultats, kuŗš atvasinats no mācības par šo eko-nomiju. Empīrisku domašanu mēs mērojam ar idealu domašanu un kon-statejam, ka pirmejā zināmā apmērā faktiski norisinajas tā, itkā viņa skaidri vadītos no idealeem principeem.<sup>35)</sup>“

Ja empiriokriticisma konstrukcijam zināmā mērā tomēr peemīt zi-natnīskis raksturs, tad tikai tapēc, ka viņš neizbēgami racionalizē savu empirismu, neizbēgami seko savā domašanā idealām normam, pat tad, kad noleedz pēdejās. Peenemsim tagad, ka pateesība, pateesīgums sedzas ar pateesīguma izjūtu jeb apziņu, un ka viņa top noteikta bio-loģiski. Jautasim, vaj empiriokritiskā pateesība ir spējīga sneegt inte-lektuala apmeerinājuma maksimumu un vaj viņa novedīs cilveci pee abzoluti nemainīgas drošības un nešaubības apziņas, empiriokritiķu va-lodā — pee nemainīga „fidenciala“? Vaj empiriokritiskais pateesības ideāls ir apmeerinošs? — Ja cilveciskā doma līdz šim nav atrisinajusi savus problemus, pasaules miklas, ja viņa pastāvīgi kustejas un kustas starp noleegumeem un apgalvojumeem, kapēc tad nākotnē šīs svārstības un nemeera stāvoklis, kā bioloģiskais minuss, kļūs draudošs preekš cilveces pašsaglabāšanas? Leelakais cilveces vaiņums dzīvo neapzinīgu dzīvi, kuŗa nepazīst gara un domu augstakās prasības un mūžīgās pateesības slāpes. Preekš pilnīgas peemērošanās apkārtnē ari nav vajadzīga filozofija, pasaules noslēpuma atmīnešana, bet peeteek ar veselu prātu un specialām praktiskām zinašanām. Bet ja cenšanās izprast pasauli kļūs par cilveces vispāreju prasību un interesi, tad līdz ar viņas apmee-rināšanu caur tirās peeredzes sasneegšanu un pasaules miklas izzušanu, kuŗas atrisināšanai tika tērets tik daudz garīgas enerģijas, radisees neiz-

leototu spēku atlikums. Bet enerģijas atlikums rada jaunas vitaldiferences, kuŗas tēecas pēc izlīdzinājuma. Cilvecei apņiks pasaules pozitīviskā, seklā skaidrība un veenkāršība, kuŗā neka nav vairs ko meklet, — viņā pamodisees ilgās pēc kautka jauna, cita un transcendentā, domas meklēs jaunus noslēpumus un pasaules horicontus, un abzolutais pozitīvisms tā tad var izmainītees pret romantismu, idealismu, misticismu un pēc tam varbūt atkal pret criticismu un pozitīvismu. — Tā tad empiriokritiskā atziņas teorija negarantē galu pasaules pozitīvo un negatīvo raksturojumu maiņai un rotaļai un viņa arī nespēj to abzoluti garantēt, ciktāl ta grib būt tīri empiristiska teorija un pamatotees uz teem principeem, uz kuŗeem viņa celta. Tas fakts, jeb ta fakta apziņa, ka abzolutam empiriķim nav teesības gaidīt abzoluti nemainīga līdzsvara nodbinašanos C-zistemā (un tapēc ar atziņas zistemā), nozīmē līdz ar to šaubas, t. i. teoretisko vitaldiferenci, citeem vārdeem — šī fakta apziņāšanās dara neespejāmu intelektualās apmeerinatības maksimumu. Tāļak, psiholoģismam taču veenmēr ir divas puses: vaj empiriokritiskais pasaules mīklas atrisinājums uz vingrinājuma jeb eeraduma izjūtas pamata nav tikai apziņas zīstematiska notulīnāšanās preekš pasaules mīklas? Vaj nespēja atšķirt domu atrisinājumu no apraduma, var radīt ilgstošu apmeerinājumu? Vaj tāds mīklas, problema „atminejums“ līdz ar to nenozīmē cilveces teoretiskās sirdsapziņas eemidzinašanu?

6.

Vēl pāris kritiskas peeziņas.

No bioloģiskās mērķpeemēribas veedokļa nesaprotama ir pati psihisko fenomenu ekzistence vispāri. Viņeem taču nepeemīt nekāda noteicoša īstenība un patstāvīga nozīme atteecībā pret dzīvi; visu cilveka dzīvi un darbību noteic C-zīstema, centralais smadzeņu aparats. Kur mums šķeetas, ka psihika, „dvēsele“, amechaniskais kompleks radosī darbojas dzīvē, atstāj noteicošu eespaīdu uz individualās dzīves procesu un attīstību, vada mūsu soļus un darbus, tur pateesībā mēs topot maldināti no iluzijas. Empiriokritiskā mācība pārvērs psihiku par tādu kā pilnīgi pasīvu peedēvu fiziskam organismam, fizioloģiskam automatam — C-zīstamai. Tā tad dvēseles patstāvīgā realitate un aktivitate ir iluzija, pašapmānīšanās: „Du glaubst zu schieben und wirst geschoben“ (Mefistofeļa vārdi „Faustā“). Acimredzot, šī iluzija nešatura sevī neka mērķpeemēriģa, leetderiģa, viņa leeks, dzīvei nevajadzīģs pašapmānījums, un vispāriģi visa psihiskā dzīve ir pilnīgi nevajadzīģa no šī redzes stāvokļa. Dzīvei un apkārtnei peemēroģas un cenģas peemērotees tikai organisms, C-zīstema kā „tīrs meħanisms“ jeb meħanisks kompleks, bet ne psihika — amechaniskais kompleks. Beģ apziņas un dvēseles mūsu organisms tikpat labi un pareizi peemērots apkārtnei un sargatu un uztūretu savu ekzistenci, kā viņģ to dara, būdams veenots ar dvēseli un apziņu. Preekģ kam tad dvēsele, apziņas darbība vispāri ekzistē? Preekģ kam mūsu domas, noģautas, aprēķīni, pūles, bailes, nodomi, preekģ? Psiħikas pasīvā paralele pee veenīgi darbīģā fiziskā organismā ir pilnīgi nevajadzīģa paralele, nesaprotams papildinājums, un **visa empiriokritiķu psiħo-fizioloģiskā paralelisma mācība kļūst caur to tumģa un nesaprotama**. Ja Avenariusa mācība noved pee tādām grūtibām un pretrunām, tad ir pamats domāt, ka viņa iģeet no maldīģas premises, nepareiza principa,

kurš noleedz dvēseles esamību un viņas īpatnejo un aktīvo dabu. Princi-  
pialās koordinācijas jēdzeena analīze galīgi peerādīs, cik dogmatiski un  
maldīgi ir Avenariusa uzskati par cilvēka garīgo „es“, dvēseles būtību,  
darbību un nozīmi.

Savas atziņas bioloģiski-pragmatiskā teorijā Avenariuss zināmā mērā  
peeskaras dažu amerikāņu un angļu domātāju — Džemsa, Pīrsa (Peirce),  
Šīllera, Džui aizstāvētā pragmatisma mācībai par pateesības un  
atziņas praktisko mērauklu. Līdz ar to viņš daļa pragmatiku pamat-  
klūdu, kura patāv eekš tam, ka bioloģiski noderīgais un  
izturīgais, darbu ekonomizejošais domu saturs top  
peelīdzināts pateesam, loģiski pareizam un objektīvam<sup>36</sup>).  
Ja pateesības apziņa jeb pateesības pārdzīvošana caurmērā veicina  
dzīvi, ir bioloģiski noderīga un pat nepeeceesama, ja pareizi preekštati  
un pateesi spreedumi ir nepeeceesami cilvēka pašuzturešanai, ja viņi  
novēd pee bioloģiski noderīgas darbības, tad tas nenozīmē, ka pati patee-  
sība un pateesais spreedums top noteikts no šiem praktiskeem un  
bioloģiski noderīgeem momenteem. Šis uzskats paceļ nejaušu parādību  
par vispārīgu likumu, pateesības subjektīvās apziņas jeb izjūtas  
pavadošo momentu nostāda par pateesību noteicošo  
objektīvo momentu. Te tā tad teek sajauktas divas dažādas  
leetas: pateesīguma faktiskais subjektīvais pārdzīvojums ar pašu patee-  
sību, kā šī pārdzīvojuma objektīvo, no idividualās apziņas neatkarīgo  
normu, — noteek pāreja citā sferā, — klūda, kuļu loģikā apzīmē kā „meta-  
basis eis allo genos“. Ja pateesība resp. atziņa tikai tapēc ir pateesa,  
pareiza, ka viņa bioloģiski noderīga un nepeeceesama, pāteesa tikai šī  
bioloģiskā noteikuma dēļ, tad jau visam, kas dzīvei noderīgs, katrai  
bioloģiskai vērtībai jābūt pateesībai resp. loģiskai vērtībai,  
peem. arī meegs, izsalkuma apmeerinašana, locekļu kustības u. t. t.  
jaeeskaita pateesību un loģisko vērtību kategorijā. Tā top izdzēsta  
katra izšķirība starp reālo un ideālo, īstenību un pateesību, starp esošo  
un pateesību par esošo, starp ontoloģisko un loģisko kategoriju. Šāda  
rezultātu beznozīme un aburditate pati par sevi jau leecina par patee-  
sības pragmatiskā, utilitārā kriterija maldīgumu.

### III. nodaļa.

## Empiriokriticisma fenomenalistiskā monisma kritika.

#### 1.

Principialā koordinācija jeb pilnā peeredze, kā mēs jau redzejām,  
ir empiriokritiskā pasaules uzskata abzolutā, fenomenalistiskā monisma  
un relativisma pamats un virsotne. Divās eepreekšējās nodaļās mēs no-  
nācām pee kritiskā atzinuma, ka šis fenomenalistiski-monistiskās filozo-  
fijas, šī „dabiskā realisma“ izejas punkti ir dogmatiski un neskaidri un  
viņa bioloģiskā pamatojuma mēģinājums neizdevees un maldīgs. Ziste-  
matiski pārbaudot pašu principialās koordinācijas jeb dabiskās īstenības  
jēdzeenu, mēs, eedami pa citu ceļu, sasneegsim to pašu negatīvo rezul-

tatu. Dabiskās īstenības jēdzeens izrādas par daudz neskaidrs, veenpu-sigs un pretruņu pilns, lai viņš spētu pārvaret katru dualismu starp zubjektu un objektu, dvēseli un meesu, garu un materiju un, nodibinat mūžigu pamatu abzolutam monismam.

Peegreezisimees vispirms principālās koordinācijas sastāvam. Ka ar to nestāv vis tik labi un skaidri, to atzist pat viņa skolneeki un peekriteji, peem. D. Viktorovs, kušs saka, ka „principālās koordinācijas sastāvs vairak nekā citas Avenariusa mācības daļas prasa tālaku analizi.“ Te pirmā veetā stāv centrallocekļa jēdzeens, kušu Avenariuss kā veenigi pareizu nostāda pretim „skolas filozofijas“ gnoseoloģiskā zubjekta un nematerialās garīgās substances maldigeem jēdzeeneem un leeto viņu tā sauktā „es“ veetā. — Šim Avenariusa jēdzeenam, dēļ dažadu loģiski stingri šķiramu nozīmju sasaukšanas, peemīt pārak leela neskaidriba. Vispāri centralloekli viņš telpiski nostāda pretim viņa apkārtnei. Tā tad „centralais“ teek saprasts burtiskā nozīmē kā telpiski centralais, pretejais, kas atrodas ārpusaules jeb apkārtnes vidū. Bet šādā ārejā nozīmē centralais loeklis var būt tikai individa ķermenis, meesa jeb viņa zubstucija — smadzeņu organs, bet ne psihiskais individs, idealais „es“ kā domu, jūtu, fantaziju, dziņu amechanisks komplekss. Apzīmedams tā saukto „es“ par „pretloekli“, Avenariuss sajauc fizisko „es“ ar psihisko, garigo „es“. **Domas un jūtas nekur telpā neatrodas, nekam „nestāv“ pretim, viņas neatrodas un nekustas starp materialām leetam, mechaniskeem komplekseem;** viņas ir neveem amechaniskais, nemechaniskais, bet ari beztelpiskais, neizplatitais (alokalais), — kautkas tāds, uz ko telpas īpašības, telpas jeb izplatījuma apzīmejumi nav atteecinami. Acimredzot, zīmejotees uz psihisko „es“, termiņš „centralais“ nav jasaprot teesā burtiskā nozīmē, bet neteesā, peem. gnoseoloģiskā nozīmē kā formals un abstrakts psiholoģisko datu centrs, centrallocekļa jēdzeens no Avenariusa redzes stāvokļa nevar tikt pee-laists, jo šāds centrs neesot atrodams faktiskās īstenības dažadībā. Tapēc, perifrazejot viņa paša vārdus par spiritualistu termiņu „eekšejais“, „eekšējā būtība“, var teikt: „ja centralais“ nav jasaprot teesā nozīmē, bet neteesā nevar tikt saprasts, tad viņam veenkārši nav nekādas nozīmes.“ Filozofi-pozitivisti arveenu cenšas psihisko zubjektu, dvēseli (t. i. viņas jēdzeenu) padarit veenkāršaku un līdzigaku citeem parādību komplekseem, un tapēc ari empirio-kritiskais pozitivisms skaidri nediferencē „es“ jēdzeenu un nostāda šo „es“ zem nosaukuma „centralloeklis“ citu parādību vidū kā objektu starp citeem fiziskeem objekteem („es“ ir tāpat kaut kas atrodamais, kā koks). Vācu valodā šo procesu var apzīmet ar vārdu „Subjektverräusserlichung“ — zubjekta paseklinašana, ārigas dabas peešķiršana zubjektam, dvēselei, psihiskam individam.

## 2.

Taču veetām, sevišķi tur, kur empirio-kriticisms mēģina loģiskī nostiprinat savu imanento un relativistisko veedokli un peerādīt transcendentas, pārempiriskas esamības neeespējamību, noleegt „leetas par sevi“, atsaucotees uz to, ka nav eespējams domat „ne — es“ bez „es“, ka ir pretruņa — domat esamību eekš sevis un par sevi, viņa argumenti pa-

teesībā ne ar ko citu, ka tikai ar vārdeem, neatšķiras no abzuloto idea-  
listu argumentācijas, — imanentās filozofijas preekštāvēem — Šuppes,  
Rēmkes, Šubert-Zolderna un korelativista Laasa formuleju-  
meem. Šādos gadījumos viņš pa lelakai daļai savu centrallocekli sa-  
maina ar gnozeoloģisko zubejektu kā tiri formalu un idealu  
atteecibu centru, kā apziņas vispārigo loģisko formu un likumu veeni-  
bas principu. Sevišķi raksturiga šini ziņā sekoša veeta iz „Cilveciskā  
pasaules jēdzeena“: „Šādam jautajumam (t. i. jautajumam par neatka-  
rigu objektu, par leetu noteikšanu tā, kā viņas ekzistē par sevi) nav  
pamata, jo ja reiz es eedomajos zinamu apkārtnes sastāvdaļu, viņa caur  
to pašu jau ir pretlocekli, kuŗa centrallocekli esmu es; bet sevi pašu  
es nevaru domās atmet. Domat zinamu apkārtnes sastāvdaļu (zinamu  
„objektu“, zinamu „leetu“) „pašu par sevi“, tā tad nozīmē pūletees do-  
mat kaut ko tādu, kas neveēn nav domajams, bet pat izvedams domu  
slēdzeēn ceļā, un vēletees kvalitatīvi noteikt — pozitīvā vaj arī tikai  
negatīvā nozīmē — zinamu apkārtnes sastāvdaļu (zinamu „objektu“, zi-  
namu „leetu“) „pašu par sevi, nozīmē mēģinajumu, noteikt kaut ko nedo-  
majamu domajamos terminos<sup>87)</sup>.“ Ši atteeciba tad nu arī ir relativā, atte-  
cinošā jeb atkarīgā apkārtnes aplūkojuma veida preekšmets. Šis aplū-  
košanas veids, pēc kuŗa apkārtnes esamība, īpašības un veids atkarajas  
no centrallocekļa („es“) esamības, īpašībam un stāvokļa, teek paplašinats  
un izplatīts arī uz centrallocekli (pašu „es“): „tanī momentā, kad zinams  
individs domā vispāri par zinamas apkārtnes sastāvdaļas vaj pat zina-  
mas domas atteecibu pret „es“, viņš jau atdarinoši samaina „abzolu-  
to aplūkošanas veidu“ ar „relatīvo<sup>88)</sup>“; un aplūkojamais „es“, domajo-  
šais „es“ un „es“ kā domašanas objekts, — šādas pārdomašanas mo-  
mentā kļūst par „es“ dažādās nozīmēs. Veenā nozīmē „es“ ir psicho-  
loģisks zubejekts, otrā nozīmē „es“ ir gnozeoloģisks zubejekts jeb „es“ ar  
gnozeoloģisku nozīmi. Ja rēlatīvais aplūkošanas veids teek izplatīts uz  
visu „es“ saturu, visu „es“, visu „centrallocekļa“ kompleksu, tad kon-  
zekventi jaatzīst, ka „es“, psiholoģiskais zubejekts kļūst objekts, viņš ir  
aplūkojamais „es“. Bet atteecībā pret ko, kam šis psiholoģiskais  
zubejekts ir objekts? Katra atteeciba un tapēc arī atziņas atteeciba ne-  
peeceesāmi prasa divus locekļus, divus jēdzeenus. Uz to jaatbild: psi-  
choloģiskais zubejekts, kā konkretā psihiskā satura kompleks, kļūst ob-  
jekts gnozeoloģiskam zubejektam. Bet kas ir gnozeoloģiskais jeb loģiskās  
atziņas zubejekts? Gnozeoloģiskam zubejektam nav nekāda konkretā sa-  
tura, jo katrs domu un pārdzīvojumu saturs var kļūt šī zubejka objekts  
jeb preekšmets. Ja psiholoģiskee zubejkti (cilveku garigee „es“) bez-  
gala atšķirīgi veens no otra katrā individā, tad gnozeoloģiskais zubejekts  
ir viseem veenads, identisks. Tas nozīmē apziņas un atziņas vispārigo  
formu un viņas loģisko veenības funkciju, kuŗa katrā individualā apziņā jeb  
psihiskā zubejektā (kā personā) darbojas pēc veeneem un teem pašeeem  
mūžigeeem likumeem; šī tīrās nepersonīgās apziņas un at-  
ziņas funkcija ir cilveka pārindividualais, viseem kopīgais loģiskais prāts kā tāds jeb pati domašanas un  
atziņas eekšeļā pastāvīgā likumība, viņas idealā forma. Viss, ko mēs apzīnamees (sajūtās, domās un eedomās), katrs apziņas  
saturš caur šo formu atteecinajas uz apziņas idealo centru, domašanas  
identisko zubejektu, kļūst viņa objekts un padodas viņa loģiskeem liku-

meem. Tapēc teesām neveens objekts vārda plašā nozīmē, t. i. neveens domu saturs nav iespējams bez apziņas gnoseoloģiskā subjekta, jo katrā domā kautkas teek domats no kaut ka (zināmā „es“) pēc zināmeem likumeem, nomainīgām loģiskām normām (gnoseoloģiskais subjekts). • Tā tad nav domājams objekts bez domajošā subjekta, t. i. bez domašanas mūžigeem likumeem; objekts atkarajas šīnī nozīmē no subjekta. Bet uz šīs atkarības resp. atteecības pamatotam relativam aplūkošanas veidam ggnoseoloģiskā nozīmē nav neka kopeja ar to psiholoģisko, relativo aplūkošanu, kuŗa eevēro visu sajūtu un eekšejo pārdzīvojumu atkarību no centrālā nervu organa (C-zīstemas kompleksa), t. i. veenas peeredzejumu, fenomenu, objektu grupas atkarību no otras peeredzejumu un fenomenu grupas (smadzeņu zīstemas elementeem, nn proceseem). Šīs psiholoģiskais aplūkošanas veids aprobežojas ar konkreteem mechaniskeem un amechaniskeem, ārejeem un eekšejeem fenomeneem kā tādeem, un veenkārši apraksta viņu konkretās funkcionālās atteecības.

3.

Relativās aplūkošanas mācībai, kuŗa teeši top atvasinata no principālās koordinācijas jēdzeena, jaapstīprina abzoluti imanentaīs, fenomenalistiskais pasaules uzskats, un kategoriski jaatmet transcendentō, par sevi esošo leetu ekzistence un maldīgais (introjekcionālais) uzskats par leetu eespaidojumu uz dvēseli jeb apziņu jaizmaina pret uzskatu par apkārtnes elementu veenkāršu funkcionālu atkarību no smadzeņu zīstemas. Vaj šī mācība savu mērķi sasneegusi, vaj viņa spējusi saskaņā ar sevi pašu un loģiku peerādit par aplamu transcendentō, par sevi esošo leetu un viņu parādību dualismu? Nebūt ne! Cenzdamees atmet transcendentō parādību faktoruts, empiriokriticisms, kā mēs nupat redzejām, eeņem viņam tik svešā gnozeoloģiskā idealisma redzes stāvokli, pats eesteeg tik enerģiski un zīstematiski apkaŗotajā subjekta un objekta dualismā. Ontoloģisko dualismu viņam nākas iznīcinat ar ggnoseoloģiskā dualisma palīdzību. Bet viņš taču gribeja uzstātees pret kuŗu katru dualismu visur un veenmēr! Pat Viktorovs atzīst, ka Avenariuss nav pārvarejis subjekta un objekta filozofisko dualismu. „Atsevišķos neapdomīgos izteiceenos, galvenā kārtā argumentos, kuŗeem japeerāda, ka nav domājama abzoluta, par sevi pastāvoša esamība caur to, ka nav iespējams atmet „es“, Avenariuss principālās koordinācijas atteecībā eevēd pazīmes, kuŗas patapīnatas no subjekta un objekta filozofiskās atteecības. Tiktāl ir pamatoti pārmetumi, ka viņam nav izdevees pārvāret filozofisko subjekta un objekta dualismu<sup>39)</sup>.“

Avenariuss nepeerādīja transcendentā uzskata maldīgumu, jo katra domājama satura (loģiska objekta) atteecīnašana uz tīro, loģisko subjektu (domašanas likumeem) un tīrā, loģiskā subjekta peedomāšana pee loģiskā objekta nepārvērs šo objektu, šo domājamo saturu vaj nozīmi tikai par subjektīvu fenomenu, individuala pārdzīvojuma saturu, kuŗš neaizrāda ne uz ko ārpus ta. Ja transcendentās, par sevi esošās leetas eespaidojums uz manu apziņu teek aptverts zem loģiskā subjekta formas jeb viņa vispārigeem likumeem, tad ar to viņa sevišķā nozīme nav nebūt

absoluti izsmelta: viņš paleek subjektivs zimbols, kurš aizrāda uz viņa objektivo (neatkarīgo) cēloni, leek domat par šī zimbola preekšmetu — leetu par sevi. Kad transcendentā faktora atzinejs runā par leetam ārpus apziņas, tad viņš saprot to „ārpus manas apziņas“ un neatkarīgi no subjektīvā peeredzējuma, „psicholoģiskā subjekta“. Ja neatkarīgā īstenība savā eēspaidojumā uz individualo subjektu klūtu pilnīgi viņa konkrēts pārdzīvojums, pāreetu viņā pilnīgi, tad, protams, būtu pretruņa runat par objektu bez subjekta, t. i. par pārdzīvojumu bez viņa pārdzīvojotāja. Domašana par neatkarīgu realitāti ir atkarīga no domajošā subjekta (loģiskā un psicholoģiskā nozīmē) un nav eespējama bez šī subjekta, bet tapēc šī neatkarīgā realitate savā esamībā pati vēl nekļūst atkarīga no domajošā subjekta. Doma par transcendentu neatkarīgo objektu stāv tikai ideālā sakarā ar domas gnozeoloģisko subjektu, bet caur to šīs formalās atteecības reali nepārvērs pašu domājamo objektu, transcendentu realitāti par individualā subjekta, individualās peeredzes sastāvdaļu. Lai transcendentista apgalvojumā varetu eeraudzīt pretruņu, tad viņu (apgalvojumu) vajadzētu formulēt tā: kaut gan es domāju leetu par sevi (ārpus manas apziņas), tomēr es nedomāju leetu par sevi. Bet loģiskais pretruņas likums atteecas tikai uz domājamo saturu, bet ne uz domašanas procesu kā tādu. Un augšejo apgalvojumu neatkarīgās īstenības atzinejs tādā abzurdā veidā neformulē, viņa doma nav arī tādā veidā formulejama, bet gan sekošā: īstenība jeb realā pasaule veenā ziņā, pa daļai — kā fenomens, sajūtu komplekss, konkrēts apziņassaturs, atkarajās no subjekta esamības un īpašības, bet citā ziņā jeb otrā daļā — kā leeta par sevi un eekš sevis, kā sajūtu un noģeedu pirmais īstais cēlonis, īstenība resp. āreajā pasaule nav atkarīga no subjekta un ekzistē ārpus viņa un bez viņa. Un šādā koncepcijā nav ne mazākās loģiskās pretruņas.

4.

Leetu par sevi un viņu parādību atšķirtību un sakarā ar to arī dvēseles un ķermeņa dualismu Avenariuss speciali mēģina izskaidrot un apģast savā introjekcijas kritikā. Bet arī tur peevestee uzskati un argumenti nespēj palīdzēt fenomenālisma un monisma nostipriņai un pateesībā neka nepeerāda, bet greežas burvja riņķi.

Galveno introjekcijas kritikas tezi var izteikt tā: noģeedas un sajūtas neekzistē smadzenēs, nav viņu stāvokļi, procesi, nav lokalizeti viņās — vaj arī tā: sajūtas, domas, jūtas, vispārīgi viss „amechaniskais“ neatrodas smadzenēs, nav smadzenēs apslēptās dvēseles stāvokļi un parādības. Introjekcija tā tad izšķirama trijos veidos: 1) leetu noģeedas resp. attēli teek introjeceti smadzenēs, 2) viss „amechaniskais“ teek introjecets smadzenēs un 3) „amechaniskais“ teek introjecets dvēselē jeb apziņā, bet dvēsele un apziņa teek savukārt introjeceta smadzeņu kompleksā. No ta redzams, ka introjekcijas procesā jaizšķir divi momenti: tas, kas teek introjecets un tas, eekš ka kautkas teek introjecets, eelikts — introjekcijas preekšmets un introjekcijas sfera. Bet kas tad ir introjekcijas pirmā formā abi šee momenti? Acimredzot, tikai teeši uztveramee fenomeni, dabiskā īstenība, kuŗa ir dabiskā pasaules jēdzeena

saturs jeb preekšmets. Ja sajūtas, noģeedas, fenomeni kā tādi teek eelikti kermenī vaj smadzenēs, t. i. atkal zinamā fenomenu kompleksā, un ekzistē viņā itkā kādu leetu miniaturu jeb eterisku kopiju veidā, tad ar to nekas principiali atšķirigs, citāds, nekas kvalitatīvi jauns neteek enests dabiskā pasaules uzskatā; šimī gadījumā noteek tikai fenomenu atkārtojums jeb dubultojums, t. i. tīri kvantitatīva pārgrozība. Pēc otras introjekcijas formas smadzenēs teek introjeceti visi pārdzīvojumi, viss amehāniskais; pārdzīvojumi ekzistē tikai kādā telpiski-eeekšējā veidā, smadzeņu neredzamā eekšeenē. Bet šāds nojēgums par pārdzīvojumu ekzistences veidu atkal nerada neka principiali jeb substānciāli jauna dabiskā pāsaules uzskata kvalitatīvā saturā; viņš principiali nebūt nepārgroza pirmatnejo, „naivo“ dabisko peeredzi. Avenariusam, protams, nebija grūti apgāst tīk rupjus un aplanus eeskatus par amehāniskā kopuma, dvēseles, psihikas un meesas resp. smadzeņu atteecību. Protams, nekāda anatomiska analize nespēs atklāt smadzenēs kautko līdzīgu leetu noģeedom, domam, jūtam. Trešās, viskomplicetākās introjekcijas iluzijas gadījumā visi pārdzīvojumi teek introjeceti apziņā, peešķirti dvēselei, kā seviškai imaterialai substāncei, bet apziņa un dvēsele teek lokalizeta smadzenēs. Saskaņā ar šo uzskatu, noģišanas proceess teek attēlots tā: leetas eespaido, darbojas uz smadzenem un ko citu, kas viņās lokalizets, t. i. uz dvēseli; smadzenēs tā tad ir vidutājs, pārejas un sakara organs starp ārpasaules leetam un dvēseli jeb apziņu. Viss, kas peeder un peemīt dvēselei, psichei, kā viņās stāvokļi, elementi un īpašības, — tas ir psihiskais. Bet tā ka Avenariusam šee dvēseles un psihiskā jēdzeeni japeerāda kā introjekcijas procesa rezultāti, tad viņi nekādā ziņā nevar būt šī procesa eepreekšnotikumi, viņa premise. Introjecejamais saturs un tas, eekš ka viņš teek introjecets, pirms šīs introjekcijas ir tikai dabiskās, preekšā atrodamās īstenības elementi, teeši nesadalīti fenomeni: noģeedas, sajūtas, domas, jūtas, līdzilveki kā fiziski organismi. Tā tad introjecet var tikai dabiskās nesagroztās īstenības elementus un fenomenus atkal tikai eekš dabiskās īstenības, eeveetot preekšā atrodamā fenomenā, t. i. cilveka organismā. Bet no šeeenes nav vēl nekādas pārejas uz dvēseli, psihiku, imaterialo garigo zubjektu. Introjekciju nevar atzīt pat par kopejo pamatu, iz kuŗa izaug un uz kuŗa atbalstās izsmalcinatā idealisma un spiritualisma mācības un dualistiskee preekšstati par trāncendentām, neatkarīgām leetam un viņu parādībām, — numeneem un fenomeneem. Introjekcijas klūda un iluzija, kā redzams, visur pastāv eeksch ta, ka viņa uzstāda nepareizu atteecību starp dabiskās īstenības elementeem, tā sakot sagroza nedalīto empirisko fenomenu telpisko perspektīvu un tikai dubulto šos fenomenus, šo dabisko īstenību. Bet caur visu to, — jaatkārto jau sacītais, — dabiskā īstenība neegūst nekādas principiali jaunas īpašības. **Introjekcijas kritika tapēc ir pareiza, pamatota tikai atteecībā uz primitīvo animismu un maldīgām psiholoģiskām mācībām par psihisko faktu un spēju lokalizešanu smadzenēs kā tādās.** Bet šī kritika neapgāž to uzskatu, pēc kuŗa, peem., visas sajūtas, domas, jūtas, gribas procesi, — visi pārdzīvojumi ir īpatnejas dvēseles stā-

vokļi un elementi un eetveras viņā kā imaterialā garīgā subjektā. Šim uzskatam par dvēseles un ķermeņa, apziņas un ār pasaules attecību un sakaru nebūt nepeemīt abzurdā tendence — introjecet pārdzīvojumus eekš ta (eekš smadzenem kā sajūtu kompleksa), kas pats jau ir kaut kas „introjecets“, eekšejs (sajūtas kā dvēseles tēli un reakcijas), vajari — fenomenu kopumu, uztveramo tēlu visumu (ār pasaules noģeedas) eeveetot šo fenomenu un tēlu vismazajā daļā (smadzenēs kā eespējamu noģeedu kopumā). Un ja šī koncepcija uzskata leetas par sevi kā cēlonus, kuŗi izsauc dvēselē subjektivos sajūtu fenomenus, iztulko sajūtas par objektivo (neatkarigo) procesu subjektiveem zimboleem jeb zimem, tad viņa nebūt nedubulto īstenību, bet domās papildina teeši doto īstenību ar no viņas atšķirigu (kaut gan ne substanciali atšķirigu un citadaku;) pusi jeb faktoru, kā da preekšmeta zim bōls, reals norādījums uz viņu nav šī preekšmeta atkārtojums, dubultojums jeb kopija. Tā kā introjekcijas kritikai vājadzeja kritizet tikai to, ko uzstādija un atklāja introjekcijas teorija, bet šī pēdeja nespēja izskaidrot bez petitio principii dvēseles un apziņas jēdzeenu izcelsanos, un pati šī kritika atsaucās uz pretrunigo un nepamatoto principialās koordinācijas jēdzeenu, tad viņas nolūks jaatzīst par nesa-sneegtu: pašu galveno — dvēseles un meesas īpatnejo atšķi-ribu un leetu un viņu fenomenu divatnību jeb īstenības divpusību — viņa nespēja iznīcinat. Pasaules visums ir dziļaks, komplicetaks un dažadaks, nekā to domā seklaiss un šaurais empirio-kritiski-fenomenalistiskais un vispāri naturalistiskais monisms. Pasaulei un dvēselei ir sava „nakts“ puse un savi noslēpumaineē dziļumi, kuŗus neredz naturalistiskā pozitivista acs.

5.

Ta koncepcija, kuŗu naturalais fenomenalisms kā veenigi pareizo nostāda pretim uzskatam par transsubjektivo leetu un faktoru darbību uz apziņu, ir loģiski nesaprotama un neko nespēj izskaidrot. Ja visas sajūtas un viņu nokrāsas („elementi“ un „nokrāsas“) funkcionali atka-rajās no C-zistemas, top noteiktas no cetralās smadzeņu zistemas, tad pati C-zistema, — noteikumu noteikums, funkcionali noteicošais faktors, kā zinams elementu (eespējamu sajūtu) kopums, ari ir tikai kautkas atkarigs, — noteicamais rezultats. Bet caur ko, no ka? Protams caur to pašu C-zistemu kā zinamu empirisku fenomenu (eespē-jamu sajūtu) kompleksu. Tā tad: visas sajūtas ir C-zistemas funkcijas, bet pati C-zistema ari ir tikai sajūtu kopums, un kā tāds — ari C-zistemas funkcija. Loģiskais abzurdš te pārak gaiši redzams un taustams: noteicošais momets, noteikums veenā un tai pašā laikā un veenā un tai pašā nozīmē (kā sajūtas) ir lidzi ar to ari noteiktais, noteicamais, — atkarīgā funkcija, jeb: noteikums sakrīt ar caur šo noteikumu noteicamo. Ta ir kaila pretruna loģiskam pretrunas likumam. Tāda sakrišana stipri atgādina abu loģisko momentu (noteikuma un noteiktā) sakrišanu Spinozas abzolutās, pašcēloniskās substances metafiziskā jēdzenā. Atšķirības izzušana starp noteikumu un funkciju, pamatu un secinājumu cēloni un sekam — tāda ir veena konzekvence no stāvokļa, ja noleedz izšķirību starp sajūtu kā subjektivo fenomenu un sajūtas resp. noģeedas neatkarigo cēloni jeb

faktoru. Tālak, ja identificē sajūtu un viņas objektu, bet individu, centrallocekļi subjektu uzskata tikai par acūmirklīgo elementu un jūtu („nokrāsu“) kompleksu, neatzīstot pēdejās (t. i. jūtas) par kautko tūri subjektīvu, tad pee individa pilnīgas nogrimšanas kāda preekšmeta jeb parādības, peem. mājas, kalna jeb zvaigžņotās debess aplūkošanā, šis individs, novērojošais subjekts, kļūtu par pašu šo māju, kalnu vaj debesi. Tā tad, šīnī gadījumā izzustu izšķiriba starp centrallocekli un pretlocekli un principialā koordinacija nemaz nebūtu principiala, t. i. pastaviga un nepeeceesama, jo preekš centrallocekļa, subjekta satura un īpašibam neatliktu nekādi citi elementi, kā šis ārejo preekšmetu, ārpašaules ainu un eespaidu kopums. Un vispāri preekš tam, lai principialā koordinacija pateesi būtu pastāvīgs un apzinats satura bagatakā „es“ kompleksa un mazak saturīgā apkārtnes jeb ne — „es“ kompleksa veenojums un sakars, vajadzīgs, ka individs arveen kautko sajūt, uzņem, percepē — vajadzīgs, ka līdz ar amechaniskā kompleksa elementeem tiktu doti un pārdzīvoti arī realās apkārtnes elementi. Bet tas nenoteek eepreēkšejam peemēram pretejā gadījumā: proti tad, kad individs abzoluti nogrimst eekšējā skatīšanā, kad viņš ir aizrauts, aizgrābts no ekstatiskās vizijas vaj idejas. Tādi pārdzīvojumi ir reti un ļoti īsi, bet viņi ir pārdzīvoti un teek pārdzīvoti. Šādas koordinācijas nav arī tad, kad individs redz, pārdzīvo sapņus. Šajos gadījumos ir tikai apkārtnes šķeetamība, realu leetu iluzija. Bet preekšstats, fantazija par apkārtni nebūt nav „pretlocekliš“ preekšta, kas šo apkārtni eedomajas, viņš ir tikai centrallocekļa, subjekta saturs, amechaniskais elementu kopums. Ja Avenariuss individu, kurš redz sapņus, sapņo, neatzīstu par centrallocekli vārda pilnā nozīmē, tad jajautā — kapēc? Ja centrallocekliš jeb „es“ ir tikai veenkāršs sajūtu, domu un jūtu komplekss, tad „es“ kurš redz, pārdzīvo sapņus, arī ir tāds pats pārdzīvojumu komplekss; pēc satura, pēc savām sastāvdaļām jeb elementeem abi amechaniskee kompleksi ne ar ko neatšķiras veens no otra. Un ja mēs pateesi individu, kas atrodas sapņojošā stāvoklī, neuzskatām par „es“ jeb personību vārda istā un pilnā nozīmē, tad tikai tapēc, ka psihisko elementu, pārdzīvojumu sakariba un forma šīnī gadījumā ir cita, nekā tad, kad individs ir pilnīgi modrīgs: tur psihiskee elemeni atrodas mechanisko asociaciju haotiskās rotaļas varā, — te viņi padoti dvēseles jeb apziņas izvēlošai un organizejošai, aktīvi apveenojošai darbībai, apzinīgai loģiskai kontrolei. Aktīvais, pašdarbīgais, sevi apzinošais „es“ — tas ir istakais „es“, ego ipsissimus, mūsu garīgās personības kodols un centrs; tikai to, kas nes šīs pašapziņas, radošās veenības un individualās aktivitates zīmogu, mēs uzskatām par „savu“, par mūsu „es“ neatšķiramo elementu un aktu. Mēs parasti sapņus neuzskatām par savas garīgās dzīves pilnteesīgām sastāvdaļām taisni tapēc, ka viņi dzimst un attīstas, veidojas bez mūsu apzinīgās gribas līdzdalības, ka dvēseles apzinīgā aktivitāte šajos gadījumos samazinājas līdz minimumam un nav kontrolejošās loģiskās un etiskās pašapziņas, kuŗa novērtē to, kas tēlojas un norisinājas šajos sapņu pārdzīvojumos.

Tā mēs atkal pārleecinajamees, ka nav eespējams „es“ jēdzeenu konzekventi saprast un iztulkot kā veenkāršu nemechanisku elementu kompleksu jeb pārdzīvojumu kopumu un viņu pasīvu plūsmu: „es“ būtībā katram uzmanīgakam pašnovērotajam atklājas īpatneja veenība kā

abzolūta nedalāma, preekš sevis un eekš sevis esoša aktīva centra veenība, kļūst redzama apziņas identitāte un psihikas organizējošā un apveenojošā darbība. „Es“ ir ne tikai pārdzīvojamu pasīvu veenojums, bet arī viņu aktīvu veenotājs, aptverošais pamats un eekšējais centrs. Mēs teeši savos eekšējos pārdzīvojumos un uz ārpasauli vērstos gribas aktos apzināmees sevi kā nedalāmas darbīgas, aktīvas būtnes, nemechanisku, ideālu spēku veenības. Bet „es“ šinī nozīmē ir tas, ko sauc par dvēseli kā garīgu substanci, psihisku subjektu jeb monādi: „es“ jeb dvēsele ir pašapziņošs aktīvs, radošs garīgs princips jeb spēks, kuŗš paleek kopveenots, identisks un nedalīts savu procesu, atsevišķu aktu un vispāri tā saukto psihisko parādību dažādīgajā maiņā un sakarā. Mainas un pārvēršas „es“ pārdzīvojumi, mainas, pārgrozās mūsu raksturs un zināmā mērā pat visa cilvēka personība, bet pee tam nemainas, un pārdzīvojumu maiņā mūsu „es“ starp miljoneem citu „es“ paleek veens un tas pats neatkārtojamais un sevī identiskais „es“ kā pastāvīgs centrs. Bez identitātes, eekšējās nemainīgās tapatības dvēseles dzīve un darbība nav iespējama un saprotama. Šī identitāte, — saka eevērojamais kreevu filozofs L. Lopatjins, — atklājas teeši, jeb teek izjūsta teeši, jo viņa nebūt nav minešanas vaj hipotēzes preekšmets; līdz ar to tai ir reāla identitāte, t. i. mūsu, kā substānces, apziņošanās būtnes bezlaicīgā identitāte (тождество)“. „Es teeši zinu, ka es neveen esmu, bet biju un būšu, un tapēc zinu neveen to, kas manī acumirkļi dots, bet arī bijušo, kaut gan viņa nav, un nojaušu nākošo. Ja mūsos nebūtu šīs veenības, mūsu dvēseles pasaule sastāvetu no tādeem pat abzolūti izolēteem, nenotverameem gabaliņeem, kādos preekš mūsu domas sadalās materiālā pasaule, kad viņai atņemts preekšstats par veenu un to pašu materiālu, kuŗa pastāv visās viņas pārmaiņās. Var teikt vēl vairak: ja mūsu eekšējā dzīvē nebūtu šīs reālās identitātes, mēs neveen neapzinātos savu ilgumu (pastāvību), — mēs vispāri neka neapzinātos. Jo kur pavisam nav uzmanības, tur nav arī apziņas; turpretim nav grūti redzet, ka katrs uzmanības akts atrodas ļoti taustamā pretruņā ar visa laicīgā pamatlikumu: pazust tad pat, kad viņš radees. Mūsu uzmanība apstājas pee katra dotā saturā, kā tāda, atdala viņu no visa cita, — aptur to preekš sevis viņa novērojamās pazīmes, — tā tad uzmanība savā mazākā darbībā jau paceļas pāri laika plūdumam<sup>40</sup>“. Šī dvēseles jeb apziņas identitāte ir nešķīrami saistīta ar viņas aktivitāti; dvēsele ir identiski-darbīgs, individuali pastāvīgs aktīvs spēks jeb dzīva substānce, kuŗa pastāvīgi izteicas un realizejas savos atsevišķos konkrētos pārdzīvojumos, domās, izjūtās, gribas aktos u. t. l., bet visi šee pārdzīvojumi, visas apziņas paradības eeslēdzas un top apveenotas dvēseles jeb garīgās monādes veenībā. Tāpat tas ir arī ar sajūtām. Ja runā par ārpasaules mechanisko leetu un parādību eespaideem uz dvēseli, tad tās nozīmē, ka dvēsele savu sajūtu un noģeedu tēlos, kā savās mainīgās modifikācijās, uzņem, izbauda neatkarīgi no viņas pastāvošanās un viņai zvešās īstenības darbību uz sevi. Sajūtas tā tad ir tikai dvēseles subjektīvas reakcijas, atdarbības, (tā tad arī sevišķas darbības formas) uz tāda faktora eespaidojumu, jeb eedarbību, kas atrodas ārpus viņas, jeb: sajūtas ir norādījumi uz transsubjektīveem proceseem, un ar šo procesu pārmaiņam

pārgrozas arī no viņiem radītās sekas dvēseles saturā, — pārgrozas arī dvēseles sajūtas, viņas noģeedu tēli. Ar mehāniskiem elementiem, materiāliem ķermeņiem jeb objektīvām leetām dvēsele stāv zināmā sakārā un zin par viņu ekzistenci un darbību tikai caur nemechānisko — saveem eekšējiem subjektīviem stāvokļiem. Pozitīvisms tāni viņā pareizi aizrāda, ka leetas nepāreēt eekš „es“, neeenāk dvēselē, neatspoguļojas viņā kā kopijas un „nav dotas“ viņai. Pēc mūsu papildinātā uzskata subjektam, „es“, dvēselei teeši dotas un zināmas ir tikai leetu, par sevi esošo leetu parādības un koordinētas ir leetas ar subjektu, dvēseli tāni (jau aizrādītā) nozīmē, ka noteikas par sevi esošo leetu resp. faktoru pārmaiņas izsauca ar viņām sakārā stāvošā dvēselē jeb subjektā noteiktus sajūtu un noģeedu kompleksus, kuri savā visumā iztaisa empirisko jūteklisko parādību pasauli. Leetu kā sajūtu kompleksu kopums, t. i. tā sauktā fiziskā pasaule savā teeši aptveramā esamībā, ir tā tad dvēseles jūtekliskais fenomens, apziņas periferiskais saturs. Atteecībā uz jūteklisko parādību pasauli jeb empirisko esamību Berkleja apgalvojums: „esse est percipi“ jeb esse = percipi, „būt nosīmē klūt percepejamam“ resp. uztveramam, ir pilnīgi pamatots un pareizs. Reālā sajūta un noģeeda un doma par eespējamo sajūtu vaj noģeedu (uztveri) ir fenomenu, mums doto parādību pasaulē veenīgā esamības mēraukla. Kas ekzistē ārpus sajūtas un uztveres resp neatkarīgi no tās, to mēs teeši nevaram zināt, — tas paleek hipotētiskas domašanas preekšmets. Sajūtas preekš izskaidrojošās fizikas ir tikai viņas pētījumu izejas materiāls un viņas istā preekšmeta zimbols. Šo preekšmetu domās konstruē atomu un viņu mehānisko kustību jeb par sevi pastāvošās materijas abstraktā koncepcija. Atomi, viņu mehāniskā kustība, materija — tas ir isti fiziskais (psichiskam pretejs) un redzamās pasaules neredzamais pamats, — bet tā tas ir tikai fizikā, kamēr mēs paleekam viņas robežās. Taču fizikas jēdzeeni nav preekš brīvas un kritiskas filozofijas un induktīvas metafizikas kautkas abzoluts. Galejā rezultātā — no augstākā un aptverošākā filozofiskā veedokļa skatotees, arī atomi un materija ir tikai hipotētiskas abstrakcijas un zimboli, norādījumi uz teem savā pamatā homogēniem, līdzīgiem un dzīveem elementāriem spēkiem, kuņu kopums un kopdarbība sastāda visu īstenību un rāda mūsos arī redzamās ār pasaules dažādīgo un mainīgo ainu. Pēdejee īstenības elementi jaatzist par substānciāli, būtiski līdzīgiem, saprotot tos kā dzīvas nematerialas monades, spēku veenības, elementaras gribas centrus. Viņiem jābūt substānciāli līdzīgiem, homogēniem, jo citādi nebūtu eespējama un saprotama pasaules, visa kosmosa veenība, likumība un harmoniskā sakarība; abzoluti resp. substānciāli preteklī var radīt tikai chaosu, kurā nav nekādas pastāvības, saskaņas un sakarības. Un šiem īstenības pamatelementiem jābūt savā istākā kodolā nematerialas, garīgas dabas, jo citādi nebūtu eespējami dvēseles un meesas, psichikas un ķermeņa intīmā sakarība un kopdarbība neskaitamās dzīvās būtnēs. Psichiskā realitāte ir veenīgā mums teeši zināmā realitāte, un nezināmais un hipotētiskais mums pēc eespējas jāizskaidro ar zināmo un uz zināmā pamata. Kādu citu realitāti mēs arī nekad nevaram saprast. Materija, no šī redzes stāvokļa ir zemako, neatīstīto elementāro monādu jeb veenmuļīgo substānciālo

pirmspēku kopdarbības produkts. Šis materiālas elementārās monādes ir kvalitatīvi veenādi spēki, bez eekšejas attīstības dažādības un reakciju diferenciacijas, un, tālak, šis monādes ir kvalitatīvi veenmērīgas spēku tendences, t. i. tādi spēki, kuři darbojas un reagē ar nemainīgu, veenmērīgi pastāvošu intenzitāti. Tapēc ari viņu kopdarbības rezultatos — fizisko ķermeņu un viņu elementu darbībās un atteecībās konstatejama veenmērīga atkārtošānās, kuņa peelaiž matemātiskūs aprēķinus un formulējumus. Katrs materiāls, mechanisks ķermens ir elementaru spēku-centru zistema jeb relatīvi-pastāvīgs sakopojums. Mechaniskā kustība ir veenmērīgo spēku tendenču veenmuļīgā apveenošānās un realizācija. Šis idealistiski-dinamiskais uzskats uz materiālas dabu un strukturu ir katrā ziņā saprotamaks un vairak šaskan ar mūsu teešakām atziņām un vēnotā univertzuma jēdzeenu, nekā atomistiskā materiālas teorija. Pateesi, kas ir materiāla savā teešā mums peeeetama esamībā? Viņas pamatīpašības ir: pretestība un izplatība, — viņa ir kautkas, kas eeņem, peepilda telpu un kustas tanī. Pretestība\*) ir materiālas būtiskā īpašība; ta nozīmē, ka veena materiālas daļa nevar eetilpt otrā materiālas daļā, nevar eeņemt to minimalo veetu tēlpā, kuņu eeņem, peepilda cits materiālas kompleks. Bet vaj šī pretestības, izslēgšānas, atspeešānas īpašība nav savā būtībā dinamiskā īpašība, t. i. spēka darbība, pretestības spēks, caur ko veens spēks notur un aptur otra spēka darbību uz sevi zināmā robežā un rada patstāvīgas esamības sferu? Un tā katrs elementārās spēks eero bežo citu spēku darbību uz sevi un tādejādi norobežošanas un līdzsvarošanas savā starpā un savā kopumā (leelākā vaj mazākā), sastāda veselas spēku centru zistemas-elektronus, atomus, molekulas, elementus un sakopotus gāzveidīgus, šķidrūs un ceetus ķermeņus. Šis elementaro spēku kopojums ir katrā mums redzamā ķermeņa un viņa darbības eekšejsais pamats. Materiāla un katrā materiālas daļa un daļiņa tā tad ir elementaro pretestības spēku produkts, viņu darbības robežu līdzsvarošanas. Kur nav spēka un enerģijas, tur nav ari darbības, kur nav darbības — eekšejas vaj ārejas, tur nav ari esamības un īstenības. Kas nekad nekur nekādā veidā un nekādā mērā nedarbojas (kaut ari potenciālā veidā kā spēka tendence) un nav darboees un izteicees, tas ari neekzistē un nav ekzistējs; mēs varam perifrāzet Berkleja izteiceenu un tad mēs dabujam formulu *esse = agere, būt — nozīmē darbotees*. Tā tad esamība (existentia) ir darbība — un esamības būtība (essentia) jeb pastāvīgais pamats ir spēks. *Essentia existentiae* — varam teikt — *est vis activa*. Bet fiziskais pretestības spēks mums vispirms pazīstams tikai iz mūsu pašu pārdzīvojumeem, iz mūsu muskuļu un kustības sajūtām, kuņas zavukārt ceesi saistas ar mūsu gribas impulseem un spraiguma apziņu, mūsu eekšejo garīgo enerģiju vispāri. Katrā spēka jēdzeena pirmavots tā tad ir mūsu pašu psihiskais, eekšejsais spēks, gribas un aktivitātes spēks, pēc kuņa līdzības mēs saprotam ari katrā cita spēka dabu un darbību. Mūsu dvēsele, mikrokosms ir dzīva spēka veenība un imaterialas enerģijas avots un ārpasaule, makrokosms, leelā pasaule ir spēku centru, rudimentaru dzīvo būtnu, imaterialu dinamisku veenību, neskaitāmo elementaro dzīvības gribu bezgalīgais

\*) Kreevu terminoloģijā „непроницаемость“.

kopojums. Mūsu konkrēte telpas jeb izplātījuma preekšstati, kā preekšstati par pasaules ārejās kārtības formu, arī rodas tikai iz šo dinamisko monadu darbības un savstarpejām atteecībām; arī izplatība šinī ziņā ir kautkas zekundars, otrējs, atvasinats. Ja nebūtu šo pirmspēku, dinamisku centru kopdarbības un sakara ar mūsu dvēseles dzīvo centru, tad mēs par telpas resp. izplatījuma ekzistenci un atteecībām un īpašībām neka nezīnātu. **Energija, substacīālu spēku darbība, eekšēja dinamika tā tad ir visas īstenības absolūtais un pirmais avots un pamats; viss cits ir viņu produkts un īpašs darbības un parādīšanās veids.**

Pee šeem jautājumeem mēs vēl atgriezīsimies citā sakarā, bet tagad aizrādīsim vēl uz dažām pretruņām un neskaīdribām empirio-kritiskā fenomenālismā, kuras rodas nolēdzot īstenības eekšējo transcendentu pamatu.

## 6.

Transcendentāis faktors nepeeceesāmi jaatzīst arī uz ta fakta pamata, ka teešā acūmirklīgā pārdzīvojumā jeb aktūālā apzīņā teek apverta tikai neleela, neecīga apkārtnes elementu jeb objektu daļa. Pārejā daļa preekš mūsu peeredzes tad aktūāli neekzīstē. Bet no neka nekas nevar izceltees un tapt. Ja atzīst potencīālus apkārtnes elementus jeb pretlocekļus, tad tomēr viņi kādā nebūt veīdā arī eepreekš ekzīstē, jo potencīālais pēc sava jēdzeena ir eespējamas jeb topošas realitātes eekšējs pamats, noteikums, cēlons jeb spēks, kušs vēl nav realizēees, izveīdojēes, bet var realizētees, izteīktees, izveīdotēes, kautko radīt, ja cīti spēkī un apstākļī preekš tam labvēlīgī. Ja nākošēem, eespējameem pretlocekļēem nepeeder īstenība princīpīālās koordīnācijas jeb īndīvīdūālās apzīņas robežās, tad viņēem jāekzīstē neatkarīgī ārpus princīpīālās koordīnācijas kā nākamo, eespējamo sajūtu un noģēedu jeb eespaīdu par sevi esošēem realeem noteīkumeem jeb darbīgeem faktoreem. Eēdomato apkārtņī, fantazījā vaj atmīņā tēlojamo apkārtņī nebūt nevar nosaukt par apkārtņī vārda teešā, realā nozīmē. Viņa nebūt neīztaīsa princīpīālu koordīnāciju ar „es“; viņa ir veenkārši „es“, centrallocekļa saturs, doma, preekšstats. Pretlocekļī preekš centrallocekļa (Avenārīusa nozīmē) ir tikai ta apkārtnes daļa, kuļa patlaban teek redzēta, uzņēmta, kuļa dotā jūteklīskās leetas formā, īr mechanīskū komplekss vaj fīzīskā parādība. Doma, preekšstats par mechanīskū kompleksū īr pavisam nemechanīskis, psīchīskis komplekss. Ja eēdomatā īdealā apkārtne kļūst reala, fīzīskā apkārtne viņas redzēšanas momentā, tad acīmredzot ne psīchīskāis, nemechanīskāis pārvērsās par mechanīskū, fīzīskū, bet to cēloņu un faktoru kopums, kušs jau agrāk ekzīsteja un ekzīstē ārpus un neatkarīgī no mūsu apzīņas, īzsauc eekš mūsu „es“ zīnāmas noģēedas un tēlus, padara musū „es“ saturū bagatākū par zīnāmeem jūteklīskeom elementēem. Tā tad tas, ko sauc par „leetu“ pēc šī jēdzeena loģīskās analīzes jāapzīmē kā par sevi pastāvošs un darbīgs transcendentis faktors plus caur viņū radītais sajūtu jeb jūteklīskū īpašību kopums mūsu apzīņā. Caur savām sajūtām subjekts, dvēsele zīn par šī transcendentā faktors darbību uz sevi. Šīs faktors, kā sajūtu cēlons, īr „leetas“ peeredzējuma objektīvā, ārejā pusē; sajūtu īpašības, kā mīnetā faktora sekas jeb produkts, īr „leetas“ peeredzējuma subjektīvā, psīchīskā pusē. **Vārda īstā**

**un pilnā nozīmē ne-„es“ ir, proti, tikai šis neatkarīgi ekzistejošais un konkrēti tuvāki neapzīmejamais transsubjektīvais faktors.**

Ja sajūtas un noģeēdas nebūtu dvēseles imanenti, eekšēji tēli un viņas reakcijas uz transsubjektīvā faktora eespaaidu, tad kā lai izskaidrotu to faktu, ka leelakā preekšstatu jeb „domu“ daļa ir ar tādu saturu, kuŗš vairak vaj mazak izmainitā veidā atkārtu un attēlu sajūtu, apkārtnēš eespaaidu ipašibas?. Tad teešām „koks“ kā „nemateriala doma“ būtu „nesaprotamaks“ un „brīnišķigaks“ nekā „koks“ kā „leeta“ (fizisks ķermens), jo kādā gan ceļā koka, kā materiala kompleksa, saturs jeb tēls būtu pārķļuvis dvēselē, „centrallocekli?“ Te neatleek nekāda cita atbilde, kā ta: savos ārpašaules mekanisko leetu jeb kopumu preekšstatos dvēsele reproducē, attēlu, atjauno sajūtu saturus kā savu pašu bijušo pārdzivojumu spilgtakos elementus un tēlus, — savas agrakās jūtekliskās reakcijas formas.

Principiālā koordinacija, dabiskā īsteniba, kuŗa nepazīstot fiziskā un psihiskā, fenomenu un numenu dualismu, ir galu galā tikai abstrakts termiņš preekš apkārtnes un „es“ kā fiziskā un psihiskā, mekaniskā un nēmekaniskā kompleksa kopesamības un sakara apzīmešanas. Caur to specifiskā atšķiriba starp abām veenibam nebūt neteek samazinata, bet teek atkārtota tikai jaunus — empiriokritiskos termiņos, jaunus vārdos. Dualistiskā problema atrisinajumam tā tad te peemīt vairak vārdisks, verbals, nekā reals raksturs, tāpat kā tas notika ar Spinozas monismu: jo ari pee viņa abzolutā substance, kuŗā izzūdot gara un materijas izšķiriba un pretešķiriba, galu galā veenā nozīmē ir visu garigo un fizisko parādību esamības hipostazeta abstrakcija jeb kategorija; otrā nozīmē šī abzolutā substance nozīmē tikai vispārigo, mūžigo dabas likumību jeb negrozamo pasaules kārtību, kuŗa valda pār „domašanas“ (gara) un „izplatības“ (materijas) „moduseem“, t. i. pār psihisko un materialo leetu un parādību sferam. Matēriālais un garīgais tā tad ari te pastāv tomēr savā sevišķā atšķirībā un īpatnībā; te ir saites, sakara, kārtības un likumības veeniba un pastāviba, bet nav saistito, sakarā stāvošo, likumībai padoto atributu un elementu jeb parādību veenības un veenadības. Apgalvot, ka divas parādību jeb leetu rindas atrodas ceešā un tuvā sakarā un padotas mūžigai likumībai un saskaņai — vēl nenozīmē, ka šīs rindas, šo rindu locekļi ir veenadi, ir veens un tas pats. To peerāda ari tas apstāklis, ka abi filozofi, Spinoza un viņa agrakais skolneeks Avenariuss šo fizisko un psihisko rindu (*ordo rerum et ordo idearum* — pēc Spinozas terminoloģijas) sakaru un saskaņu saprot paralelistiskā garā. Bet paralelisma atteeciba arveenu jau pati par sevi aizrāda uz šīs atteecības līdztekus ejošo locekļu jeb parādību īpatnejo atšķirību un neveenadību. Fizisko parādību vaj matematisko leelumu, peemēr., riņķa garuma un atteecīgā radiusa funkcionalo sakaru neveens neapzīmēs kā paralelistisku. Visuma un viņu parādību sastāvā un strukturā ir un paleek zinamas dziļas specifiskas īpatnības, diferences un pretešķirības peem., starp veelas veenuleem elementareem spēkeem un āpzinīgā gara radošo enerģiju; kaut gan šīm diferencem nav abzoluts raksturs, tomēr viņas ne ar kādu filozofiju nav eespējams padarīt par neesošām, tā sakot „nofilozofet.“ Kā panteistiski-metafiziskais Spinozas monisms, tā ari Avenariusā fenomenalistiski-empiriskais monisms ir vairak tikai

monisma prasījums, monisma ideja, bet ne viņa peepildījums un peerādijums. Empiriokritiskais monisms savā antidualistiskā tendencē eet vaj nu nepeeteekoši tāli, atzīdams neveenadas atkarības un atteecības īstenības strukturā, jeb ari eet pārak tāli šinī tendencē, noleegdams realitātei tādas diferences un īpatnejas īpašības, kuņas teeši konstatejamas mūsu eekšējā peeredzē un domašanā. Cīnidamees pret katru dualismu, viņš krit eedomatā pseido-monisma veenpusībā un maldos. „Es“ jeb „centrallocekļa“ jēdzeena analize peerāda mums, ka „es“, dvēsele nav tikai mechanisku un neizplatītu stāvokļu un elementu, atsevišķu pārdzīvojumu kopums un pasīvs plūdums. Bez šim negatīvām peezīmem (nemechaniskais, neizplatītais), pašnovērošana atklāja un apstiprināja šinī kompleksā tādas īpatnejas un būtiskas pozitīvas īpašības, kā: organiska veenība, eekšēja identitāte, pastāvība un dzīva radoša cēlonība, kuņas pārvērs „es“ par pastāvīgu garīgu substanci jeb aktīvu psihisku monadi.

Identiska „es“ centra radošā aktivitāte un konkrēto pārdzīvojumu dažādība un maiņa saistas dvēselē, kā mēs redzejam, par pilnīgi īpatneju un organisku sakarību un eekšēju veenību sui generis: šīs īpašības spilgti atšķir dvēseles pasauli no mechanisko procesu un fizisko objektu un parādību kopuma un bez viņām nav eespējams un domājams neveens pārdzīvojums un vispāri ne filozofiski, ne psiholoģiski nav saprotama un izskaidrojama cilveka dvēseles īpatnējā dzīve.

#### IV. nodaļa.

### Empiriokritiskās psiholoģijas principālā nepamatotība un neespējamība.

#### 1.

Empiriokriticisma psiholoģiskās mācības maldīgums un nepamatotība pēc visām eepreekšējās nodaļās taisītām kritiskām eeruņam ir principāli izšķirta leeta: tur mēs redzejam, cik dogmatiska, napamatota, pretrunīga un neskaidra ir empiriokriticisma vispārfilozofiskā koncepcija, no kuņas teeši atvasinama viņa mācība par psiholoģiju. Kritizedami empiriokritiskās formulas pamatojumu un viņas saturu: viss ir principālās koordinācijas elementu un nokrāsu kopums, kuņš funkcionāli atkarajas no C-zistemas, mēs līdz ar to kritizejam galvenos principus, kuņi iztaisa Avenariusa mācību par psiholoģijas preekšmetu un uzdevumu. Psiholoģijai, pēc viņa uzskata, nav sevišķa, no dabas zinātņu preekšmeta atšķirīga satura resp. īpatneju objektu lauka: viņas preekšmets ir, proti, viss, t. i. viss pārdzīvojamais, katrs pārdzīvojuma saturs un veids jeb katra peeredze, ja viņu aplūko kā atkarīgu no C-zistemas. Šīs zinātnes objekts nav psihiskais kā „es“, dvēseles jeb subjekta, sevišķas garīgas substānces īpašības un stāvokļi, tapēc ka tīrā un pilnā peeredzē jeb principālā koordinācijā neesot veetas šādeem jēdzeeneem. Bet mēs redzejam, ka mūsu apziņas jeb koordinācijas robežas nav visas īstenības robežas,

ka realo peeredzi Avenarius nebūt nav apskatījis un aprakstījis bez aizspriedumeem, bet gan padarījis viņu mākslīgi veenkāršaku, noleegdams eekšējai peeredzei ļoti būtiskas un raksturīgas eezīmes. Mēs pārleeci-najamees, ka pārdzīvojumi ir patstāvīga garīga „es“, psihiska subjekta jeb dvēseles pārdzīvojumi, un ka šim subjektam peemīt īpatneja abzo-luta veenība, radoša cēlonība un aktivitāte, un šī organizejošā pašdar-bība aptver un veido visu dvēseles dzīvi. So dvēseles realo identitāti, veenību un viņas pašdarbības un radošās aktivitātes spēju Avenariusam tomēr neizdevās noleegt un peerādīt viņas par tukšām iluzijām. Īpatne-jās psihiskās aktivitātes un cēlonības avots ir mūsu paša psiche, dvē-seles būtība, kaut arī viņa izteicas un funkcionē zināmā sakārā ar ārejo fizisko ķermeni un fizioloģisko resp. fizisko cēlonību. Bet ja psichi-skā cēlonība atrodas sakārā ar fizisko cēlonību, tad tas vēl nebūt nenozīmē, ka viņa top pilnīgi noteikta no pē-dejās, ka garīgā cēlonība ir tikai fiziskās cēlonības pasīvs atspoguļojums. Dvēseles aktivitāte šajos gadījumos parādas eekš tam, ka viņa reaģē (lat. ago — darbojos), zināmā veidā atbild, atdarbojas, saskaņā ar savas eekšējās organizācijas īpatnejiem likumeem, uz ārejiem eespaideem un kaireeneem: šīs dvēseles un ķermeņa savstarpejās eekšējās kopdarbības rezultāts notēlojas mūsu apziņā kā leetu jeb ār pasaules noģeetas, kā ār pasaules aina. Otrs šī sakara gadi-jums ir gribas ārejā darbība, t. i. ta gribas darbība, kuŗa ar indi-vida fizisko organu starpneecību vēsta uz ār pasaules objekteem: te fiziskā cēlonība (fizisko organu darbība), viņas izleetojuma sākums (ener-ģijas atsvabinašana) un virzeens top eekšēji un substānciāli noteikti no „es“ gribas akteem, dvēseles eekšējiem spēka impulseem. Ja dvēsele tā tad dar-bojas arī pate no sevis un iz sevis, t. i. patstāvīgi, tad preekš viņas, viņas veetā, protams, nēdarbojas, nefunkcionē C-zistema jeb centralais nervu organs kā viņas aktivitātes veetneeks, citeem vārdeem, — ja „es“ aktivitāte, dvēseles pašdarbība ir viņas pamatīpašība, tad par psihiskā individa, garīgā „es“ („centrallocekļa“) substitūciju, kaut arī tikai metodoloģiskā nozīmē, caur smadzeņu zistemu nevar būt ne runas. Jau tapēc veen empiriokritiskāi substitūcijai nav nekāda faktiska un loģiska pamata. Ar smadzeņu zistēmas elementeem un sa-kareem, ar smadzeņu šūniņu strukturu un darbību nevar tikt substitūeta un izskaidrota arī otrā dvēseles pamatīpašība — proti — viņas īpatne-jā veenība un identitāte, pateicotees kuŗai tikai eespējamās tādas mūsu dvēseles svarīgas funkcijas, kā noģišana, percepešana, uzmanība, spreesana, atmiņa. Dvēseles dzīves identitāte un eekšējā idealā veenība ir kautkas sui generis, kautkas tik īpatnejs, ka mēs šim īpašībam smadzeņu daļas un šūniņās, viņu saveenojumos un funkcijās neatrodam atteecīgu paraleli un analogiju. Kaut gan te atsevišķi, fizioloģiski un anatomi-ski elementi ir sakārā veens ar otru un iztaisa zināmu veenību, bet šīs veenības elementi norindojas ārejā izplatības kārtībā, veeni viņas elementi neeteecas otrā un visi viņi ir reali dalami; te tomēr mēs vēl konstate-jam tikai zināma agregāta veenību un sakarību, kaut arī ceešaku, nekā neorganiskee agregāti. Eevērojot peeteekošās analogijas iztrūkšanu starp smadzeņu zistemu un dvēseles veenību, nevar arī būt runa par loģiski saprotamu dvēseles dzīves substitūšanu ar smadzeņu kompleksu.

Empiriokritiskās psiholoģijas preekšmets ir katrs pārdzīvojuma

saturs, kolīdz tas teek apskatīts un analizets viņa dabiskā atkarībā no atteecīgā individa — tiktāl ar Avenariusu būs veenis prātis gandrīz visi psihologi, — tam peekritis ari Vundts. Bet empiriokritiskā substitucija, saskaņā ar kuŗu garīgais individs ar viņa psihiskās dzīves bagatību un aktivitāti teek samainits, substitueets ar fizisko individu un galu galā ar viņa smadzeņu kompleksu (C-zistemu), uzreiz nostāda Avenariusu principiāli atšķirīgā un maldīgā stāvoklī pret psiholoģijas kardinalo problemu. Caūr to preekš zinatniski-izskaidrojošās psiholoģijas neizbēgami teek prasitas dabaszinātniskas jeb fizioloģiskas metodes. Viņas ideāls kļūst — izskaidrot visus psihiskos faktus ar centralās nervu zistesmas fizioloģiskām funkcijām, deducet „atkarīgo dzīves rindu“ iz „neatkarīgo dzīves rindas“; psihiskā cēlonība jāizskaidro veenīgi ar zem enerģijas pastāvības likuma stāvošo fizisko cēlonību, jo patstāvīgas psihiskas cēlonības peņemšana runajot pretim šim vispārīgam dabas likumam. Bet eepreekšajos kritiskos aplūkojumos skaidri atklājās, cik nepareizi un nepamatoti ir Avenariusa uzskati par „es“, dvēseli, ārejo peeredzi un viņu savstarpejo atteecību. Mēs redzejam, ka dvēsele nebūt nav atsevišķu pārdzīvojumu jeb amechanisko elementu pasīvs kopums, ka viņas dzīve nebūt nav viņai svešās fiziskās cēlonības atspoguļojums, reflekss jeb pavadoša blakus parādība, bet sevī noslēgta substānciāla spēka radošā un organizejošā aktivitāte. Eevērojot to, ka visi pārdzīvojumi (sajūtas, preekšstati, jūtas, gribas akti) ir šī substānciālā, garīgā, sevi apziņošā spēka eekšēji akti, stāvokļi un modifikācijas un nes viņa īpatnējās veenības un patstāvības eezīmes, empiriokritiskā substitucija, kā jau tika aizrādīts, jāatzīst par principiāli nepamatotu un maldīgu apgalvojumu. Bet līdz ar to krit visas trīs galvenās tezes Avenariusa mācībā par psiholoģijas preekšmetu un uzdevumu: 1) monistiskā teze, ka viņas preekšmets nav nekāda sevišķa, īpatneja un atsevišķa īstenības daļa jeb sfera; 2) antizubstānciālā teze, ka psiholoģija nenodarbojas ar „psihisko“ kā pašdarbigas un identiskas garīgas substānces parādībam un akteem un 3) fizioloģiskā teze (ta — galvenā), pēc kuŗas psiholoģijas preekšmets ir katrs peeredzejums, katrs pārdzīvojums viņa pilnīgā un abzolūtā atkarībā no fiziskā individa resp. viņa centralā nervu orgāna. Izrādījās, ka pats fiziskais individs, pati C-zistema, kā fenomenu jeb paša organisma sajūtu kopums, ir tikai dvēseles, individualās apziņas jūtekliskā parādība, viņas īpatneja modifikācija un, kā tāda, viņa ir atkarīga no šīs individualās apziņas resp. psihiskā subjekta un viņa uzņemšanas savādībam; mana meesa, kā redzams un sajūtams fenomens, ir tikai manas apziņas un dvēseles ļoti patstāvīgs un ikdeenišķs, bet tomēr subjektīvs tēls.

## 2.

Līdz ar monistisko pamatdomu par psihisko un fizisko parādību jeb elementu principiālo veenādību empiriokritiskā substitucija un uz viņu pamatotā fizioloģiskā metode ir pats galvenais un raksturīgākais Avenariusa psiholoģiskā mācībā. Eevērojot to, mums no svāra vispusīgi atspēkot tos argumentus un principus, ar kuŗu palīdzību viņš grib peerādīt fizioloģisko principu un metodu nepececešamību un

veenigo pareizību psiholoģijā. Nolegdams patstāvīgu psihisku cēlonību, uzskatīdams viņu par iluziju, atzīdams tikai fizisko cēlonību un paceldams mehāniskās enerģijas patstāvības likumu par augstāko un univerzālo pasaules likumu, Avenariuss substitūē psihiskiem sakarēm fizioloģiskus sakarus, psihiskai cēlonībai — fizisko jeb mehānisko cēlonību un apgalvo, ka psihiskā pašdarbība nesaskanot ar enerģijas patstāvības likumu. Tas ir visu abzolutā naturalistiskā determinisma jeb mehāniskā pasaules uzskata peekriteju parastais, tipiskais eebildums; bez ilgākas pārbaudīšanas viņi dogmatiski padod psiholoģiju smadzeņu fizioloģijai, kolīdz top uzstādīts jautājums par psiholoģiju kā speciālu zinātni un viņas metodēm. Bet dabaszinātniskais determinisms, kā jau tika aizrādīts šī darba sākumā, ir tikai ideāls postulāts, loģisks prasījums un peenēsums, bet nebūt ne pilnīgi peerādīts un univerzāls likums un abzoluts fakts, — bez kādeem izņēmumeem un eeroobežojumeem. Determinisms teek peenemts jau a priori un no viņa izeet atsevišķo faktu un viņu sakaru izpētīšana. Loģiskais peeteekoša pamata likums (*lex rationis sufficientis*) nepececešami prasa, lai viss, ko domājam un atzīstam, tiktu domāts un atzīts uz peeteekoša pamata, viņš prasa, lai katrs spreedums būtu pamatots, lai katra atziņa saturetu savas pateesības pamatu sevi pašā vaj citā atziņā, kuŗa ir pateesa pate par sevi. No šī loģiskās pamatošanas jeb loģiskā determinisma principa līdz abzolutā fiziskā determinisma likumam ir ļoti tālu un nav nekādas eekšejas pārejas. Vismazāk teesību ir abzolutam empirismam, kāds grib empiriokritiskais pozitīvisms, peešķirt mehāniskās cēlonības likumam abzoluti neeerobežotu un univerzālu nozīmi.

Bet vaj vispāri ir eespējams konzekventi uzstādīt abzolutu fizisku determinismu tanī nozīmē, ka visas leetas un parādības un visas būtnes ir abzoluti padotas kvantitatīvās formulās eetverameem fiziskās cēlonības likumeem? Vaj mehāniskā cēlonība, ārejas dabas likumība teešām izslēdz psihisko cēlonību un aktivitāti? Mēs peevedam te L. Lopatjina svarīgos un dziļi pārdomātos argumentus šīnī strīdā, kuŗus viņš izsaka savā darbā „Положительные задачи философии“.

„Enerģijas patstāvības likums — spreež Lopatjins, ja viņu paceļ par katras cēlonības principu vispāri, un mūsu gara pašdarbība ir nesaveenojami jēdzeeni: man šķeet, tas jāatzīst reiz uz viseem laikeem un jāatstāj veltīgee mēģinājumi sameerinat nesameerināmo. Tapēc jo nopeetnaks kļūst jautājums: vaj ir loģisks pamats pārvērst enerģijas patstāvības likumu par augstāko metafizisko pateesību, kuŗa veenlīdzīgi izskaidro visas leetas?“)“ Aprādījis, ka šis likums nav stingri empirisks vispārinājums, bet ir spekulatīvs likums, Lopatjins aizrāda, ka katra spekulatīva pateesība teek atvasināta zem zināma noteikuma. „Tā visas ģeometrijas teoremas teek peerādītas zem eepreekš sastādītu definīciju noteikuma, saskaņā ar kuŗām pēc tam teek izleetotas uzstādītās aksiomas un konzekvences. Uz tādu eepreekš peenemtu noteikumu var aizrādīt arī enerģijas patstāvības likumā: leetojot vispārīgus fiziskus termiņus, šis likums pastāv atzinumā, ka ķermeņeem bez kustīguma, inercijas un pretestības nekādu citu īpašību nav. Bet peenemsim, ka ķermeņeem bez jau aizrādītām ir vēl citas, no pirmejām atšķirīgas īpašības (peem., spēja ne tikai uzņemt kustību no āreenes, bet eesākt viņu arī no sevis,

pēc pašu iniciatīves) tad aplūkojamais likums vairs nebūs absolūts, bet viņa nozīme būs jau ierobežota, un viņš izteiks tad, tā sakot, tikai ķermeņu zumaro darbību, bet nesaskanēs pilnīgi ar viņu atsevišķām savstarpējām attiecībām... Kaut gan arī tad enerģijas pastāvības likums nezaudēs lelu metodoloģisku nozīmi, jo tikai viņa robežās izvedama īstenības parādību stingri matemātiskā izpētīšana, saskaņā ar mehānikas principiem<sup>42</sup>). Bet preekš tam, lai šo ierobežoto (relatīvo) patēsiību pārvērstu par absolūtu patēsiību un ontoloģisku likumu, — preekš tam jāpērdā, ka leetam nepeemīt citas īpašības, kā tikai kustīgums, inercija un pretestība, un nekādas citas īpašības arī nevar būt, — kas deez' vaj eespējams, jo tas runā pretim teešās īstenības leecinājumeem.

„Peenēmsim, ka enerģijas pastāvības likums izteic katras cēlonības galīgo nozīmi visā pasaulē, — tad izrādisees, ka katra mūsu darbība, pat tā, kuŗā mēs redzam mūsu brīvības un radošā spēka augstākās parādības, ir mūsu organisma fizisko elementu aklās saķeršanās nejaušs rezultāts, mūsu psihiskie stāvokļi (lai tā būtu elementāra sajūta vaj viscēlākā doma) ir tikai mehānisko procesu subjektīvas zīmes, kuŗās atspoguļojas reālā cēlonība, bet kuŗas pašas neka nepārgroza dabas gaitā ne eekš mums, nedz ārpus mums, un nekādi uz viņu nedarbojas... ar stingru konzekvenci izreet šis slēdzeens iz apgalvojuma, kuŗš uzstāda enerģijas pastāvības likumu par visā esošā absolūti vispārīgu normu. Bet, lūk, kur atklājas savāda grūtība: šis slēdzeens, neskatotees uz viņa loģiskumu un neizbēgamību, tomēr atrodas visleelākā pretrunā ar šādu atziņu un pat sašķoba viņu pašā pamatā. Patēsi, eeks kam šis slēdzeens pastāv? Eekš tam, ka ar viņu teek atzītas tādas parādības (psihiskie stāvokļi viņu subjektīvās īpašībās), kuŗas nekad nav citu parādību cēloņi. Bet šāda atziņa nāk pretrunā ar enerģijas pastāvības likuma galvenām prasībām. No šī likuma veedokļa skatotees, katra topošā parādība ir tikai enerģijas jauna ekzistences forma, kuŗa (enerģija) agrāk izteicās citās formās un kuŗa nebeidza būt enerģija caur to, ka viņa pārmainīja savu veidu; katra fenomena izcelšanās nozīmē enerģijas patēriņu, un šis patēriņš nevar būt viņas iznīcinājums, — taisni otrādi, kādas formas enerģija arī nepeenēmtu, viņai jāpaleek par mehāniskā darba avotu. Bet tas nozīmē, ka dabā nekādi nevar ekzistēt citas svešas realitātes absolūti atspoguļojumi, bet katrs atspoguļojums ir tāni pašā laikā pilnīgi reāls process, kuŗš parāda savu sevišķo darbību uz eiteem proceseem. Vaj mums mūsu apziņa un viss tas, kas viņā subjektīvs (t. i. mūsu domas kā domas, vēlēšanās kā vēlēšanās, jūtas kā jūtas), — bet ne viņu mehāniskais korelēts smadzeņu kustībās, būtu pavisam jāizslēdz iz parādību skaitā? Bet jātajums, protams, nepastāv eekš tam, kādu vārdu mēs leetojam; no svāra tas, ka mēs teešām domājam, jūtam, vēlamēes, ka par to mēs zinām pat daudz drošāki, nekā par visu citu, un ka šee mūsu peeredzes eekšejee fakti, ja viņi ir, top izsaukti no kaut kādeem cēloņeem. Vaj patēsi katra cēlonībā pasaulē ir tikai enerģijas pastāvības likums? Jā tas tā, tad mūsu subjektīvie stāvokļi nevar būt tikai sekas, tikai pasīvi aizrādījumi uz to, kas atrodas ārpus viņu sferas, — viņeem katrā ziņā jāpeemīt savai pašu cēlonībai. Iznāk kautkas savāds: no veenas puses ontoloģiskas nozīmes atzīšana enerģijas pastāvībai neizbēgami noved pee

tam, ka cilvēks top pārvērstis par mašīnu un visā esamībā top pilnīgi izdzīti visi ideālie spēki, — t. i. viņa prasa garīgās cēlonības pilnīgu nolegšanu, bet no otras puses šī pate atzišana padara arī neesājamo šādu patstāvīgas cēlonības nolegšanu psihiskās parādībās. Un abi šie rezultāti, neskatoties uz visu viņu pretešīgumu, izrādas par veenlīdzīgi neprecešameem preekš stingri mechanistiskā uzskata uz leetam. Vaj šāda eekšeja pretruņa mechanistiskā pasaules uzskatā nav peerādījums tam, cik neapdomīgi ir principu, kuŗš pilnīgi peeteekošs preekš veena kāda atziņas lauka, bez kādeem tālakeem pārspreedumeem izplatit vispāri uz visu, kas atziņai peeeetams?<sup>43)</sup>“ Tā tad dvēselei nebūt nevar atņemt, noleegt tās viņas īpašības, kuŗas izteicas un darbojas teešos konkrētos pārdzīvojumos: enerģijas pastāvības likums nekādā ziņā neizslēdz centralo psihisko aktivitāti jeb dvēseles radošo pašdarbību, šo viņas galveno, substancialo īpašību. Anima eēt vis actīva. Dvēseles pašdarbības atzišana savukārt neapgāž mechaniskās cēlonības principu, pēc kuŗa mūsu organisma kustības un mūsu nervu zīstemas procesi ir fiziskās enerģijas ekvivalento pārvērtību procesi dažādās formās. Pēc L. Lopatjina domam dvēseles eespaids uz ķermeni, kā savas ārejās darbības un izteiksmes organu, kuŗš funkcionē saskaņā ar mechaniskās enerģijas likumeem, parādas eekš tam, ka viņas aktīvie impulsi, viņas īpatnejās psihiskās enerģijas eevīļņojumi tikai eekustina, atsvabina fiziskās enerģijas pārvērtību darbošanos un pārgroza tikai fizisko kustību virzeenu, bet ne viņas veidu un daudzumu, nepārgroza enerģijas formu un kvantumu jeb mēru. Caur dvēseles zināmā veidā regulejošo sakaru ar ķermeņa fiziskām (eekšejām un ārejām) kustībām tā tad nebūt neteekot iznīcināts enerģijas neiznīcināmības jeb viņas pastāvīgā daudzuma (kvantuma) likums<sup>44)</sup>. Dvēseles pašdarbība jeb psihiskā cēlonība tikai tad apgāstu šo fizisko likumu, ja caur dvēseles sakaru ar ķermeni daļa no viņas psihiskās enerģijas pārvērstos par fizisko enerģiju, tā tad vairotu, pārgrozītu pēdejas daudzumu vaj arī otrādi: ja caur šo sakaru daļa no fiziskās enerģijas pārvērstos par psihisku enerģiju un tā tad mazinātos pirmējās daudzums. Un pat tad vēl, — varam papildināt no savas puses, — ja šādas pārejas no veenas enerģijas otrā teešām notiktu, fiziskās enerģijas pastāvības likums tomēr netiktu apgāsts, ja tikai peenem, ka šīs savstarpejas enerģijas pārvērtības norisinājas atteecīgā veenmēribā, t. i. ja caur dvēseles un meesas pastāvīgo sakaru, kuŗu mēs visi arveenu novērojam tikpat daudz psihiskās enerģijas pārvēršotees peeveenojas fiziskai, cik fiziskās enerģijas pārvēršotees peeveenojas psihiskai. Bet tās ir tikai abstraktas loģiskas varbūtības. Kas atteecas uz L. Lopatjina aizrādījumu, ka psihiskee impulsi tikai eekustina fiziskās enerģijas pārmaiņas un pārgroza tikai viņas virzeenu, bet ne viņas veidu un daudzumu, tad fiziķi tomēr nevarēs peekrist, ka ar to enerģijas pastāvības likums netiktu lausts un fiziskā cēlonības ķēde netiktu pārtraukta. Pēc mūsu idealistiski-enerģētiskā uzskata šo jautājumu par psihiskās cēlonības saveenošanu ar fizisko cēlonības darbību var izšķirt sekoši: kā meesa tā psihika savā pamatā ir veena dzīva veenība, — dzīvības imaterialās enerģijas zīstema; šī sevī homogenā radošā enerģija izpaužas preekš mūsu apziņas psihiskos un fizioloģiskos procesos, eekšejā un ārejā formā. Dvēsele darbojas neteeši uzredzamā smadzeņu masu kā tādū,

bet uz teem viņas eekšejeem enerģijas centreem, kuŗu kopdarbības izpaudums ir fizioloģiskais smadzeņu (un vispāri meesas) organisms; — un otradi, kad mēs runajam par smadzeņu kustību, fizioloģisko procesu eespaidu uz dvēseli, tad tas nozīmē, ka smadzeņu eekšējā imaterialā enerģija eespaido, darbojas uz dvēseli kā eekšeju dinamisku centru. Šis smadzeņu un dvēseles eekšejo dinamisko centru dažādās attecības un reakcijas mūsu apziņa uzņem un novēro kā sakaru starp redzamo meesas organismu un mūsu eekšejeem pārdzīvojumeem un impulseem. Te savā būtībā līdzīgais darbojas uz līdzīgo (dinamisko centru kopdarbība) un psihiskā enerģijā neejaucās fiziskās enerģijas zistemā; tapēc ari fiziskās enerģijas daudzums šīs zistemas robežās paleek veenads un pastāvīgs. Pretejee uzskati nepareizi iztulko sakaru starp šeem fenomenu komplekscem un filozofiskā ziņā peeteekoši nepārbauda cēlonības principu. Tikai substancialeem spēkeem peeskīrama patstāvīga esamība un patstāvīgas darbības un kopdarbības spēja. Fenomeni ekzistē tikai kā substances resp. apziņas centra funkcijas un akti, izpauduma formas jeb eekšeji stāvokļi; tikai substancialeem spēku-centri rada un imanenti (caur veena un ta paša centra spontano darbību) un transcendentu (caur cita centra eedarbību) noteic fenomenus un viņu secības kārtību katrā individualā „es”. Katrai realai cēlonībai un realam sakaram ir substancialas darbības un substancialas sakarības pamats. Kur fenomens, — tur konstatejams ari viņa imanenti-zubstancialais vaj transcendentu-zubstancialais cēlons un noteikums. Fizioloģiskee procesi manā organismā resp. smadzenēs, kā jūtekliski fenomeni, ir tikai veenā un tanī pašā laikā paraleli koordineti ar maneem eekšejeem psihiskeem proceseem, bet viņi kā fenomeni nebūt nedarbojas un nespēj darbotees uz psihikas centru, — viņi ir tikai āreji projeceti subjektivi zimboli, kuŗi norāda uz manas meesas eekšejo elementarū dzīvības centru eedarbību uz manu apziņas centru, uz manu psihisko „es”. Vispāri viss fenomenalais ir tikai substancialo spēku zimboliska zistema. Starp meesu un dvēseli pastāv tikai šāds zimbolisks parallelsms, bet savā substancialā pamatā meesa un dvēsele atrodas intimā savstarpejā kopdarbībā. Mana dvēsele nedarbojas uz meesu kā fenomenu, un mana meesa, kā fenomens, nedarbojas uz dvēseli, bet mana meesa, kā fenomenalais sajūtu tēls, atrodas manā dvēselē — manā apziņā; **mana meesa ir tikai manas apziņas reflekss un funkcija** un ne otradi (kā māca materialisti\*); ari līdzcilveka meesa, kā sajūtu kompleks, ir tikai manas un mana līdzcilveka apziņas saturs un funkcija. Tapēc velti un atšgārni ir meklet manā meesā manu dvēseli un tikpat veltīgi un atšgārni līdzcilveka meesā (kā mana paša apziņas fenomenā) meklet un pētīt pēc viņa (t. i. līdzcilveka) dvēseles. Cits cilveks, cita cilveka apziņas centrs, kā esamība eekš sevis un preekš sevis, kā apziņas subjekts, nekad nevar kļūt manas apziņas teeš objekts un fenomens. Katrs objekts un fenomens ir objekts un fenomens tikai preekš atteecīgā subjekta, individualā „es”; veenu uz otru nav abzoluti eespējams reductet. Iluzija par dvēseles atrašanos

\*) Materialistu formula: apziņas parādības ir meesas resp. smadzeņu reflekss un funkcija.

meesā un viņas atkarību no tās rodas zināmā mērā caur to novērojumu, ka līdz ar smadzeņu substanciāli-dinamisko centru eedarbību uz apziņas centru un pārmaiņam viņa funkcijās, norisinājas atteecīgas pārmaiņas arī smadzeņu sistēmas fenomenālā kopumā. Šī āreji līdztekus esošā koordinācija starp abām projekto un neprojekto fenomenu rindām teek pēc tam nepareizi saprasta un iztulkota kā psihisko parādību cēloniskā jeb funkcionāla atkarība no fizioloģiskiem procesiem. Tā šo parādību zimbolisku paralelismu iztulko tiklab tīrais materialisms, kā arī empiriokriticisms.

3.

Pēc šiem pārspreedumeem nav leeki pakavetees vēl pee divām leelām eekšejām pretruņam, pee kuņām nonāk empiriokriticisms, cenzdamees eevest psiholoģijā dabaszinātnisko veedokli, kvalitatīvu definīciju veetā nostādot kvantitatīvās resp. mechanistiskās definīcijas. Mēs jau aizrādijām, ka empirismam nav teesību uzstādīt abzoluti vispārīgus un kategoriskus likumus un izeet no viņeem, jo teešais novērojums sneedz mums tikai atsevišķus faktus un viņu relatīvi-pastāvīgus sakarus, no kuŗeem mēs pēc indukcijas metodeem taisām slēdzeenus par plašāku, vispārīgāku likumu, bet šis viņa vispārīgums ir tomēr tikai vairak vaj mazak eerobežots un varbūtīgs, jo te teek taisīts slēdzeenus no novērotā uz nenovēroto, no zināmā uz varbūtīgo. Pateesībā katra induktīva slēdzeena pamatā eetveras šāda šema: mēs zinām iz teeša novērojuma, ka parādība A saistīta šoreiz ar tādām un tādām sekām jeb īpašībām, b, tapēc ar tādām pat sekām (resp. īpašībām) b<sub>2</sub> saistas līdzīgā parādība A<sub>2</sub> līdzīgos apstākļos arī citureizi, t. i. arī turpmāk nākotnē, — īsaki runājot: kas ir un noteek tagad, tas būs un notīks arī turpmāk līdzīgos apstākļos. Peem., saule lēca un sildīja šorit, — saule leks un sildīs arī citu rītu; pēc nakts nāk deena, pēc deenas nakts, — tā spreež katrs veenkāršs mirstīgais; — astronoms peerāda, ka saules lēkšana un noeešana, nakts un deenas pastāvīgā maiņa pamatojas uz zemes veenmērigās kustības ap savu asi zināmā attālumā no saules un tapēc šī maiņa atkarājas no mūsu saules sistēmas pastāvīgeem likumeem. Bet arī astronoms nevar kategoriski apgalvot, ka saule „leks“ tāpat kā tagad, arī veenmēr, jo pate saules sistēma ar saveem ķermeņeem un viņu kustībām nav mūžīga, viņa ir izeelusees no pirmatnejās kvēlainās masas un viņa atkal var izīrt vaj pārgrozīt savu ķermeņu, to starpā arī zemes un saules kustības un atteecības, nākdama sadursmē ar vēl nepazītām pasaules sistēmam un ķermeņeem, kuŗu bezgalīgajā unīverzumā var būt bezgalīgi daudz. Tā tad arī astronomijas, šīs stīngri ekzaktās zinātnes likumi ir relatīvi, jo arī viņi ir eegūti induktīvā, empiriskā ceļā. Tā tad empiriokriticisms, kā tīrais empirisms, nedrīkst uzstādīt abzoluti vispārīgus likumus, abzolutas pateesības, jo peeredzē, empirijā tādus nevar konstatēt. — Bet ne tikai tapēc empiriokriticisms paleek neuztīcīgs savām empiriskām principām un savai tīrās aprakstīšanas metodei: viņš kļūst neuztīcīgs pēdejai arī tapēc, ka vispāri visi matemātisko dabas zinātņu svarīgākee principi un likumi atbalstas uz tādeem idealeem gadījumeem un jēdzeeneem, ideālām definīcijām, kuŗi nav atrodami jūtekliskā peeredzē, nav no viņas abstrāģeti, nav tīrās peeredzes objekti, bet drīzak tīrās domašanas

objekti, ideali domu konstruejumi, bez kuŗeem nav eespējams zinātniski apstrādat un pētīt dabas zinātnu faktus un formulēt viņu likumus; tādi apzīmējumi, piem., ir: smaguma centrs, spēku peelikšanas punkts un punkta jēdzeens vispāri, abzolūta inertība, abzolūta elastība, abzolūti noslēgta sistēma u. t. l. Šādus „ideālus gadījumus“ un „ideālus stāvokļus“ atklāti eevēd arī Avenariuss savā mācībā par smadzeņu biomechaniku, kuŗā teek izleetoti vispārejās dabaszinātniskās mehanikas principi un paņēmeeni. Empiriokritiskās smadzeņu biomechanikas pamatā eetveras kā „metodoloģiska fikcija“ C-sistēmas ideālā stāvokļa jēdzeens, — viņas abzolūtā līdzsvara stāvoklis; visas C-sistēmas vitāldiferences ir tikai novirzījumi no šī ideālā stāvokļa jeb ideālā punkta un tuvinājumi viņam. Savā smadzeņu dzīves teorijā Avenariuss izleeto arī ideālās, t. i. tikai eedomātās jeb domājamās apkārtnes jēdzeenu. Avenariussam, protams, nevarētu aizleegt izleetot kā zinātniski-metodoloģiskus palīglīdzekļus ideālas definīcijas un metodoloģiskās fikcijas preekš faktu sistematiskas izskaidrošanas un viņu likumu formulēšanas, ja viņš tanī pašā laikā nenostādītu sevi par radikālu zenzualistu un empiriķi, kuŗš apgalvo, ka katram īsti zinātniskam izskaidrojumam jasatur sevī tikai tādi elementi, kuŗi teešā vaj saīsinātā veidā attēlo, reproducē apkārtnes sastāvdaļas, reālas leetas jeb ārejus eespaīdus. Ja viņš leeto dažus ideālus, neempīriskus jēdzeenus, viņa valodā — E-vērtības, kuŗas neatkarajas no — R-vērtībām (ārejeem kaireneem) pat veenkārši metodoloģisku paņēmeenu jeb fikciju nozīmē, — arī eekš tam jau redzama tomēr būtiska pretruņa ar viņa gnoseoloģisko redzes stāvokli: preekš konzekventa empiriokritiska gnoseologa arī katrai metodoloģijai jaatbalstas tikai uz tīri empīriskiem, reālā peeredzē teeši vaj neteeši atrodameem elementeem. Ja preekš peeredzes zinātniskas saprašanas nepeeceesāmi kaut kādā formā neempīriski ideāli jēdzeeni, kapēc tad teek abzolūti strīpoti visi Kanta transcendentālisma elementi, ar kuŗu palīdzību leelais apriorists centās saprast un sistematizēt peeredzi, izveidot zinātniskās peeredzes metodoloģiju un pamatot zinātnisko domašanu. Izleetodams matemātisko dabas zinātnu principu un paņēmeenu aparātu, Avenariuss tā tad itkā neredz, ka viņš sāk rikotees ar asu eeroci, kuŗš sagreež un iznīcina viņa empiriokritiskās filozofijas empīrisko jēdzeenu rūpīgo audumu. Atteecībā uz viņa psiholoģisko mācību šo pretruņu var formulēt tā: empiriokritiskā metode trešā nozīmē — kā zenzualistiska atziņas metode, aizleedz neeeroberžotā nozīmē leetot Avenariussam empiriokritisko metodi viņas otrā naturalistiskā nozīmē, t. i. kā psicho-fizioloģisku substituciju metodi, caur kuŗu psiholoģiskee fakti teek izskaidroti tikai ar fizioloģiskeem fakteem, tikai ar fizioloģisko cēlonību, smadzeņu biomechanikas likumeem.

Otra kapitālā pretruņa, kuŗa saistas ar empiriokritisko psiholoģijas mācību uz dabaszinātniskās mehanistiskās kausalitātes pamata, ir pretruņa ar empiriokriticisma abzolūti-fenomenalistisko monismu. Leeta tā, ka mehanistiskais pasaules uzskats, kuŗš nešķirami saistīts ar empiriokriticismu, nepeeceesāmi prasa to izšķirību starp primārām, pirmejām, objektivām leetu īpašībām un zekundārām, otrējām, zsubjektivām īpašībām, kuŗu šī filozofiskā mācība abzolūti neleedz, raksturodama šo izšķirību kā introjekcionālā dualisma maldīgu

produktu. Galvenais modernā mechanistiskā pasaules uzskata nodibinātais Galilejs (1623 g.) ir līdz ar to izcēlis un pastrīpojis arī mācību par leetu subjektivām un objektīvām īpašībām. Šis mācības eesākumi atrodami, kā zināms, jau pē Demokrita, Kampanelas, Dekarta, Gobbesa. Šis uzskats leetu jūtekliskās īpašības (krāsas, skaņas, temperatūru, ožas un garšas īpašības) cēloniskā ziņā reducē uz materijas objektīvām īpašībām (izplatība, leelums, kustība, figura), kuņas atšķiras no pirmejām jūtekliskām; materijas objektīvās īpašības padotas mēram un eetveramas tīri matematiskos, kvantitatīvos apzīmejumos. Pēc Galileja uzskata tādas leetu īpašības, kā garša, smarža, krāsas izteicot tikai materialo ķermeņu darbību uz sajūtošo organismu. Lokka filozofijā mācība par jūteklisko īpašību subjektivitāti sasneedz eevērojamu tālakattīstību. Pēc Lokka domām jūtekliskās īpašības ir rezultāts no ķermeņu eespaيدا uz cilveka jūtekliskās atziņas spēju un nozīmē tikai viņa zināmu subjektīvu uzņemšanas, noģišanas veidu. Primarās un istās leetu, kā fizisku ķermeņu, īpašības ir leelums, figura, stāvoklis, kustība un pretestības spēks; pē zekundarām, subjektīvām leetu īpašībām pēder, pēem., krāsas, skaņas, garša, smaka, temperatūra. Pēc tam šī izšķiriba pamazam kļūst itkā pate par sevi saprotama, spēlē eevērojamu lomu Kanta teorijā un kļūst gandrīz par zinātniski-filozofiskās domas vispārīgu eeguvumu, kuņu 19. gadu simtenī arī empiriskā psiholoģija cenšas formulēt kā likumu par jūteklī specifisko enerģiju jeb noģišanas (percepcijas) fizioloģiskeem noteikumeem. Šis fakts pēelaiž dažādas izskaidrojumus; jūteklisko īpašību subjektivitates atzišana nav nepeeecešami saistīta ar mechanistisko pasaules uzskatu; turpretim — matematiski-mechanistiskā pasaules koncepcija nepeeecešami prasa jūteklisko īpašību subjektivitates atzišanu. Un mēs redzejam, ka empiriokriticismafn neizdevās jūtekliskās uzņemšanas subjektivitāti iztulkot abzoluti fenomenalistiskā nozīmē, neizdevās apgāst jūteklisko īpašību subjektivitāti un, neatkarīgi no tā, mēs zinām, ka empiriokriticisms sevišķi savā psiholoģijas biomechaniskā mācībā taisni atbalstas uz mechanistiskās koncepcijas, kā veenas no savām vadošām idejam<sup>45</sup>). Tā tad smagā pretrunā ar viņa radikālo empirismu\*), monismu un introjekcijas kritiku paleek neapklusināta.

4.

Analizesim tagad tuvāki pašu substitucijas jēdzeenu. Veetneecības resp. substitucijas jēdzeens nepeeecešami prasa trīs momentus: 1) to, kas teek samainīts, substitueets, 2) to, ar ko kautkas teek substitueets un 3) substitucijas pamatu un formu. Empiriokriticiskā veetneecībā substitueejamais preekšmets ir psihiskee fakti (E-vērtības, „atkarīgā rinda<sup>46</sup>), substitueejošee elementi ir C-zistemas funkcijas, smadzeņu biomechanikas fakti, substitucijas pamats — psicho-

\*) Pretrunā ar abzuloto empirismu, kā jau aizrādijām, neteek izlīdzināta pat tānī gadījumā, ja atomistisko mekaniku atzīst veenkārši kā metodoloģisku uzskatu jeb domu paņēmeenu dabas izskaidrošana.

fiziskais paralelisms. Preekš tam, lai atteecīgā substitucija būtu loģiski un faktiski pamatota un pareiza, vajadzīgs, ka visi viņas trīs momenti būtu peeteekoši skaidri apzīmēti, konstatēti un pamatoti. Mēs eevērojām, ka mēģinājumā, substituet dvēseles dzīvi ar smadzeņu dzīves biomechaniku, empiriokriticismu vadīja „mazākās dažādības“ tendence — cenšanās „aprobežot atziņas saturus tikai ar kvantitatīvām izšķirībām, bet dažādās formās, tikai ar deducejumeem, bet dažādās pakāpēs un kombinācijās“. Ja Avenariuss saka, ka psiholoģiskos faktus vajaga reducēt uz fizioloģiskeem likumeem, izskaidrot pirmos ar pēdejeem, jo tas saskanot ar metodisko pamatprasību — eet no nēzināmā uz zināmo, tad, acimredzot, termiņš „zināmais“ te vairs nenozīmē veenkārši „parastais“, „pazīstamais“, bet nozīmē kvantitatīvi deducejamais, matemātiski-likumīgi noteicamais, izvispārigeem likumeem un atteecībām atvasinamais. Tā tad līdz ar to atkal teek racionalizets viņa empirisms, viņa atziņa jeb zinātniskās izskaidrošanas mēraukla peenem noteikti racionalistisku un neempirisku nokrāsu. Bet te mūs intresē visvairak tas apstāklis, ka empiriokritiskās substitucijas pamatojums nav principiāli izvedams, viņa nespēj peepildīt viņai uzlikto loģisko uzdevumu. Pateesi, preekš tam, lai izskaidrotu psihiskos faktus ar fizioloģiskeem fakteem saskaņā ar viņu funkcionalās atkarības likumeem, vajadzīgs konstatēt vispirms, ka katrai psihiskai funkcijai korespondē noteikta fizioloģiska (kvantitatīvi apzīmējama) funkcija. Tā tad empiriokritiskās substitucijas eespējamības pirmais loģiskais noteikums ir psihofiziskais paralelisms empiriskā nozīmē — paralelisms tīrās korelācijas, faktiski konstatējamās līdzatteecības nozīmē. Otrs šīs eespējamības noteikums pastāv sekošā atziņā: kā matematikā un deduktīvā fizikā zināmu leelumu, kā atkarīgu funkciju (peem. enerģiju) arveenu var atvasinat, deducēt no „neatkarīgā mainīgā“ (leeluma), tā arī psiholoģiski-funkcionalās atkarības gadījumā zināmu psihisku funkciju vajadzētu pilnīgi noteikt jeb deducēt iz atteecīgā C-zistemas stāvokļa. Tikai šādā gadījumā smadzeņu procesus varetu nosaukt par psihisko faktu noteikumeem (substituteem) tanī nozīmē, kādā viņu grib leetot empiriokriticisms: preekš veennozīmīgi noteiktas „dvēseles“ dzīves funkcionalās izskaidrošanas. Bet psiholoģiskais paralelisms nav nebūt neapšaubams, pilnīgi un galīgi peerādīts fakts, bet drīzak ir tikai postulats, prasījums jeb eiristisks princips. Vairak vaj mazak atteecīgi tuvus elementus jeb korelatus fizioloģiskeem fakteem ir eespējams uzrādīt tikai zemako, elementaro psiholoģijas faktu, galvenā kārtā sajūtu laukā. Fizioloģiskee noteikumi, uz kuņeem Avenariuss savā „Kritikā“ atteecina psiholoģiskās parādības, kā jau tika aizrādīts otrās daļas otrā nodaļā, nav peeredzē konstatēti un pēc novērojuma aprakstīti fakti, bet tikai abstraktas varbūtības, domu konstruejumi. Par to plašak vēl runasim šīs nodaļas beigās, — patlaban mums no svara noskaidrot jautājuma principiālo pusi, proti, ka empiriokritiskā substitucija ne tikveem nav faktiski peerādīta, bet ka viņa nav arī loģiski attaisnojama jeb eespējama. Te vēl eepreekš jaatkārto, ka Avenariuss tikai postuleja „neatkarīgās“, fizioloģiskās rindas matemātisko formulējumu savam „biomechaniskam pamatlikumam“:  $f(R) + f(S) = 0$  viņš peeskīris tikai matemātiskas un algebraiskas formulas šķee-

tamību. Psiholoģisko faktū izskaidrošanā ar atteecigeem fizioloģiskeem noteikumeem viņš īstenībā pēdejos nekur neizteic noteiktā matematiskā formā, nekur nenostāda viņus kā zinamu eepreekšeju fizioloģisku procesu kvantitatīvus ekvivalentus (saskaņā ar enerģijas pastāvības likuma prasījumu). Bet ja pat peņemtu, ka vīseem psihiskeem fakteem ir eespējams peemērot vaj uzrādīt atteecigus biomechaniskus, matematiski noteiktus ekvivalentus (kas pateesībā dēļ abu rindu jeb parādību lauku specifiskās izšķirības jeb neveenadības nav eespējams), t. i. ja peņemtu pilnīgu paralelismu starp abām sferam, galvenais nolūks ar to tomēr netiktu sasneegts: jo nav eespējams biomechaniski deducēt atkarigos psihiskos faktus (E-vērtības) iz neatkarigeem psiholoģiskeem fakteem (C-vērtībam), līdzīgi tam, kā matematikā (algebrā) iz skaitļu rindas ir eespējams izvest, noteikt atteecigos logaritmus. Aplūkojot psiholoģisko funkcionālo atkarību, mums jaatzīstas, ka mums nav tādu likumu, uz kušu pamata būtu eespējams iz fizioloģiskās rindas elementeem A, B, C, D... un viņu variācijam noteikt psiholoģiskās rindas elementus a, b, c, d... un viņu variācijas — un otrādi. Tas skaidri redzams iz krāsu un tošu sajūtu peemēra. Uz ta pamata, ka uz 395 bilionu etera viļņu vibrejumeem veenā zekundē mūsu jūteklība rada sarkanās krāsas sajūtu, mums nekādi nav eespējams apgalvot, ka tad 509 bilionu etera viļņojumu radīs dzeltenās krāsas sajūtu. Tāpat arī otrādi: iz spektra krāsu izšķirībam mēs ne ar kādeem līdzekļeem a priori nespējam noteikt jeb izvest atteecīgas gaismas viļņu vibrejumu (kvantitatīvās) izšķirības. Veenā gadījumā mums ir darišana ar īpašību izšķirībam, kvalitatīveem proceseem, bet otrā — ar leeluma, skaitļa izšķirībam, jo funkcionālā atkarība atteecināma tikai uz leelumu, kvantumu atteecībam un sakareem. Matematikā un matematiskā dabas zinātnēs iz funkcijas (jeb atkarīgā mainīgā leeluma) un veena enerģijas ekvivalenta (fizikā) ir eespējams ar atteecīgo vispārīgo regulu un likumu palīdzību noteikt arī neatkarīgo mainīgo (leelumu) un eepreekšejo enerģijas ekvivalentu. Peēm., fizikā iz siltuma daudzuma un viņa (daudzuma) variācijam, kušas rāda mechanisku darbu, var noteikt patēretā mechaniskā darba atteecīgo daudzumu un šī darba daudzuma variācijas — un otrādi: iz mechaniskā darba daudzuma varam noteikt patēreto resp. nepececešamo siltuma daudzumu. Savstarpeja apgreežamība un atvasināmība — ta ir raksturīga matematisko un fizisko funkcionālo atteecību pazīme. Ja šāda dedukcija nav eespējama elementarāko psihisko faktū laukā, kušā viņu sakars ar fiziskeem jēb fizioloģiskeem fakteem vēl zināmā mērā ir noteicams, tad jo mazāk eespējama šī funkcionālā noteikšana (iz biomechaniskeem proceseem) augstāko un komplicetāko dvēseles parādību sferā, kušā psihiskās pasaules patstāvīgā īpatnība atklājas ar nepārprotamu skaidrību. Šī psihiskā pasaule ir radošas kvalitatīvas dažādības, aktualas veenības un novērtējumu pasaule, no kušas nav eespējams tilts uz to mechaniskā agregatā kvantitatīvo elementu un procesu veenmuļību, kušu mechanistiskā bioloģija sauc par smadzeņu zīstemu. „Izrādas par abzoluti neespējamu, — pareizi aizrāda arī Vunds šinī punktā, — atrast cik ne-cik auglīgu pāreju no šādas mechaniskas zīstemas (t. i. no C-zīstemas kā daļu zīstemu agregatā, kušas savā kopdarbībā padotas tikai mechaniskeem

likumeem un kuŗu rezultati jeb efekti var atšķirtees veens no otra tikai caur virzeenu un leelumu, bet nebūt ne ar kvalitatīvām īpašībām) uz to pamatvērtību dažādību, ar kuŗām mēs sateekamees mūsu zināšanā, tīcešanā un atzišanā. Minētā mechaniskā zistema teek domata kā agregats, kuŗa koprezultatos atkārtojas veenas un tās pašas jau atsevišķeem daļu momenteem peemītošas mechaniskās īpašības; psihiskās pamatvērtībās caur elementaraku faktoru saveenošanos rodas jūtekliski produkti ar jaunām īpašībām. Augšminētā mechaniskā zistemā visu procesu izšķirību pamatā atrodas kopīgi darbojošos momentu kvantitatīvās izšķirības; psihiskās pamatvērtības raksturojamas vispirms ar kvalitatīvām īpašībām, tā ka caur šīm pēdejam galvenā kārtā tad arī top noteikta viņu nozīmes pakāpe.<sup>46)</sup> Ja psihiskie fakti kā atkarīgās mainīgās funkcijas nevar tikt pilnīgi deducetas iz neatkarīgeem psiholoģiskeem noteikumeem, tad nekas nekavē peņemt un eedomatees, ka „līdzās C-zistamai, — peezīmē Vunds citā veetā, — ekzistē vēl cits primars mainīgs leelums, peem., dvēseles substance, kuŗa pā daļai patstāvīgi, pā daļai sakarā ar zināmām C-zistemas pārmaiņam rada E-vērtības“, kā domā spiritualisms.<sup>47)</sup>

Visu kopā saņemot jasaka, ka empiriokriticisma uzskati par dvēseles un meesas (smadzeņu) savstarpejo sakaru un šī sakara noteikšanu pamatojas uz loģiski nelikumīga funkcionalās atteecības jēdzeena izleetojuma, jo šī atteecība izplatama tikai uz kvantitatīvām pārmaiņam, uz tādeem elementeem, kuŗi padoti mēram, izmērišanai, bet psihiskās parādības un viņu atteecības pēc savas būtības nekādi nav eespējams precīsi mērit un skaitļos eetvert. Bez tam ta ir rupja pretruņa — psiholoģiskā atkarībā eetvarto funkcionalo atteecību apzīmet kā paralelismu. Jo paralelisms pēc sava jēdzeena normalās pamatnozīmes apgalvo proti tikai divu parādību, divu īstenības rindu atteecīgu saskaņu jeb pareizu līdztekamību, bet nenozīmē veenas realitates, veenas rindas realu noteikšanu caur otru. Paralelistiskā, līdztekus ejošā atteecībā nav veetas tādeem jēdzeeneem, ka „noteikums“, „noteikšana“, „funkcija“, „atkarība“. Un tālak, ja divu realitatu atteecību apzīmē kā paralelistisku, tad līdz ar to teek atzīts, ka šīs realitates ir specifiski (kaut gan ne absolūti, toto genere) atšķirīgas, dažādas, nehomogenas, — ar to teek atzīts viņu dualisms. Paralelistisko mācību par dvēseles un meesas sakaru, kā tas iz filozofijas vēstures redzams, tikai tad arī, uzstādīja, kad pārleecinājās par dvēseles un meesas, gara un materijas dziļo specifisko izšķirību. (Spinoza, okazionalisti pēc Dekarta dualisma). Tā tad, ja funkcionalisms, tad nav veetas paralelismam un dualismam, kaut arī relativam; ja dualisms un paralelisms, tad nav veetas funkcionalismam, — tertium non datur. Tāda zinātne, kuŗas preekšmets un uzdevums būtu — noteikt un attēlot pārdzīvojumu abzuloto atkarību no fiziiskā indivīda resp. viņa smadzeņu zistemas un tādejādi funkcionali izskaidrot un iztulkot visu dvēseles īpatnejo dzīvi fizioloģisko terminos, — ir principiāli neeespējama un loģiski neattaisnojama zinātne.

## V. nodaļa.

# Psicho-fizioloģija un introspektīvās psiholoģijas patstāvība.

Eepreekšējā nodaļā noskaidrojās empiriokriticisma fizioloģiskā determinisma eekšējās pretruņas un principālā neespēja radīt zinātni, kuņas preekšmets un uzdevums būtu peerādit un aprakstīt psihiskās dzīves pilnīgu funkcionālu atkarību no centrālo smadzeņu procesiem. Psihoģisku definīciju un likumu atveetošana ar bioloģisko un fizioloģisko likumiem izrādījās par fiktīvu un zinātniski neespējamu uzdevumu. Bet empiriokritiskai substitūcijai un fizioloģiskam determinismam, bez šī principālā pamata, trūkst arī faktiskais atbalsts, jo visu pārdzīvojumu, visas dvēseles dzīves pastāvīga un abzolūta atkarība no ķermeņa nav nekur pārleecinoši peerādīta un konstatēta kā eksperimentāls un empirisks fakts. Jau nodaļā par empiriokriticisma bioloģiskā un līdz ar to, protams, fizioloģiskā pamatojuma nepareizību, mēs aizrādījām uz to, cik tālu vēl bioloģiskās zinātnes no stingras, ekzaktas noteiktības un skaidra un detaļēta izveidojuma stāvokļa, — un neskatoties uz to, šīs zinātnes teek atzītas par psiholoģijas un filozofijas pamatu! Ja tā stāv ar vispārejiem bioloģijas principiem, tad tas jo sevišķi pastrīpojams atteicībā uz smadzeņu anatomiju un fizioloģiju, kuņu sinteze ir empiriokritiskā smadzeņu biomechanika jeb mācība par neatkarīgo dzīves rindu. („Kritikas“ pirmā daļā). — Te mums teešām jāatzīst, ka mūsu zināšanas par smadzeņu dzīves mehaniku, viņas eekšējiem procesiem un funkcijām, nervu centru speciāliem sakāriem un darbību, molekularām kustībām ir tik nabadzīgas un nedrošas, ka iz viņām nav faktiski eespējams izveidot visumā un detaļos pilnīgu un neapšaubamu anatomiski-fizioloģisku zināšanu sistēmu, kuņa nodēretu par pamatu bezgala komplicētās un pārvērtīgās dvēseles dzīves izpētīšanai un noteikšanai. Salīdzinot ar smadzeņu sferu, dvēseles dzīve, viņas elementi, sevišķi jūtas un teeksmes un viņu dažādie sakāri ir aprakstīti, analizēti un izzināti mākslineeciskos\*) un literāriskos darbos un atteicīgos zinātniskos pētījumos nesalīdzināmi pilnīgāki, sīkāki, dziļāki un precisāki, nekā smadzeņu mehanisma eekšējā uzbūve, kustības, konkrētie procesi un viņu likumi. Mūsu pašu dvēseles dzīve, mūsu eekšējie pārdzīvojumi, mūsu domas, jūtas, teeksmes tomēr ir un paleek mums tas tuvākais, parastākais, pazīstamākais, vairāk zināmais, — kapēc tad arī cilvēki arveenu centušeas ārpusāules parādības un būību,

\*) Individualā apzinīgā un neapzinīgā dvēseles dzīve, viņas dažādākās izjūtas kāishbas, teeksmes, domas, vēlēšanās, noskaņas visdažādākās šo pārdzīvojumu kombinācijās, niansēs, pārējās un sarežģījumos ir atrāduse savu vispilnīgāko, konkrēto un izsmēlošu atspoguļojumu un meistarisku analīzi sevišķi leelo dzejneeku darbos; lai minu tikai tādas vārdus, kā Homērs, Eiripīds, Sofokls, Šekspīrs, Gēte, Puškins, Edgars Po, Dostojevskis, Tolstojs, Stendāls, Mēterlīns, Poruks, u. c. Tapēc dzeja, literātura un vispāri māksla, kā dvēseles pārdzīvojumu intīmākā un konkrēta valoda un izteiksme, ir bijuse un paleek bezgala vērtīgs un bagāts novērojumu un atziņu avots, no kuņa psiholoģija, kā zinātnē, smēļ daudz svarīgu un dziļu faktu un aizrādījumu dvēseles dzīves izskaidrošana un viņas sarežģītāko un tumšāko parādību apgaismošana un ilustrešana.

makrokosmu, saprast un iztulkot pēc analogijas ar mikrokosmu, savas dvēseles, sava „es“ eekšejo, „mazo pasauli“ — mikrokosmu. Ar savu biomechanisko mācību pats Avenariuss smadzeņu dzīves zinātni nav padarījis bagātāku ar jauneem, svarīgiem fakteem, bet tikai ar nepārbaudītām, abstraktām telelōģiskām hipotēzēm, kuŗas nav lāgi saveenojamas ar viņa mechanistisko redzes stāvokli, bet šis pēdejs — ar viņa monistisko fenomenālismu. Tā tad iznāk, ka Avenariuss psiholōģiju — zinātni, kuŗa atrodas tapšanas stāvokli, atbalsta uz smadzeņu fiziolōģiju — zinātni, kuŗa atrodas vēl nepilnīgākā tapšanas stāvokli. Mēs zinām, kādā ceļā Avenariuss domāja padarīt savu smadzeņu biomechaniku un līdz ar to psiholōģijas fiziolōģisko pamatojumu neatkarīgu no biolōģisko zināšanu tagadējā stāvokļa: viņš aprobežojās ar vispārīgu formulu un centrālā nervu orgāna sastāvā un funkciju šematisku aplūkošanu, peesavināja iz fiziolōģijas tikai „vispārīgākos peenēmumus“ par veelu apmaiņu, darbu, vingrināšanu un šo faktoru savstarpejām atteecībām. Bet vaj tāds aplūkošanas veids ir auglīgs, vaj viņš noved pee vēlāmā mērķa? „Ar to, — saka Vundts, — teek sasneegts tikai tas, ka nevar būt ir runas par apstākļu konstatēšanu, kādos norisinājas paši fiziolōģiskie noteikumi. Preekš centrālā orgāna fiziolōģijas barošanas, vingrināšanas u. c. jēdzeeni sneedz apmēram to pašu, ko sapratnes, prāta, atmiņas jēdzeeni deva psiholōģijai. — Tee ir vispārīgi apzīmejumi preekš zināmeem kompliceteem proceseem, kuŗu istā daba paleek pee tam pilnīgi nenoteikta. Taču uzskats, pēc kuŗa šāds formāls procesu aplūkojums garantejot no šaubīgām hipotēzēm, ir nepareizs. Pateesi, iz augšmineteem barošanas, vingrināšanas jēdzeeneem nebūt neizlobitos vispārīga teorija par „C-zistēmas“ funkcionēšanas veideem tanī formā, kādā viņu formulē „Kritika“ zem neatkarīgās dzīves rindas nosaukuma“, ja šeit nepeeveenotos tālāki peenēmumi par savstarpejām atteecībām starp vispārīgiem funkcionēšanas veideem, kuŗi rezimeti minetos vispārīgos jēdzeenos. Te vispirms peeder tendence uz „pastāvēšanas maksimumu“, par kuŗu teek apgalvots, ka iz novirzījumeem no šī maksimuma ceļotees „svārstības“, pee kam C-zistēma katru reizi par jaunu teecotees uz līdzsvara stāvokli, un, tālāk, šee līdzsvara zaudēšanas procesi seko bez tam veens pēc otra zināmā kārtībā (dažādu pakāpju dzīves rindas). Par šo peenēmumu nabadzīgo pamatu noder tas fakts, ka asimilācija un disimilācija caur darba izpildīšanu var pilnīgi vaj apmēram veena otru līdzsvarot. Pee tam šāds līdzsvarojums ir konstatēts tikai zināmos gadījumos preekš peeauguša organisma viņa kopumā. Kādā mērā viņš realizejas preekš atsevišķeem orgāneem, tas ir problemātiski, un kas atteecas uz smadzeņem, kuŗas atkarajas no ļoti kompliceteem noteikumeem, tad šis līdzsvarojums ir pat deezgan šaubīgs fakts<sup>48</sup>).“ Visi šee peenēmumi tā tad arī paleek tikai peenēmumi, tīri hipotētiskas konstrukcijas, kuŗas nav apstiprinātas caur realeem novērojumeem; fakti, par kuŗeem viņas runā, ir pilnīgi nepazīstami, nezināmi fakti. Zinādams ļoti nabadzīgu un maz pārbaudītu faktū materialu par smadzeņu dzīvi un funkcijām un būdams apveltīts ar eevērojamu konstruktīvas domašanas talantu, Avenariuss savā smadzeņu biomechanikā tapēc itin dabiski tanī veetā, lai eetu realu faktū, tūrās aprakstīšanas ceļu, pateesībā eet tīri fiktīvas domašanas ceļu. Viss tas, ko viņš runā šinī teorijā par „daļu zistēmām“ (Par-

zialzysteme) un viņu savstarpejām atteecībām, dažādu pakāpju dzīves rindu sastāvu, darbošanos un rītešanu, par vingrinašanas variācijām, svārstību eerastām formām, svārstību variācijām, svārstību izplatišanos un pretstatījumu u. t. l. — viss tas ir ļoti maz zināms, bet pa leelakai daļai gan pavisam nezināms leetas. Vingrinašanas faktors, — šis centralais biomechanikas jēdzeens, — bez šaubām spēlē leelu lomu smadzeņu mechanismā un dzīves procesā vispāri, bet tikpat nešaubams ir tas fakts, ka viņa specialam izleetojumam dzīves rindu konstruešanā un viņa dažādeem veideem un formām peemit tiri hipotētisks raksturs, — viņeem peešķirama tikai abstraktu varbūtību un izdomajumu nozīme. Un taču vingrinašanas proceseem un viņu variācijām vajadzēja būt teem drošakeem, skaidrakeem un tā sakot taustami-zinameem fakteem, jo taisni ar viņu palīdzību teek galvenā kārtā izskaidroti psihiskee fakti un viņu sakari. Tālak — biomechaniskam pamatlikumam teek peešķirts matematisks formulās veids:  $f(R) + f(S) = 0$ , teek apgalvots, ka visas C-zistemas pārmaiņas ir tikai kvantitatīvas pārmaiņas, bet šee likuma izleetojumi un ilustrācijas nekur neteek eetverti faktiskos kvantitatīvos formulējumos. Kapēc? — tas ļoti veenkārši saprotams: tapēc ka šo pseido-matematisko formulu, kuŗa pate eegūta un konstrueta spekulatīvā ceļā, nevar ne pee kādeem fakteem izleetet, jo tādu faktu nav; šis pārmaiņas, šee komplicetee fizioloģiskee procesi ir pa leelakai daļai terra incognita. — Tā tad „neatkarīgā dzīves rinda“, smadzeņu mechanisms ar viņa likumību ir drīzak nezināmais, ļoti maz zināmais, nekā zināmais; šini ziņā „atkarīgā dzīves rinda“, dvēseles dzīve savās parādībās un sakarībās ir mums zināma jau tagad nesalīdzināmi leelākā mērā. Un reducedams otru rindu uz pirmo, Avenarius tapēc nebūt neeet no zināmā uz nezināmo, bet taisni otrādi — no nezināmā uz zināmo, kaut gan viņš pats māca, ka loģiski pareizak eet pirmo ceļu.

Kādā veidā pēc tam nu norisinājas psihisko parādību izskaidrošana ar C-zistemas funkcijām un viņu likumeem? kā top precizets dvēseles un viņas pamatfunkcijas — atziņas sakars ar meesu jeb smadzeņu aparātu? Ja smadzeņu anatomija un fizioloģija sneedz vispāri maz empirisku faktu, realu saistījumu starp dažādeem nervu proceseem, tad vēl mazak viņa zin precizu faktu un sakaru, kuŗi korespondetu bezgala dažādām, īpatņeēm un ļoti komplicetām psihikas parādībām un viņu sakareem. Perifrazejot paša Avenarius vārdus par introjēciju, var teikt: „ne vissmalkākā anatomiskā analīze, ne visstiprākais mikroskops nav spējis atrast smadzenēs korelātus, kuŗi pilnīgi korespondetu psihiskeem fakteem un abzoluti noteiktu viņu īpašības, sakarus, un nemītigo mainīgo plūsmu“. Smadzenēs kā tādās nevar introjēcet, eeveetot ne tikai pašus psihiskus stāvokļus, bet arī abzoluti adekvatas šo stāvokļu un elementu fizioloģiskās līdzības jeb paralēles. Tapēc dvēseles parādību funkcionalā atvedināšana uz smadzeņu proceseem izrādas par viņu atteecināšanu tikai uz eedomatām fizioloģiskām varbūtībām un dažreiz taisni fikcijām, un visa šī psihisko faktu zinātniskā izskaidrošana ir tikai viņu šabloniskā aptveršana, zūsumešana zem fizioloģiskām šemām uz vispāriģu āreju un formālu pazīmju pamata. Par psihisku

parādību un viņu fizioloģisko noteikumu sakarības realu izzināšanu te var būt ļoti maz runas. Tā kā Avenariuss jau eepreekš ir pārleecinats par to, ka visas dvēseles parādības visos viņu veidos un sakaros ir noteicamas iz C-zistēmas pārmaiņam, tad viņš, sastapdams psihisko parādību variācijas, pārejas, sakarus un svārstības, tīri veenkārši pēc formalas ārejas analogijas uzstāda, konstruē atteecigas variācijas, pārejas, sakarus un svārstības preekš smadzeņu zistēmas proceseem un uzskata pēdejos par psihiskās rindas abzoluteem noteikumeem jeb likumeem. Ja teek pārdzīvota un izsacita citadība (atšķirība) tad teek apgalvots, ka ta top noteikta no svārstības citadības, no leelaka vaj mazaka svārstības novirzījuma no viņas parastā, eevingrinatā veida, — ja teek izteikta tapatība (veenadība), tad apgalvo, ka ta atkarajas no tāda pašā svārstības veida, kā agrakais; ja teek pārdzīvots un izteikts parastības eespaiids, tad tas atkarajotees no svārstības parastības jeb eevingrinajuma; ja ir darišana ar „prevalencialitati“ — uzmanības faktū, preekšstatu izdališanos, tad tas teek izskaidrots ar svārstības izdališanos jeb diferenciaciju, kad C-zistēma caur svārstības variāciju pāreēt no relatīvas veenmuļības starp sakareem uz šo atteecību leelaku kustīgumu un diferenciaciju; ja teek izteikts kontrasta eespaiids, tad zem šī psihiskā fakta top nostādīts fizioloģiskās svārstības kontrasts; ja dvēselē, psihikā pēc šaubam, ilgām, nesaskaņām, nemeera, grūtībām, ciņām eestājas drošība, apmeerinājums, atveeglinājums, līdzsvars, harmonija, meers, tad pee šīs psihiskās rindas teek peebūveta, peeveenota „dzīves diferences“ novēršana fizioloģiskā rindā: C-zistēmas pāreja pēc sava līdzsvara zaudešanas harmonizācijas stāvoklī. Tālāk par šādām tīri ārejām analogijām, šādu formālu šematismu, neatkarīgās dzīves rindas svārstību un modifikāciju hipotētisku peebūvešanu pee psihiskās rindas teeši zinamais, kuŗi nemeesi zināmām pārmaiņam un modifikācijām, empiriokriticisma naturalisiskā psiholoģija neeet. Ja vingrinašanas jēdzeens teek atteecinats kā uz fizioloģiskeem proceseem, tā ari uz psiholoģiskeem fakteem, uz neatkarīgo un atkarīgo dzīves rindu, tad veenkārša abu rindu elementu aptveršana zem šī kopejā jēdzeena, protams, nesneedz nekādu realu un zinātnisku viņu sakarības izziņu, jo vairāk tapēc, ka fizioloģiskās vingrinašanas procesu variācijas, ar kuŗām pa leelakai daļai teek „izskaidrotas“ psihisko parādību variācijas un ritums, nav nebūt konstatēti, novēroti fakti, bet eedomatas šemas, kuŗas atvasinatas pēc analogijas ar psihiskās rindas īpašībām un proceseem, smeltas no mūsu pašu eekšejeem pārdzīvojumeem, kuŗi mums tas tuvakais un iz pašnovērojuma teeši zinamais. Zinameem psiholoģiskeem fakteem tā tad teek substituētas, pirmkārt, tikai fizioloģiskas šemas, kuŗas nav eegūtas caur realu fizioloģisku procesu novērojumeem, bet radītas uz psihiskās dzīves novērošanas pamata un pēc tam pārnestas uz fizioloģiskeem proceseem. Par psihisko faktū istās dabas, īpatnejās nozīmes un raksturīgāko un smalkāko nokrāsu realu izskaidrošanu ar šādām vispārīgām, paviršām un fiktīvām fizioloģiskām šemām, te mēs maz varam runāt. Ja saprašana, peem., tīri psiholoģiskā nozīmē ir tāds aperceptīvs process, kad nepazīstamais, jaunais preekšstatu kompleks teek reducēts uz pazīstamo, parasto, preekšstatu kompleksu, tad, sacīdami, ka smadzeņu aparats neparastās reakcijas veetā nostāda

parastu reakciju, mēs šo saprašanas procesu ar to nenoskaidrosim vairāk, nekā tad, kad runājam par viņu tikai tīri psiholoģiskos terminos. „Algokīnu ģints indianēši izskaidroja sev mēneša un saules aptumšošanas ar to, ka mēness un saule turot rokās savu dēlu“: „zēns, kuŗu pārsteidza durvju čikstešana, izteica savu šīs parādības saprašanu sekošos vārdos: „Durvis grib, lai viņas eesmērē“ (Avenariusa peemēri). — Izskaidrot šos un līdzīgus saprašanas peemērus ar fizioloģiska „komomenta eemaiņas“ jēdzeenu, nozīmē veenkārši izskaidrojumu dubultot. Kapēc indivīds no algokīnu cilts izskaidro sev mēneša un saules aptumšošanas ar domu, ka viņi turot rokās savu dēlu; kāpēc bērns izskaidro sev durvju čikstešanu ar viņam pazīstamo izsalkuma nojēgumu; kapēc fiziķis cenšas izskaidrot visas eekšējās pārmaiņas un procesus dabā ar materialo elementu pārgrupešanas pazīstamo un veenkāršo apercēpciju, — viss tas mums pilnīgi saprotams tīri psiholoģiskā ceļā, operejot ar tīri psiholoģiskeem fakteem un termineem un nemaz neatsaucotēes uz problematiskeem un nereti pilnīgi nezinameem fizioloģiskeem proceseem un „noteikumeem“. To pašu var teikt arī par izskaidrojumeem ar tādu jēdzeenu palīdzību, kā: „komomenta substitūcija“, „komomenta pārmaiņa“, „dominanta“, „aizsargu formas“ un vispāri par psihisko faktu „izskaidrošanu“ ar smadzeņu fizioloģiskām funkcijām. Fizioloģiskā rinda pate teek atvasināta, sastādīta pēc psihiskās rindas parauga, viņa ir tikai šīs psihiskās rindas dubultojuums, atkārtojums. Tas jo sevišķi krit acīs, peem., arī tad, kad Avenariuss, izskaidrodams savas „Kritikas“ otrā sejumā tipiskakos psiholoģiskos faktus, peec tam papildina, detaljizē fizioloģiskās rindas teoriju: te fizioloģiskās rindas modifikācijas, skatotēes pēc vajadzības, teek veenkārši peedomatas peec psiholoģiskās rindas formam.

Tā mēs redzam, cik neizdevušeēs un fiktīvi ir mēģinājumi peerādīt dvēseles abzuloto atkarību no smadzeņu mechanisma un līdz ar to nodibinat fizioloģisku psiholoģiju, kā veenīgi zinātnisku psiholoģiju, kuŗa noderetu par pamatu vispāri visām gara jeb humanitārām zinātnēm. Tagad mums vēl atleek aizrādīt, ka empiriokritiskā mācība par psiholoģijas preekšmetu paecet garām psiholoģijas preekšmeta problemam un neizslēdz parasto aprakstošo un izskaidrojošo psiholoģiju un pat atbalstas uz viņas kā sava nepeecēšama pamata, — ja empiriokritiskā psiholoģijas definīcija vispāri definē kādas zinātnes lauku. Pateesi, ja fizioloģiskās, empiriokritiskās psiholoģijas preekšmets ir konkrēti pārdzivojumi viņu atkarībā no atteecīgā indivīda smadzeņu funkcijām, tad preekš tam, lai šo atkarību noteiktu un detaljizētu, lai zinātu, kas mūsu pārdzivojumos un kādā mērā atkarajas no smadzeņu zistēmas individualām pārmaiņām un formām, — preekš tam mums vispirms ja apraksta, jaklasificē, jakarasturo šee mūsu dvēseles konkrēteē, teešee pārdzivojumi kā tādi. Lai psihisko rindu, kā atkarīgo, atvasinātu, deducētu iz neatkarīgās fizioloģiskās rindas, tad mums jau eepreekš labi japazīst šīs psihiskās rindas elementi un viņu sakāri; lai psihiskeem fakteem zistematiski substituetu fizioloģiskos faktus, — preekš tam, nepeecēšama šo psihisko faktu zistēma; lai pārdzivojumu atkarību no pārdzivojošā indivīda substituetu ar viņu atkarību no smadzeņu ziste-

mas, — tad preekš tam nepeecešami vispirms vispusīgi izpētīt šo pirmo psiholoģisko atkarību kā tādu, t. i. attēlot pārdzīvojumu plūsmu un savstarpejo sakarību. — Bet pārdzīvojumu, teešās peeredzes, apziņas parādību aprakstīšana visā viņas saauosto elementu, procesu un nokrāsu konkretā un dzīvā dažādībā; pārdzīvojumu savadību jeb īpatnejo īpašību izpētīšana sakarā ar atteecīgā subjekta individualitātes galvenām savadībām, — viss tas taču ir tās patstāvīgās zinātnes preekšmets un uzdevums, kuŗu visi sauc par empirisko psiholoģiju un kuŗas galvenā un nepeecešamā metode ir pašnovērošanas jeb introspekcijas (eekšējās novērošanas jeb skatīšanas) metode. „Kritikas“ otrā daļa pati spilgti apstiprina šo leetas stāvokli. Jo taču visa konstatejamo E-vērtību, pārdzīvojumu saturu un nokrāsu aprakstīšana, sistematizācija un analīze ir šīs introspektīvās, parastās psiholoģijas preekšmets un uzdevums, pee kam šī zinātne teek izstrādāta te galvenā kārtā kā atziņas aprakstošā psiholoģija, — saskaņā ar Avenariusa darba gnoseoloģiskeem nolūkeem. Un šai psiholoģisko faktu aprakstīšanā, attēlošanā un analīzē, atteecīgu peemēru izvēlē un apgaismojumā, Avenariuss bez šaubām zinamos gadījumos peerāda leelu psiholoģiskās novērošanas talantu. To viņam vairak vaj mazak atzīst visi viņa kritiķi. „Specialās leetas, — saka, peem., E valds, Avenariuss bez šaubām sekmejis empiriskās, introspektīvās psiholoģijas attīstību, kuŗu (psiholoģiju) viņš, kā leekas, izspeedis ar savu psihofizisko, objektīvo metodi. — Viņš izrādas par teicamu novērotāju, kuŗš laimīgi izbēg no pedantiskā šematisma tur, kur runāja teeša peeredze<sup>49</sup>).“ Bet tas noteek tikai, — atkārtotju un pastrīpoju, atsevišķās specialās psiholoģisko faktu grupās. Mēs redzejam, ka dažas galvenās psihisko faktu, dvēseles dzīves īpašības Avenariuss, maldinats no dogmatiskām iluzijām, atstāj neeevērotas, sistematiski un apzinīgi ignorē tās. Mēģinājums — reducet psiholoģiju uz smadzeņu fizioloģijas likumeem, izteikt psihiskos faktus un psihiskās pārmaiņas C-sistēmas pārmaiņu un funkciju termiņos, jaatzīst par neizdevušos eksperimentu, kuŗš nemaz vaj ļoti maz sekmē psiholoģisko zināšanu attīstību (kādā nozīmē sekmē — to mēs tūlīt aprādīsīm). Psihiski fakti var tikt pilnīgi izskaidroti tikai ar psihiskeem fakteem, tāpat kā fizioloģiskee fakti — arī tikai ar fizioloģiskeem fakteem. Ja empiriokritiskai mācībai par psiholoģiju var būt kāda loģiski attaisnojama nozīme, tad tikai tā, ka viņa definē ne psiholoģijas, bet psichofizioloģijas preekšmetu. Bet psichofizioloģijas preekšmets un uzdevums ir — izzinat, kādi procesi mūsu meesā, smadzenēs, centralā nervu sistēmā eet paraleli, līdztekus, korespondē zinameem psihiskeem proceseem un kādā mērā viņi eet paraleli psihiskām parādībām. Šinī disciplinā tā tad teek pētīts tikai psiholoģiskais smadzeņu un dvēseles paralelisms jeb līdzatteecība, bet ne dvēseles abzolutā funkcionalā atkarība no smadzenem vaj meesas; fizioloģiskai psiholoģijai kā psichofizioloģijai jaaprobežojas ar psihiskās un fizioloģiskās rindas savstarpeju salīdzināšanu (ciktāl tas eespējams), bet viņai nav jamaldinājas no nepeepildamā uzdevuma — atvasinat pirmo rindu no otrās, izskaidrot dvēseles dzīvi ar smadzeņu mehanisma kustībām. Psichofizioloģijas preekšmets tā tad ir tas pats, kas psiholoģijas preekšmets plus viņa fizioloģiskās paraleles jeb analogijas, un psichofizioloģijas attīstības sekmība ir taisni

proporcionala psiholoģijas attīstības sekmībai. „Psiho-fizioloģija, — saka atteecībā uz šo jautājumu Teodors Lips, — no veenas puses, cik tāl viņa ir fizioloģija, ir speciala dabaszinātniska disciplīna, bet no otras puses viņa pilnīgi atkarājas no psiholoģijas. Viņa nevar spert ne soļa, ja viņai pa preekšu neeet psiholoģija, apgaismodama viņai ceļu ar savu lāpu...“ „Ka kautkas tāds, kā apziņa, vispāri ekzistē, to smadzeņu fiziologs var zināt tikai caur pašas apziņas dzīves pētišanu. Taču ar šo vispārīgo zināšanu viņam, protams, nepeeteek. Viņam smalki jāeepazīstas ar visām apziņas dzīves savadībām, lai spētu uzrādīt tos noteiktos smadzeņu procesus, kuŗeem eet paraleli veens vaj otrs noteikts apziņas pārdzivojums... Bet arī ar šo apziņas dzīves zināšanu vēl nepeeteek preekš psihofizioloģijas uzdevuma atrisināšanas. Psiho-fizioloģam vēl jāzin, kāds smadzeņu procesu sakars viņu kopumā un atsevišķās daļās eet paraleli apziņas dzīves sakaram<sup>50</sup>.“ Bet tas jau taisni nozīmē, ka arī psihofizioloģija prasa, lai tīrās psiholoģijas problēms būtu atrisināts, lai introspektīvā psiholoģija būtu izveidota ar savu īpatnejo likumu un savu īpatnejo metodu palīdzību un snegtu pirmāi gatavu materialu, zināmu psiholoģisku atziņu sistēmu.

Psihofizioloģija, pamatodamās uz psiholoģijas, kā redzams, sekmē smalkaku un vispusigaku smadzeņu fizioloģijas izstrādašanu, atklādama viņā jaunas un apslēptakas funkcijas, formas un sakarības. Bet nevar noleegt arī to, ka psiho-fizioloģija, izleetodama psiho-fiziskā paralelisma, kā darba hipotezes, aizrādījumus, var dažreiz palīdzēt izzināt psihiskos sakarus kā tādus. Pētidams fizioloģisko un psiholoģisko elementu un sakaru paralelismu, psiho fiziologs, aplūkodams sakarus starp fizioloģiskās rindas elementeem, uz paralelisma pamata var peenemt analogijas un sakarus starp psihiskās rindas elementeem tur, kur tādus preekš tam nezināja vaj neeedomājās, un kuŗus vēlāk var atklāt dziļāka un smalkāka psiholoģiska analīze pate par sevi, bez fizioloģisko analogiju palīdzības. Bet tā kā pats psiho-fizioloģiskā paralelisma princips peenemams tikai ar leeleem eerobežojumeem un teeša novērojuma un eksperimenta eespējamība psiho-fizioloģijā arī stipri aprobežota, tad fizioloģiskās psiholoģijas (kā psiho-fizioloģijas) nozīme preekš dvēseles dzīves izpētišanas ir caurmērā provizoriska un neeevērojama. Fizioloģiskā psiholoģija aprādītā nozīmē var sneegt svarīgu faktisku materialu preekš dvēseles un meesas resp. smadzeņu savstarpejā sakara principālas analīzes. Taču kā visur zinātnē, tā arī šeit faktiskā materiala izleetošanai un faktisko empirisko datu iztulkošanai jāeet roku rokā ar dziļāku un sistematisku to jēdzeenu (dvēsele, apziņa, meesa, organisms, enerģija, darbība u. c.) gnoseoloģisku un vispārīfilozofisku analīzi, ar kuŗeem mēs rīkojamees šī mūžīgā un svarīgā problēma aplūkošanā. Tikai tādejādi mēs eegūsīm garantiju preekš tam, lai spētum vispusīgi un pareizi apgaismot un noskaidrot dvēseles un meesas savstarpejā sakara noslēpumu.

---

## Noslēgums.

Šeit savelku kopā sava darba galvenās tezes un uzzīmeju idealistiski-enerģētiskā pasaules uzskata galvenās, kaut arī dažā ziņā vēl hipotētiskās domas, pēc kuŗām es nonācu kā sava kritiskā pētījuma pozitīvā rezultāta un papildinājuma.

### Tezes.

1. Ontoloģiskā ziņā empiriokriticisms ir **abzoluta fenomenālisma un pozitivistiska monisma** mācība, kuŗa īstenības jēdzeenu aprobežo ar peeredzamo (resp. novērojamo) homogēno parādību elementiem un viņu funkcionāleem sakareem. Formulējot ar pretstatījumu: **empiriokriticisms ir principiāli antimetafiziska un antidualistiska filozofiska mācība: nav transcendentas īstenības, nav gara, nav dvēseles, nav ideālu principu, nav psihiskā principiāli sevišķas būtības nozīmē.**

2. Gnoseoloģiskā ziņā empiriokriticisms jeb tīrās peeredzes filozofija ir **imanenti-empiristiska un zenzualistiska koncepcija**, kuŗa katru atziņu kā formas, tā satura ziņā reducē tikai uz tīrās, galvenā kārtā jūtekliskās (senzualās) peeredzes elementiem. Savā pamatojuma mēģinājumā empiriokriticisma atziņas teorija ir bio-psiholoģiska, jo viņa principiāli uzskata atziņu kā indivīdu bioloģiskās peemērošanās procesa psiholoģisku refleksu. Līdz ar to šī atziņas mācība noved pēc **antropoloģiska subjektivisma un psiholoģistiska relativisma**. Formulējot ar pretstatījumu: **empiriokritiska atziņas teorija ir krasi antiracionalistiska un antitranscendentāla.**

3. Empiriokritiskā psiholoģija ir **naturalistiska un fizioloģiska psiholoģija**, kuŗa padod psihisko parādību lauku smadzeņu „biomechanikai“ un fizioloģijai un nostāda fizioloģisko metodi kā galveno un veenīgi zinātniski-objektīvo metodi šīnī fundamentālā zinātnē. Atmezdama aktīva subjekta un garīgas substances radošās cēlonības jēdzeenu un mēģinādama visu dvēseles dzīvi izskaidrot ar atsevišķu pārdzīvojumu resp. „elementu un nokrāsu“ pasīveem mehāniskeem sakopojumeem viņu atkarībā no centrālās nervu sistēmas, **šī psiholoģija līdz ar to ir antizubstanciāla un mechanistiska. Dvēseles un meesas, psihikas un centrālās nervu sistēmas attecība un sakars teek iztulkots no empiriokritiķa Avenariusa abzoluti veenpusīga fizioloģiska determinisma un epifenomenālisma nozīmē.**

### Prettezes.

1. Empiriokriticismam nav izdevees bez eekšējām pretruņam un aizspreedumeem peerādīt savu abzuloto fenomenalistisko monismu un atraidīt transcendentās īstenības sferu. Parādību, empirisko fenomēnu pasaule, kā mēs redzējam, ir tikai daļa no īstenības visuma, — tā īstenības daļa, ar kuŗu viņa parādas un izpaužas apziņas un atziņas subjektam



laicības sferā un eeraugam pateesības nemainīgo gaismu.

**Tikai pateicotees atziņas subjekta identitātei un veenībai un viņa idealai loģiskai likumībai un no peeredzes neatkarīgām apriorām pirmpateesībam un normam ir eespējama peeredzes objektīvi-zinatniska izziņa, novērtēšana un sistematizācija.**

Atziņas objekta (domatā satura loģiskās nozīmes) un viņa idealo, transcendentālo noteikumu atšķiršana no faktiskā atziņas procesa, dara saprotamu un eespējamu arī transcendentās realitātes atzīšanu — bez jebkādas eekšejas pretrunas: lai gan mana doma par neatkarīgo esamību (īstenību) ir atkarīga no manis, kā domājoša subjekta, bet caur to šīnī domā (atzīnā) domatā leeta resp. būtība savā esamībā nekļūst atkarīga no manis; eekzistencialais spreedums ir no spreedošā subjekta atkarīga funkcija, bet šīnī spreedumā apzīmetā objekta eekzistence ir neatkarīga no spreedošā subjekta.

3. Beidzot mums savā kritikā jakonstatē, ka Avenariuss nav izdevees izdzīt iz filozofijas un psiholoģijas **dvēseles, psihiskā subjekta, patstāvīgas radošas psihiskās eelonības jēdzeenus un izdzēst psihiskās dzīves ipatnību un reducēt psiholoģiju uz smadzeņu fizioloģiju.** Avenariuss nav precīzi un bez aizspreedumeem aprakstījis psihiskās dzīves svarīgākās īpašības. Eegremdedamees savos teešos pārdzīvojumos, mēs sevi pārdzīvojam un apzīnamees kā pašdarbīgas eekšeja spēka un grības veenības, kā aktīvus un sevi identiskus subjektus, individualus „es“, kuři līdz ar savu aktivitāti un pašnoteikšanos pārdzīvo un sajūt leelākā vaj mazākā mērā arī pasīvātātī kā savas aktivitātes eeroberžojuumu. Dvēsele un dvēseles dzīve nav tikai atsevišķu psihisku elementu un pārdzīvojumu nejauša virkne un pasīva plūsma, bet dvēsele ir visu pārdzīvojumu eekšeja veenojošais centrs un radošais, sevi identiskais un apzīnošais spēks<sup>51</sup>). Dvēsele ir dzīva substānciāla enerģija, kuņa attīstas pārdzīvojumu dažādībā un realizē sevi pašapziņas veenībā un garīgā pilnībā. Brīvs, pašdarbīgs, harmonisks un sevi noskaidrojees gars ir dvēseles attīstības eekšeja mērķis un peepildījums; gars, leetojot Aristoteļa termiņu, ir dvēseles attīstības entelechija. Radošā garīga subjekta jēdzeens apveeno sevi imanentās substānciālitātes un dzīvās aktuālitātes īpašības; dvēseles pārdzīvojumi ir šī substānciālā subjekta, mūsu „es“ imānenti akti un viņa eekšejās enerģijas rosības un izpauduma formas un veidi<sup>52</sup>). Arī sajūtas izteic tikai dvēseles atdarbības jeb reakcijas uz ārejo spēku eedarbību; caur sajūtām dvēsele nāk reālā sakarā un kopdarbībā ar citeem augstakeem un zemakeem enerģijas centreem. Dvēseles un meesas (resp. smadzeņu) savstarpeja sakars nebūt nenozīmē cilveka psihes abzoluto atkarību no viņa smadzeņu mechanisma kustībām; šāda atkarība, šāds fizioloģisks psihiskās dzīves determinisms un epifenomenālisms nav ne faktiski peerādīts, ne loģiski attaisnojams. Psihikai ir sava patstāvīga centrālā eelonība, kuņa funkcionē tikai zināmā sakarā ar citeem substānciālo spēku centreem, bet ne abzolūtā atkarībā no šeem cen-

treem un vēl mazāk — no fenomenālā smadzeņu kompleksa. Meesa un smadzeņu pelekā masa, kā sajūtu komplekss, ir tikai zekundara apziņas parādība, kuŗa pati rodas caur dvēseles sakaru ar meesas cekšejiem elementareem dinamiskeem centreem. Domat, ka dvēseles pārdzivojumi pilnīgi atkarajas no centralās nervu sistēmas jeb smadzeņu fenomeneem — nozimetu tikpat daudz, ka domat, ka manas temperatūras (siltuma) sajūtas no krāsns uguns sasilditā istabā atkarajas no dzīvsudraba pacelšanās par dažām linijām termometrā. Pateesībā te ir tikai veenā laikā sakrītošas pārmaiņas — paralelas pārmaiņas, paraleli fenomeni, kuŗi neatkarajas veens no otra, bet kuŗi abi ir atkarīgi no siltuma enerģijas darbības un eespaida kā sava kopīgā cēloņa. Primari-cēloniska kausalitāte peeder tikai substancialeem enerģijas centreem. Šo centru cekšējā kopdarbība rada fenomenu dažādību. Fenomeni paši par sevi veens otru nekad kvalitatīvi nerada, bet viņi atrodas tikai zekundarā, savstarpejā dinamiskā atkarībā kā veenas veenības dinamiskas funkcijas un elementi. Fenomeni veens otru zinām mērā noteic un modificē un savstarpeji sekmē un paralizē tikai pateicotees savai zekundarai, patapinātai enerģijai, kuŗu viņi gūst no substancialās monades centralās enerģijas kā sava pastāvīgā pamata un pirmavota. Šī ir fenomenu imanentās esamības savstarpejā dinamiskā aptverība un organiskā sakarība, caur kuŗu psihiskee elementi atrodas sakarā veens ar otru, tapēc ka viņi saistas ar centralo veenību, eetilpst viņā un top noteikti no šīs veenības centra pirmradošās, organiski-veenojošās, integrejošās enerģijas. Atsevišķo fenomenu sakarība ir tapēc jo tuvāka un organiskāka, jo intenzīvāka, aktivāka un apzinīgāka ir centra integrejošā enerģija; bet tiklīdz tā atslābst, — atsevišķee elementi, atsevišķas jūtas, teeksmes, domas, sāk darbotees ar savu periferisko, patapinato, sadalīto un mazo jeb diferencialo enerģiju, kuŗa krājas no mirkļa uz mirkli, no pārdzivojuma uz pārdzivojumu un rada leelaku vaj mazaku dvēseles dzīves dezintegrāciju, sadalīšanos un mechanizāciju. Individuala „es“ sevi apzinošā identitāte un viņa, kā subjekta, pašdarbigā radošā veenība savu pārdzivojumu dažādībā un organiskā attīstībā ir dvēseles un apziņas dzīves būtība. Aprakstīt un formulēt tīpiskā veidā to gaitu, kā dvēseles potencialā enerģija un no sākuma nediferencētā psihiskā veenība pakāpeniski realizeejas un realizē sevi garīgās attīstības dažādībā un apzinīgas un izveidotas personības veenībā — tas ir vispārejšs un galvenā kārtā uz pašnovērojuma dibinatās psiholoģijas preekšmets un uzdevums. Savs īpatnejs preekšmets un veedoklis un sava patstāvīga metode dara psiholoģiju par pilnīgi patstāvīgu zinātni, bet viņas rezultātu neatsverami leelā teoretiskā un garīgi-praktiskā nozīme peekšir vispārejai psiholoģijai izcilus stāvokli filozofisko disciplīnu grupā: starp induktīvām jeb faktiskām filozofiskām zinātnem psiholoģijai jāeeņem pirmā veeta un viņai jābūt drošam pamatam preekš humanitārām zinātnem un gara filozofijas.

Dvēseles patstāvīgā idealā būtība un īpatneja radošā aktivitāte atziņā un gribešanā ir arī cilvēka garīgās brīvības un patstāvības pamats un ķīla. Dvēsele ir katras atziņas izejas punkts un pamats un dzīves idealais spēks. Visi noslēpumi krustojas un visa cilvēkam iespējamā garīgā gaisma atspīd tikai viņā — dvēselē — un caur viņu. Pareizi aptverdami un saprazdami dvēseles būtību savā individualā „es“, mēs līdz ar to pareizaki un dziļaki vērtēsim savu stāvokli un uzdevumu dzīvē un pasaules visumā. Psihikā un viņas dinamiskā pirmopotencē — gribā mēs apjaužam mums teeši zinamu un drošu kodolu un centru, no kuŗa jaizceet arī visuma noslēpumainas būtības un viņa spēku izprašanā. Pārbaudot pasaules veenību, mums aust hipotetiska atziņa, ka caur individualās dvēseles — mikrokosma — būtību un caur viņas spēkeem staro un darbojas arī visuma — makrokosma — eekšējā dinamiska būtība — kā mūžīga radoša dzīvības enerģija un griba. Ja pasaules visumā un kosmiskā attīstības un dzīves procesā konstatejamā zinama veenība, tad šī univerzalā veenība un šis kopsakars, kuŗa cetilpst arī mūsu individualās dzīves ritums, iespējams tikai uz viņā darbojošos spēku dinamiski-zubstancialās veenbūtibas un līdzsvara pamata. Visuma būtība un radošā enerģija ir imanenta visuma dzīvei, un tapēc viņa nevar būt sveša, bet ir radneecīga mūsu pašu individualās psihikas enerģijai. Mūsu dvēsele un viņas dzīve ir tikai visuma dzīves un kosmiskās enerģijas īpatneja un zubstanciala darbības forma. Dzīvības un apziņas bezgala dažados veidos radošā kosmiskā enerģija arveenu par jaunu eedegas un darbojas individualās un pamazam evolucionejošās formās, kuŗas nemitīgi teecas uz pilnigaku materiājas integrāciju un apgarošanu un dzīvības spēku harmonizāciju un apzinību, lai augstaki organizētās būtnēs uzleesmotu kā pašapziņoša — sevi un pasauli zinoša — gara gaisma (pilnigakā kosmiskā atziņā) un brīva gara idealais radošais spēks (pilnigakā kosmiskā mīlestībā), caur kuŗu individualais „es“ paceļas pāri savas šaurās individualitātes robežam un pilda to ar mūžības saturu, dzīvo un darbojas līdz visuma univerzalai dzīvei un sakūst ar visuma veenību. Tā ikveens individualais „es“ peepilda sevi pašu un kļūst par pasaules apzinīgu līdzraditāju (jo pasaules radišana nav vēl nobeigta, bet ir bezgalīgs process) un viņas veenības līdzveidotāju un atveidotāju savā īpatneajā nokrāsā un atspoguļojumā. Šīs veenības peepildišana domās, jūtās, teeksmēs un darbos vaiņago un apskaidro individualo dzīvi pilnigakās harmonijas mirdzumā — rada dzīvo skaitstumu kā dzīvības un gara pašpeepildišanās augstako formu.

Mūžīgā visuma veenība, ir dzīva veenība tāpat kā meesas un dvēseles dzīvais un eekšējais kopsakars; visur pulsē un verd eekšēja kustībā un realizeejas spēka potences, visur pukstneredzamās dzīvības ritms; viss darbojas un teecas darbotees, jo bez spēka un darbības nav esamības. Visur rosas un valda veena būtība un veens attīstības un ritma likums — no spēka un spēku neizveidotās potencialās veenības uz viņu aktualu un saskaņotā dažādībā attīstītu objektivāciju un veenību, kuŗa cilvēkā gūst arī pašapziņas gaismu. Arī sastingušā, tā sauktā inerte materiāja šī uzskata gaismā izkūst kosmiskās enerģijas dzīvajā plūsmā un viļņojumā; viņa ir tikai elementaro, veenmuļo spēku veenmuļās kopdar-

bibas rezultats un izpaudums preekš dvēseles kā augstaka un apzinīga enerģijas centra. Pat āreji pilnīgi sastingušā veela ir eekšejas enerģijas virpuļu un milzīga koncentreta sprauguma pilna. Materija kā redzama masa savā būtībā ir enerģija, dinamiska darbība, no centreem un uz centreem ejošu pēevilkšanas un atgrūšanas spēku relati-vi-pastāvīgs kompleks — intenzitate ekstenzitates (izplatījuma) formā. Bet šī forma rodas tikai caur materijas dinamisko neizplatīto „atomu“ sakaru un kopdarbību ar apzinīgi-psichiskeem centreem. Tā materija ir tikai enerģijas funkcija, otrejs produkts un itkā sabeezejums, bet telpa tikai enerģijas jūtekliskās uztveres forma. Un telpa kā individuācijas un atšķirības forma pate aizrāda tikai uz visuma dinamisko elementu relatīvo patstāvību un diferenciaciju, un viņas bezgalība zimbolizē kosmiskās enerģijas neizsmejamo intenzitāti un bagatību, kuŗa nemitīgi differencejas un izpaužas atsevišķās bezgala daudzās spēka veenībās: elementarās un kvalitatīvi veenmuļās — kā materijas atomi un elektroni — un augstakās, eekšēji bagatās un kvalitatīvi-radošās — kā dvēseles un apzinīgā griba. Materijas pirmelementi — atomi, kā substancialu spēku centru kailās pašuzturešanas un pašaglabāšanas veenmuļas tendences, ir katras pilnigaki izveidotas esamības un pilnigaku spēku attīstības homogenais zubstrats; materija šīnī ziņā, var teikt, ir dzīvības aktīvi veidojošo un organizejošo spēku (finalās kauzalitates) dinamiskais materials, no kuŗa saaustas visas pasaules būtnes un formas; viņa ir kosmiskās tapšanas un radišanas elementarās, tumšās enerģijas neizsmejamais avots, viņa ir veidojamo spēku kopojums, zināmā mērā potenciāli un nenoteikti esošais, no kuŗa aug individuali-topošais un kvalitatīvi-noteikta esamība un struktura pateicotees dzīvības un gara radošeem spēkeem, kuŗos (kā augstakās potencēs) jau zināmā mērā preformets, eepreekš-noteikts un sagatavots viņu attīstības un realizācijas īpatnejais virzeens, veids un peepildījums. Iz zemakām, elementarakām esamības potencem dzimst un attīstas augstakas organizācijas tikai caur viņu dinamisko sakaru un kopdarbību ar pilnigakeem spēkeem, kvalitatīvi-bagatakām un aktivakām potencem. Bez ta nekāds progress un attīstība ne bioloģiskā, ne garīgā ziņā nebūtu eespējams — kā kosmosā, tā arī individualā esamībā. Augstaka un pilnigaka esamība no zemakas un nepilnigas esamības nekad mechaniski un pati no sevis — bez pilnigaka faktora eekšejas līdzdarbības neradisees un neizveidosees. Bet šis progress norisinajas ļoti gausi un ar pastāvīgeem traucejumeem un upureem. Dzīves un pasaules traģikas galvenais cēlonis sakņojas taisni eekš tam, ka preekš augstakeem dzīvības spēkeem un gara darbības materija (šīnī kosmiskā periodā mums pazīstamā stāvoklī) ir pārak elementars un nepeekļāvīgs organs, nepeemērota primitīvu spēku potence, kuŗa gan kalpo dzīvībai un garam, gan arī vērdzina garu nejaušības varā un traucē un eerobežo viņa realizāciju; materija ir milzīgs, bet aklis spēks, kuŗš nepilnīgi padodas gara idealai enerģijai un viņas mērķeem un ne reti pat salauz garīgos spēkus. Individualās, vēsturiskās un kosmiskās ciņas un attīstības augstakais mērķis un uzdevums var būt tikai tas — attīstīt pilnigaku materiju un pilnigakus materialus noteikumus pilnigakai dzīvībai un gara darbībai, radīt pateesu harmoniju un veenību starp garu un veelu, realizēt pateesu veenību starp dvēseles un kosmosa dažadeem spēkeem. Mechanistiskā materija ar vi-

ņas elementaro enerģiju, kuŗa nav spējīga uz nepārtrauktu pašatjaunošanos, individa trauslajā organismā, ir disharmonijas, iznīcības un nāves cēlons. Bet nav abzolutas iznīcības un nāves; nāve ir tikai veidu maiņa un spēku apdzisums un meegs, bet vaj m ū ž i g s? — to mēs nevaram apgalvot. Zubstancialee spēki, zubstancialā enerģija un tā tad arī dvēseles pēc savas būtības nevar iznīkt; viņu esamība var kļūt tikai potenciāla, viņi var gūt citu — mums nepeceetamu darbības un izpauduma veidu un sferu. Viss, ko mēs redzamā nāvē varam novērot, ir tikai tas, ka dvēseles empiriskā apziņa un viņas ārējās funkcijas (sajūtas un kustības), elementarai meesai un smadzenem sastingstot un izirstot, beidz darbotees mums empiriski-konstatejamā veidā. Bet tas nebūt nedod pamatu apgalvot, ka dvēsele līdz ar to savā zubstancialā būtībā un latentā esamībā beidz ekzistēt. G a r s nes sevī mūžības elementu, kā nemirstības ķīlu, un materialā redzamā nāve nespēj saraut to saiti, kuŗa veeno viņu ar mūžīgo pirmprincipu. Patī materiņa nav mūžīga — viņa evolucionē, pārvēršas un mirst, viņas iznīcinošā vara un tapēc arī nāves vara nav visspēcīga, — bezgalīgā kosmiskā attīstībā pašam nāves dzelonim reiz jamirst... Bet vaj tas neatver jaunās perspektīvas dzīvības uzvarai, kad dvēseles garīgā enerģija saveenosees tikai ar pilnīgaku dzīvības materiņu?

Ja dvēseles organizejošā enerģija un personīgā griba izveido attīstību un veenību individualās dzīves ritumā, tad mūžīgā visuma organizejošais pirmspēks un abzolutā gribarada veenību un attīstību dabas un visuma dzīvē. Ja pasaule pateesi nav chaoss un neprāts, ja mūžības perspektīvā viņa pēc daudzām katastrofam un atdzimšanas ciklem **parādas un paceļas ļoti lēnā tempā un itkā leektā spirālveidīgā progresa līnijā, kā dzīva harmoniska spēku zistema un topošs kosmoss, tad tas nozīmē, ka viņā darbojas un peepildas abzoluta griba un radošais prāts.**

---

## Papildinājumi un citātu vektas.

Šo papildinājumu sākumā mēs pēveenojam originalā R. Avenariusā triju darbu — Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Der menschliche Weltbegriff un Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie — viņa paša sastādītus isus koncentretus atstāstijumus, kuri eevētoti Zeitschrift für positivistische Philosophie 1913. g. pirmā burtnicā. Ceru, ka lasītājam būs intresanti redzet un zināt empiriokriticisma nodibinataja galvenās domas viņa personīgi resimetā formulējumā un īpatneņā valodā. — Kritik der reinen Vernunft atstāstijumu, kuŗš ari eevētotš minetā laikrakstā, viņa samērā leelā garuma dēļ nebija iespējams ari šeit pēvest.

### A. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik des reinen Erfahrung (Leipzig 1876).

„Philosophie ist aufzufassen als das wissenschaftliche Streben, die Gesamtheit des in der Erfahrung Gegebenen mit dem geringsten Kraftaufwand zu denken. Nun sind aber den ursprünglichen Erfahrungen Elemente hinzugemischt, welche nicht durch die Erfahrung selbst gegeben, sondern ihr seitens des erfahrenden Individuums zugemischt sind. Durch die Unterscheidung dessen, was in der Erfahrung wirklich gegeben ist, und dessen, was dem also Gegebenen hinzugefügt ist, unterscheidet sich das wissenschaftliche von dem naiven Erfahren. Gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses werden diese Zumischungen aber allmählich ausgeschaltet un der wissenschaftliche Begriff der Erfahrung determiniert sich mehr und mehr auf das durch den Gegenstand allein Gegebene, d. h. endlich: auf die reine Erfahrung. Für die Philosophie ergibt sich hieraus, dass — nach Elimination der Zumischung — alles Sein dem Inhalt nach als Empfindung, der Form nach als Bewegung zu denken sei.“

### B. Der Menschliche Weltbegriff. (Leipzig 1891.)

Die Kritik der reinen Erfahrung hatte es nur mit den Formen (Charakteren) der „Weltbegriffe“ zu tun; die Aufgabe ist nunmehr, die Inhalte derselben zu bestimmen. Der Menschliche Weltbegriff geht von derselben relativ ursprünglichen Ansicht aus wie die Kritik der reinen Erfahrung; aber während die Kritik der reinen Erfahrung die in jener Ansicht enthaltenen Abhängigkeitsbeziehungen analysiert, nimmt der Menschliche Weltbegriff an, dass sie den allen Menschen ursprünglich gemeinsamen, natürlichen Weltbegriff darstelle, dass auch die Philosophen am Anfang ihres Philosophierens den gleichen Begriff von

der Welt gehabt haben, dass mithin die von diesem Anfangs-Weltbegriff **abweichenden** Weltbegriffe der Philosophien in Bezug auf ebendiesen Anfangs-Begriff als **Variationserscheinungen** betrachtet werden können; und stellt die Frage — nicht: nach der „**Erkennbarkeit**“ der Welt“ u. dgl. — sondern: Wenn dies der allgemeine und natürliche Weltbegriff der Menschen ist — was nötigt zu seiner Variation?

In der Antwort wird zunächst davon abgesehen, was den natürlichen „Weltbegriff“ variieren **müsse** und nur eine Annahme ausgewählt darüber, was ihn **tatsächlich** variere. Und zwar diese: Für den Menschen **M** bedeuten die Bewegungen und Laute eines Mitmenschen **T** nicht nur Bewegungen und Laute, sondern noch **etwas anderes**; solange dies **andere** aber auch nicht weiter für **M** bedeutet, als dass mit den Bewegungen und Lauten des **T** gleichfalls etwa ein Affekt oder eine Wahrnehmung, z. B. „Baum“, in Bezug auf **T** im selben Sinn anzunehmen sei, wie **M** mit einer seiner Bewegungen oder Lautformen einen Affekt oder eine Wahrnehmung, z. B. „Baum“, vorfindet: solange bleibt **M** auch auf dem Boden des natürlichen „Weltbegriffes“. Nun aber lege **M** — unwissentlich, unwillentlich und unterschiedslos — Wahrnehmungen der von ihm (**M**) vorgefundenen empirischen Sachen in den Mitmenschen **T** hinein, aber auch Denken, Gefühl und Wille und, sofern alles dies als Erfahrung oder Erkenntnis bezeichnet wird, auch Erfahrung und Erkenntnis überhaupt. Diese angenommene Hineinverlegung der Wahrnehmungen usw. in den Mitmenschen wird als Introjektion bezeichnet; und es würde von ihr gelten, was von allen primitiven „Erkenntnissen“ gilt: Die Introjektion vollzieht sich ursprünglich für **M** gleichfalls als Erfahrung, d. h.: **M** erfährt, dass **T** Wahrnehmung, Gefühl, Wille... Erfahrung, Erkenntnis **hat**.

Infolge der Introjektion ist die natürliche Einheit der empirischen Welt nach zwei Richtungen gespalten worden: in eine Aussenwelt und in eine Innenwelt, in das Objekt und das Subjekt; und es gilt für **M** der Satz: Das Individuum **T** hat eine **äussere** Welt, die es wahrnimmt, erfährt, erkennt, und eine **innere** Welt, die aus seinen Wahrnehmungen, Erfahrungen, Erkenntnissen besteht. Da aber **T** in gleicher Weise in Bezug auf **M** introjiziert, gilt dieser Satz auch für **T** in Bezug auf **M**; und, infolge dazutretender Verwechslung der Standpunkte, „erfährt“ jedes Individuum: 1) Meine Erfahrungs-Sache **R** ist Gegenstand oder Objekt meiner Wahrnehmung (bez. Erfahrung oder Erkenntnis überhaupt), welchem Gegenstand oder Objekt ich selbst als Träger oder Subjekt der Wahrnehmung (bez. der Erfahrung oder Erkenntnis überhaupt) gegenüberstehe. 2) Ich selbst habe eine äussere Welt, die ich wahrnehme, erfahre, erkenne, und eine innere Welt, die aus diesen Wahrnehmungen, Erfahrungen, Erkenntnissen besteht. Diesen Erfahrungen schliesst sich alsbald die „Erfahrung“ der Individuen an, dass sie eine **äussere** und eine **innere** Erfahrung haben.

**Hat** die Introjektion direkt zu einer Doppelseitigkeit des Individuums **T** geführt, so wird diese durch gewisse „Erfahrungen“ der niederen Kultur zum Doppelindividuum **T<sub>1</sub>** und **T<sub>2</sub>**: **T<sub>2</sub>** ist das **innere** Individuum, welches das äussere Individuum **T<sub>1</sub>** bewegt und aus ihm spricht; aber dies doch auch nur, wenn und sofern es in **T<sub>1</sub>**

und nicht ausserhalb desselben ist — und auch dies Doppelwesen des menschlichen Individuums ist ursprünglich als „Erfahrung“ charakterisiert. Hiermit sind die Bedingungen gegeben zur Entwicklung der Vorstellungen Seele, Beseelung, Unsterblichkeit, überhaupt Geist und göttlicher Geist im besondern. Weiterhin: für die Differenzierung des Erkenntnis **vermögens** in ein sinnliches und ein nicht-sinnliches, das **T hat**; und für die Gleichsetzung des „Empirischen“ mit dem „durch die Sinne Vermittelten un Bedingten“ — des „Nicht-Empirischen“ mit dem „nicht durch die Sinne Vermittelten und Bestimmten“. Ferner für die Gleichsetzung des „Nicht-Empirischen“ mit dem „die Erfahrung selbst erst **Ermöglichenden**“, womit sich die Zerlegung der „Wahrnehmungen, Erfahrungen, Erkenntnisse“ in „sinnliche Empfindungen“ und eine „nicht-sinnliche Zutat“ verbindet. Noch später: für die Gleichsetzung der Erfahrungsgegenstände mit dem Begriff „nichts als Vorstellungen in uns“, wobei das „Empirische“ zum „a posteriori“, das „Nicht-Empirische“ zum „a priori“ wird. — Diese inhaltlichen Entwicklungen enden damit, dass Gegenstand und Erkenntnis oder „Sein“ und „Denken“ einerseits einander unvergleichbar, anderseits einander unerreichbar werden. Im ersten Fall ist die Doppelseitigkeit des menschlichen Wesens zur absoluten Heterogenität, die anfänglich naiv-empirische Zweiheit zum metaphysischen Dualismus geworden, und unvergleichbar wie Körperliches und Geistiges stehen sich „Erfahrung“ als „Sache“ („Gegenstand“) und „Erfahrung“ als „Erkenntnis“ gegenüber: im zweiten Fall hat der „äussere Erfahrungsgegenstand“ infolge des „In-uns-seins“ aller „Erfahrungen“ aufgehört, selbst „erfahren“ zu werden, er ist „unerfahrbar“ geworden und erweist sich alsbald als „unerkenubar“: der Gegenstand bleibt ewig draussen, und sein Bewirktes, die Wahrnehmung, ist (als Vorstellung) so unvergleichbar mit dem Gegenstande selbst wie Sein und Bewusstsein; das Denken bleibt ewig drinnen, und alles, was man vom Denken aus erreichen kann, kann immer wieder nur ein Gedachtes sein. Geht man also vom Sein aus, so bekommt man die Gegenstände nicht ins Bewusstsein hinein: geht man vom Bewusstsein aus, so kommt man nicht zum Gegenstand hinaus. Von der Charakteristik der „Unerkennbarkeit“ vermag dann der äussere Gegenstand endlich auch zur Charakteristik seines „Nicht-Seins“ überzugehen.

Mit dem relativen Abschluss dieser speziellen Entwicklungsreihe ist aber die Entwicklung der Inhalte der Weltbegriffe überhaupt noch nicht abgeschlossen: der Doppel- und Widersinn der **idealistisch** bestimmten „Erfahrung“ — der metaphysische Dualismus mit all' seinen widerspruchsvollen Konsequenzen zwingen zunächst zur Untersuchung der Introjektion selbst, die ja zu alle dem geführt hat. Diese Untersuchung hat zwei Fragen zu beantworten. 1) Was bedeutet das durch die Introjektion geschaffene **Haben** der „Wahrnehmungen“ seitens des Mitmenschen? Durch die Introjektion waren die Wahrnehmungen usw. **in** den Menschen hineinverlegt worden, das hiess, näher bestimmt: **in** sein Gehirn; das Gehirn **hat** danach die Wahrnehmungen usw. Es zeigt sich nun aber, dass diese Anschauung nur durch eine bloss scheinbare Vereinigung zweier in Wahrheit unvereinbarer Standpunkte entstehen konnte. Und die Analyse des als „Ich“ Bezeichneten ergibt wohl, dass dies ein Gehirn und Gedanken habe; aber nie, dass das Gehirn die Gedanken

habe; das heisst: das Gehirn ist kein Wohnort, Sitz, Erzeuger, kein Instrument oder Organ, kein Träger oder Substrat usw. des **Denkens**; das Denken ist kein Bewohner oder Befehlshaber, keine andere Hälfte oder Seite usw., aber auch kein Produkt, ja, nicht einmal eine physiologische Funktion oder nur ein Zustand überhaupt des **Gehirns**. Die zweite Frage richtet sich darauf: was nehmen wir eigentlich an, wenn wir annehmen, dass die mitmenschlichen Bewegungen noch eine andere als eine rein-mechanische Bedeutung haben? Zur Antwort darf nur das allgemeine Was und Wie meiner eigenen Erfahrung in Betracht gezogen werden. Hinsichtlich des Was darf die Annahme von Wahrnehmungen usw. in Bezug auf einen Mitmenschen zunächst nur heissen, dass überhaupt der Mitmensch **erfährt** und er im Prinzip erfahre, was **ich** erfahre. Die allgemeinste Beschreibung ergibt dann aber weiter als das Was meiner Erfahrung: Ich und meine Umgebung. Und als das Wie meiner Erfahrung: Ich und die Umgebung stehen hinsichtlich des Gegebenseins vollständig auf gleicher Linie: ich erfahre die Umgebung in genau demselben Sinn wie mich — als Zugehörige Einer Erfahrung und beide Erfahrungswerte, Ich und Umgebung, sind in jeder Erfahrung, welche sich verwirklicht, einander prinzipiell zugeordnet und gleichwertig. Diese aller Erfahrung eigentümliche Koordination, in welcher das „Ich“-Bezeichnete das eine, (relativ) konstante Glied, ein Umgebungsbestandteil (z. B. ein Baum oder ein Mitmensch) das andere, (relativ) wechselnde Glied bildet, wird als die empiriokritische Prinzipialkoordination, das erstere Glied als das Zentralglied, das letztere als das Gegenglied derselben — und die Gesamtheit aller dieser analytischen Momente des Vorgefundenen, welche der Sprach-Gebrauch als „**meine**“ Erfahrung“ angibt, in welcher „ich“ aber selbst nur ein Miterfahrenes — ein Vorgefundenes ausser anderen — bin, als der empiriokritische Befund bezeichnet. Es lässt sich nunmehr unsere zweite Frage mit Einem Wort beantworten: Wenn wir „Wahrnehmungen“ usw. in Bezug auf einen Mitmenschen annehmen, so nehmen wir einen empiriokritischen Befund an, wie derjenige ist, dem „Ich“ als Zentralglied — mit dem „Mitmenschen“ als Gegenglied — angehöre; nur dass in der, diesem angenommenen empiriokritischen Befund zugehörigen, zweiten Prinzipialkoordination der „Mitmensch“ Zentralglied ist und „ich“ eventuell Gegenglied. Ist in einer anderer Umgebungsbestandteil, z. B. ein Baum **R**, angenommen, so kann **R** eine Aenderungsbedingung, wie im allgemeinen für **T**, so im besonderen für dessen System **C** sein: dann substituiert sich in dieser zweiten Prinzipialkoordination dem Werte **T** funktionell der Wert: **bestimmte Aenderung des Systems C** („empiriokritischer Substitutionswert“), und die Aussage-Inhalte lassen sich als Abhängige einer **bestimmten Aenderung des Systems C** (= „Schwankung“) ohne jede widersinnige Erfahrungsverdoppelung und ohne jeden metaphysischen Dualismus beschreiben.

Mit alle dem ist dan aber auch die Introjektion — nicht nur kritisch aufgelöst, sondern — faktisch aus dem „Weltbegriff“ ausgeschaltet und an ihre Stelle die empiriokritische Prinzipialkoordination gesetzt, welche letztere den natürlichen Weltbegriff jedoch nicht variiert, sondern nur eine allgemeine Beziehung **hervorhebt**, die in ihm

eingeschlossen ist. Mit der Ausschaltung der Introjektion ist der unvariierte Weltbegriff restituiert; ebendamit aber gesagt, dass die Introjektion den natürlichen Weltbegriff wohl tatsächlich zu variieren **vermochte**, ihn aber nicht notwendig variieren **müsse**. Da nun alle wichtigeren Variationen des natürlichen Weltbegriff sich auf die Introjektion zurückzuführen scheinen, so würde sich schliesslich aus ihrer Ausschaltung auch ergeben, dass — wenigstens bis jetzt und im wissenschaftlichen Sinn genommen — überhaupt nichts ist, was dazu nötige, den natürlichen Weltbegriff des Menschen (prinzipiell) zu variieren. — Hiermit aber ist die anfangs gestellte Hauptfrage beantwortet.

Aber auch eine andere Frage, welche hinsichtlich des natürlichen Weltbegriffs noch gestellt werden könnte, lässt sich mit beantworten: die Frage nach dem Inhalt, dem sich die Weltbegriffe in ihrer künftigen Weiterentwicklung entgegenbewegen. Diese Frage präzisiert sich dahin: Ist mit der Ausschaltung der Introjektion die gesamte Elimination derjenigen Aussage-Inhalte, deren Unabhängige die  $\alpha$ -Komponenten sind, selbst endlich bei ihrem Ende angelangt? Diese Frage zerlegt sich aber in zwei: 1) Welcher „Weltbegriff“ bleibt nach Ausschaltung der Introjektion übrig? Und hierauf lautet die Antwort: Derjenige, welcher das „Gemeinsame“ alles Vorgefundenen zum Inhalt hat; dass es ein Vorgefundenes, als solches ein Glied der Reihe „Sache — (Nachbild) — Gedanke“, als Glied dieser Reihe wiederum Zentral- oder Gegenglied einer Prinzipialkoordination ist. Dieser übrigbleibende „Weltbegriff“ fällt prinzipiell mit dem natürlichen Weltbegriff zusammen. 2) Ist dieser übrigbleibende „Weltbegriff“ u. d. h.: ist der natürliche Weltbegriff als abhängige der Konstante  $a$  und d. h.: als der reine Universalbegriff anzunehmen? Die Antwort lautet: er erfüllt die Bedingungen, an welche die analytischen Ergebnisse der Kritik der reinen Erfahrung seine Anerkennung als reinen Universalbegriff zu knüpfen hätten. — Im übrigen soll nicht gesagt sein, wir besäßen bereits ein Kriterium dafür, das die vollständigste, genaueste und einfachste Beschreibung des von aller (prinzipiellen) Variation befreiten natürlichen Weltbegriffs an einem wie weit immer hinausgerückten Punkte der positiven Weiterentwicklung tatsächlich erreicht sei.“

**C. Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.**  
(Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. Jahrg. 18 u. 19, Leipzig 1894—95.)

„Diese Abhandlung sucht wichtigere Begriffe, wie Introjektion und Erfahrung, noch weiter zu klären, einige in der Kritik der reinen Erfahrung und dem Menschlichen Weltbegriff mehr stillschweigend eingeschlossene Ergebnisse durch besondere Formulierung schärfer abzuheben und namentlich — nachdem mit der Introjektion die Begriffe „Seele“, „Psychisches“, „Bewusstsein“ und „Inneres“ (beides im metaphysischen Sinn verstanden) ausgeschaltet sind — den Gegenstand der Psychologie genauer zu bestimmen. Die gewonnene Bestimmung lautet: „Gegenstand der empirischen Psychologie ist jede Erfahrung, sofern sie in dem Sinne, in welchem sie eine Erfahrung ist, als abhän-

gig von dem Individuum in Bezug auf welches sie in diesem Sinne eine Erfahrung ist, aufgefasst wird.“ Oder, da sich dem Individuum als der umfassenderen Mannigfaltigkeit, auch welche die Erfahrungen als Abhängige zuerst schlechtweg bezogen werden, das minder umfassende System **C** substituirt, kürzer ausgedrückt: „Gegenstand der Psychologie ist die Erfahrung überhaupt als Abhängige des Systems **C**“ (wobei die „Abhängigkeit“ immer nur im logischen Sinne verstanden ist). — Hiermit ist zugleich gesagt: Die reine, im vollen Sinn konkrete Erfahrung ist erhaben über den Dualismus von „Physischem“ und „Psychischem“; es gibt innerhalb derselben weder „Physisches“ noch „Psychisches“. Alle Versuche, das „Psychische“ als eine besondere Wesenheit zu retten, sind logisch völlig verfehlt. Der sog. „Parallelismus“ von „Physischem und Psychischem“ ist in sich selbst widersinnig und fällt mit der Elimination des „Psychischen“ als „Inneres“ dahin. Wohl aber hat einerseits die Bewegung der menschlichen Glieder eine mechanische und eine amechanische Bedeutung und ergibt so zwei analytische Bestimmungen, welche immer, wenn menschliche Bewegung in Bezug auf das bewegte menschliche Individuum selbst „Erfahrung“ ist, parallel gehen; andererseits gibt es einen Parallelismus zwischen der einen „Erfahrung“: **bestimmte Aenderungen des Systems C** als logische Bedingungen und den anderen „Erfahrungen“: **Elemente und Charaktere** als logische Abhängige dieser „bestimmten Aenderungen des Systems C“. Dass die Wissenschaft, welche sich mit den „Erfahrungen“ unter dem besonderen Gesichtspunkt ihrer Abhängigkeit vom Individuum (vom System **C**) speziell beschäftigt, sich des historischen Namens „Psychologie“ weiter bediene, erscheint unbedenklich und so auch die Bezeichnung der Untersuchungsgegenstände der „Psychologie“ als „psychologischer Tatsachen, Zustände, Gesetze“ usw. — Die Frage nach dem Umfange der Annahme, dass Gegenglieder derjenigen Prinzipialkoordination, deren Zentralglied ich bin, wiederum als Zentralglieder anderer Prinzipialkoordinationen gedacht werden können, beantwortet sich durch die Bestimmung des Unterschieds aktueller von potentiellen Zentralgliedern, durch die Zerlegung der potentiellen Zentralglieder in solche verschiedenen hoher Ordnungen und durch die Bezugnahme auf das entwicklungsgeschichtliche Verhältnis derselben zu einander.“

\* \* \*

1) R. Avenarius. Kritik der reinen Erfahrung. Erster Band. Leipzig. O. R. Reisland. 1907. pag. XV.

2) Д. Викторовъ. Эмпириокритицизмъ или философія чистаго опыта. Москва. 1909.

3) R. Avenarius. Kritik der reinen Erfahrung. II. B. Leipzig. O. R. Reisland. 1909. pag. 104. un 105.

4) Г. И. Челпановъ. Авенариусъ и его школа, (Труды Киевской Психологич. Семинаріи. Т. I-й, выпускъ 2-й).

5) Kritik der reinen Erfahrung. II. B. pag. 391.

6) Ibid. pag. 401. un 402.

7) Ibid. pag. 422.

8) R. Avenarius. Der menschliche Weltbegriff. Dritte Auflage. Leipzig. O. R. Reisland. 1912. Vorwort. pag. 13.

<sup>9)</sup> Ibid. pag. 4 un 5.  
<sup>10)</sup> Ibid. „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie“. Pag. 191. Šis apcerejums peeveenots Weltbegriff'a tresam isdevumam kā peelikums.

<sup>11)</sup> Weltbegriff. pag. 82.

<sup>12)</sup> Ibid. pag. 80. un 81.

<sup>13)</sup> Ibid. Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. pag. 214.

<sup>14)</sup> Weltbegriff. pag. 90.

<sup>15)</sup> Ibid. pag. 8 un 9.

<sup>16)</sup> Ibid. pag. 28.

<sup>17)</sup> Ibid. pag. 28.

<sup>18)</sup> Ibid. pag. 60.

<sup>19)</sup> Ibid. Bemerkungen. pag. 209.

<sup>20)</sup> Weltbegriff. pag. 20.

<sup>21)</sup> Ibid. Bemerkungen. pag. 222.

<sup>22)</sup> Ibid. pag. 223.

<sup>23)</sup> Ibid. pag. 224.

<sup>24)</sup> Ibid. pag. 125.

<sup>25)</sup> Ibid. pag. 226.

<sup>26)</sup> Ibid. pag. 227.

<sup>27)</sup> Ibid. pag. 227. un 228.

<sup>28)</sup> Ibid. pag. 234.

<sup>29)</sup> Ibid. pag. 235.

<sup>30)</sup> Ibid. pag. 237.

<sup>31)</sup> Dr. E. Mach. Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Achte Auflage. Jena. Verlag von G. Fischer, 1919. pag. 36. — Turpat Machs vēl peezīmē: „Ich sehe daher keinen Gegensatz von Psychischem und Physischem, sondern einfache Identität in Bezug auf diese Elemente. In der sinnlichen Sphäre meines Bewusstseins ist jedes Objekt zugleich physisch und psychisch.“

<sup>32)</sup> Richard Avenarius. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Berlin 1917. J. Guttentag. pag. 27. un 28.

<sup>33)</sup> Ibid. pag. 67.

<sup>33a)</sup> W. Wundt. Über naive und kritischen Realismus. Philosophische Studien. B. XII—XIII, 1896—97.

<sup>34)</sup> Ibid.

<sup>35)</sup> Э. Гуссерль. Логическія изслѣдованія. Переводъ Э. Берштейнъ. С. П. Б. 1909. pag. 180. un 181.

<sup>36)</sup> Peevedu te salīdzināšanai dažus raksturīgākos formulejumus no V. Džemsa darba „Pragmatism“ pēc kreevu tulkojuma: В. Джэмсъ. Прагматизмъ. Переводъ съ англійскаго. П. Юшкевича. Изд. „Шиповникъ“, С. П. Б. 1910. „Kādas idejas pateesīgums nav kāda viņai peemitoša nomainīga, nekustīga īpašība. Pateesība noteik, norisinājas ar ideju (Truth happens to an idea). Ideja top pateesa, caur notikumeem top padarīta pateesa. Viņas pateesīgums — tas istenībā ir notikums, process un, proti, viņas pašpārbaudīšanās, pārbaudīšanas process (verification). Viņas vērtība un nozīme — tas ir viņas apstiprināšanas process (Its validity is the process of its validation)“. 123.—124. lap. p.

„Pateesības eegūšana nav kāds pašmērķis; viņa ir tikai eepreekšejs līdzeklis citu dzīves vajadzību apmeerināšanai. Ja es, apmaldījees mežā un mirdams badā, sastopu kautko, kas atgādina ar savu isskatu taku, tad ir ļoti svarīgi, ka es eedomājos viņa beigās mājokli, jo ja es tā darišu un eešu pa taciņu, tad es izglābšos. Pateesa doma ir šeit derīga, jo derīgs ir viņas objekts — māja ceļņa galā“. — „Mēs dzīvojam realitatu pasaule, kuŗas var būt gan bezgala noderīgas, gan arī bezgala kaitīgas. Idejas, kuŗas atklāj mums to, ko no šīm realitatēm var sagaidīt, top uzlūkotas kā pateesas, un šādu ideju sasneegšana ir veens nō cilveka pirmēem peenāku-meem. 124. un 125. lap. p.

„Katra ideja, kuŗa palīdz mums rīkotees, teoretiski vajpraktiski, ar zināmu realitatu vaj ar to, kas uz viņu atteecas, ideja, kuŗa mūs mūsu kustībā uz preekšu nenoved pee malda, bet faktiski palīdz mums mūsu dzīves peemērošanā visai iste-

nibas apkārtnei — tāda ideja peeteekosā mērā saskan ar īstenību. Viņu var aplūkot kā pateesu attecībā pret šo īstenību". 130. un 131. lap. p.

37) Weltbegriff. pag. 131.

38) Ibid. pag. 90.

39) Л. Викторовъ. Эмпириокритицизмъ.

40) Л. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи. Часть вторая. Законъ причинной связи, какъ основа умозрительнаго знанія дѣйствительности. Pag. 302 un 303.

41) Ibid. pag. 176.

42) Ibid. pag. 177.

43) Ibid. pag. 178, 179 un 180.

44) Ibid. pag. 180.

Par enerģijas pastāvības likumu sakarā ar jautājumu par dvēseles un meesas kopdarbību izsakas V. Zepkovskis (Зѣньковскій) savā intresantā un plašā pētījumā „Проблема психической причинности“ (Кіевъ, 1914.):

„Въ третьемъ законѣ Ньютона всякое измѣненіе въ матеріальномъ мѣрѣ признается имѣющимъ свое основаніе въ матеріальномъ же мѣрѣ. Это есть лишь послѣдовательное выраженіе того пренебреженія къ психическому бытію, которое опредѣлило такъ могуче ходъ европейской науки. Физика устами Ньютона заранѣе исключаетъ изъ изслѣдованія тѣ переменны въ матеріальномъ мѣрѣ, которыя производятся внѣматеріальными факторами, — конечно не потому, что она подвергаетъ сомнѣнію дѣйствія такихъ факторовъ на матерію. Надъ разрѣшеніемъ вопроса о возможности или невозможности причинной связи между матеріей и нематеріальнымъ (психическимъ) бытіемъ упорно работаетъ больше двухъ столтій человѣческая мысль, — и странно было бы, если бы современная физика поконлась на основаніи, которое столь непрочное и подвижно. Нѣтъ, смыслъ третьяго закона Ньютона — чисто методологической, онъ является вольнымъ ограниченіемъ современнаго естествознанія, устраняющаго изъ поля изслѣдованія сложныя психофизическія отношенія. Въ точномъ соотвѣтствіи съ этимъ методологическимъ ограниченіемъ поля изслѣдованія стоитъ и законъ сохранения энергіи. Какъ извѣстно, онъ можетъ быть строго доказанъ для консервативной системы, т. е. для замкнутаго матеріальнаго бытія, не стоящаго ни въ какомъ отношеніи къ инымъ формамъ бытія. Въ силу этого „законъ сохранения энергіи имѣетъ безспорное значеніе для физики фиктивного, а не дѣйствительнаго міра, въ которомъ всѣ силы бытія находятся въ постоянномъ взаимодействіи“. 377. un 378. lap. p.

45) Avenariuss gan filozofiski neatzīst materiju un atomus kā par sevi esošas realitates, kuŗas darbojas uz jutekleem un izsauc individa peeredzē leetu juteklisko ipašību noģeedas, — un tomēr viņš operē ar smadzeņu biomechanikas teoriju, kuŗa implicite pilnīgi atbalstas uz modernās mechanistiskās fizioloģijas un bioloģijas pamateem, jo šī bioloģija arī visas dzīvības parādības reducē uz fizikālo elementu (atomu un viņu kompleksu) un ķīmisko procesu sarežģītam kombinācijam.

46) W. Wundt. Über naiven und kritischen Realismus.

47) Ibid.

48) Ibid.

49) Dr. O. Ewald. Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Berlin, 1905. 144. lap. p.

50) Новыя идеи въ философіи. Сборникъ 4. Что такое психологія? Теодоръ Липпсъ. Пути психологіи. С. П. Б. 1913. 151. lap. p.

51) Zepkovskis savā jau peeminētā disertācijā „Проблема психической причинности“, starp citu, sekoša veidā izsakas par garīgās substances un psihiskās cēlonības jēdzeeņu nepeecešamu sakaru: „Psihikas kauzalais izskaidrojums nepeecešami prasa psihiska centra jēdzeeņu. Šo jēdzeeņu daudzējādā ziņā var iztulkot aktualās teorijas garā, — bet psihiskais centrs konstatejams ne tikai kā dvēseles dzīves kopeenība, bet arī kā psihikas pastāvīgs kodols, kuŗa slēpjas individualitātes radošee spēki. Dvēseles dzīvā veenība neizslēdz to, ka viņa darbojas šis radošais kodols: jo atmiņa, šis pamatspēks, kuŗa saglabā preekš dvēseles visu no viņas pārdzīvoto, ir dvēseles darbība pašuzturešanas dēļ. Tīrās aktualitātes princips, preteji pazīstamam Vundta uzskatam, jo mazāk peemērojams psiholoģijā tapēc, ka tikai pateicotees psihiskās attīstības pastāvīgam kodolam, individualitātes radošam spēkam dvēseles dzīve izrisinājas procesu bezgalīgā rindā. Tikai šinī dvēseles nemītīgā darbībā preekš individualitātes attīstības ideālā, viņai eekšeji

peemītoša uzdevuma peepildīšanas tad arī meklejams tūri psihiskās kauzalitātes pamats. Veeni procesi izmainās pret citeem, — bet šis „virpulis“ gūst savu nozīmi tikai zūbjektā, iz kuŗa plūst enerģijas stari, preekš kuŗa norisinājas visa intensīvā psihiskā darbība. Uzskats uz psihisko dzīvi, kā darbu, pavisam peetuvina mūs psihiskās cēlonības teleoloģiskam pamatam. Ja teeša peerēdze neatlaidīgi nestāstītu mums par psihiskās dzīves zūbjektu, kā viņas pateeso un veenoto centru, mēs tik un tā nevarētu iztikt bez šī jēdzeena — citādi mums būtu janoleedz imanentā psihiskā attīstība. Tā tad dvēseles dzīves aktualā teorija ir mums peenemama tikai tāda mērā, kādā viņa sakrīt ar zūbstancialo teoriju. Dvēseles parādības izpauz sevī psihisko cēlonību atkarībā taisni no tā, ka viņas top radītas no zūbjekta, garīgas zūbstances. Salīdzinājums ar organismu, kuŗš tik vērtīgs aktualās teorijas peekriteju acīs, pilnīgi noder arī mums, ciktāl arī organismā viņa pilnais sastāvs nav izsmelams ar viņa organeem un daļām, bet aizrāda uz individualitātes formejošo spēku, pateicotees kuŗam organiskee procesi eegūst mērķpeemēriģu raksturu. Garīgā zūbstancē ir, proti, tāds pats psihiskā organisma formejošais spēks, kuŗš ne tikai uztur dvēseles dzīves dzīvo veenību, bet arī teleoloģiski noteic viņas attīstību. Garīgā zūbstancē slēpjās psihikas pastāvīgais pamats, no kuŗa nemitīgās darbības arī atkarājas patstāvīga psihiska cēlonība. Garīgā zūbstancē ir, kā redzams, psihiskās enerģijas neizsmelams avots. Eetverdama sevī veselu psihisko spēku zūstemu, dvēsele savā attīstībā izpauz brīnišķīģu bagatību un satura pilnību.“ (350. un 351. lap. p.)

„Garīgā zūbstances jēdzeens var tikt izleetots psihikas izskaidrošanā tiktāl, ciktāl mēs viņu domājam kā atrodošos nemitīgā darbībā, ciktāl mēs viņu dinamiski saistam ar atsevišķeem proceseem. Dinamiskā ziņā garīgā zūbstancē nekādi nevar tikt atrauta no viņā noteekošeem proceseem; zūbstances un viņas izpaudumu dinamiskā veenība tapēc nozīmē veenā ziņā neeespējamību — peelaist atsevišķu parādību bez viņas zūbstancialās saknes, otrā ziņā — neeespējamību domat zūbstanci atšķirtu no viņas parādībām.“ (348. un 349. lap. p.)

<sup>52)</sup> Apziņas dzīves ipatneģo procesuali-radošo un organisķi-sakarīģo dabu, kā nedalāmu tūri kvalitatīvu aktivitāti mūsu deenās sevišķi dziļi un ģeniali apģaismoģis ar smalku psihologa un filozofa skatu Anri Bergsons speciāli savā darbā „Les *données immédiates de la conscience*“. Attēlodams meistarīgi dvēseles dzīves veenību un aktivitāti, viņš tomēr izvairās no „es“ kā garīga zūbstanciala zūbjekta un ipatneģa centra jēdzeena un ir pret to. Preekš viņa apziņas dzīves veenība atbalstās un atveras pašās psihiskās parādībās, viņu nedalītā dāudzējadībā un plūsmā un radošā maiņā, apziņas konkretā atmiņā un ilgumā (*durée*), kuŗš ir preteģs abstraktam kvantitatīvam ilgumam un laikam kā homogēnā izplatījuma zuroģatam. „*Qu' est ce que la durée au — dedans de nous? Une multiplicité qualitative, sans ressemblance avec le nombre; un développement organique qui n'est pourtant pas une quantité croissante; une hétérogénéité pure au sein de laquelle il n'y a pas de qualités distinctes. Bref, les moments de la durée interne ne sont pas extérieurs les uns aux autres*“. (H. Bergson., *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris. F. Alcan. 1914. pag. 174. — „*Le moi intérieur, celui qui sent et se passionne, celui qui délibère et se décide, est une force dont les états et modifications se pénètrent intimement...*“ (Ibid. pag. 95). Taču apziņas dzīves radošā maiņas („*durée*“) un dažādības jēdzeens nebūt nerunā pretīm aktīva un sevī identiska psihiska zūbjekta, imanentas un aktualas garīgas zūbstances kā patstāvīga imateriala spēka jēdzeenam, bet veens otru atbalsta un postulē. Peemēram, Leibnīca, Lotces vaj Lopatģina dinamiski-monadoloģiskais spiritualisms ir bez kādam pretrunām šini ziņā saveenoģams ar Bergsona radošās procesualitātes aktualistisko spiritualismu. Esmu pārieecināts, ka pareģzs un auglģis dvēseles un apziņas būtības problema atrisinājums mekleģams tikai šini sintezē, kuŗa pilnīgi apveeno pašdarģigo un imanento zūbstancialitāti ar radošās maiņas aktualitāti.



## Literatura.

- R. Avenarius. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Berlin, J. Guttenberg. 1917.
- R. Avenarius. Kritik der reinen Erfahrung. 2. B. Leipzig. O. Reissland. 1907.—9.
- R. Avenarius. Der menschliche Weltbegriff. Leipzig. O. Reissland. 1912.
- R. Avenarius. „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie.“ (Eeveetots kā peelikums augšējā izdevumā).
- Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. (Eeveetoti mazaki Avenariusā darbi un dažādu autoru apcerējumi par empiriokriticismu.)
- F. Carstanjen. R. Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie. München. Theodor Ackermann. 1894.
- J. Petzold. Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1900.—4.
- W. Wundt. Über den naiven un kritischen Realismus. Philosophische Studien, 1896.
- O. Ewald. R. Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Berlin, 1905.
- R. Willy. Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. (Vierteljahrsschrift f. w. Ph. 1894.)
- Д. Викторовъ. Эмпериокритицизмъ или философія чистаго опыта. Москва. 1909.
- Г. Челпановъ. Авенариусъ и его школа. Труды Кіевской Психологической Семинарии. Т. I., выпускъ 2-й.

Kreevu valodā iznākuši visi galvenie Avenariusā darbi, kā arī Karstanjena, Petcolda un Vundta sacerejumi par Avenariusā filozofiju.



## Pārlabojumi.

					Eespeests:	jalasa:
8 lap. p.	11 rindā	no	apakšas		novērošana	novēršana
9 " "	27 " "	"	augšas		ēndos	entós
47 " "	15 " "	"	apakšas		iknovable	unknowable
47 " "	18 " "	"	"		Juhms	Jūms
54 " "	8 " "	"	augšas		psichilogisms	psichologisms
56 " "	9 " "	"	"		funkcionalī-	funkcionalī =
56 " "	12 " "	"	"		epi-fenomonalisma	epi-fenomenalisma
56 " "	17 " "	"	"		positivitati	pasivitati
64 " "	17 " "	"	"		nēskaidri	neskaidri
65 " "	4 " "	"	apakšas		punkta <sup>33)</sup>	punkta <sup>33a)</sup>
68 " "	12 " "	"	augšas		nodbinašanos	nodibinašanos
76 " "	25 " "	"	"		neatzīstu	neatzītu
78 " "	16 " "	"	apakšas		rāda	rada
79 " "	3 " "	"	augšas		kvalitatīvi	kvantitatīvi
79 " "	8 " "	"	apakšas		zavukārt	savukārt
80 " "	7 " "	"	augšas		substacialu	substancialu
97 " "	28 " "	"	"		otrādi	otradi
101 " "	26 " "	"	"		psicho fiziologs	psicho-fiziologs

---

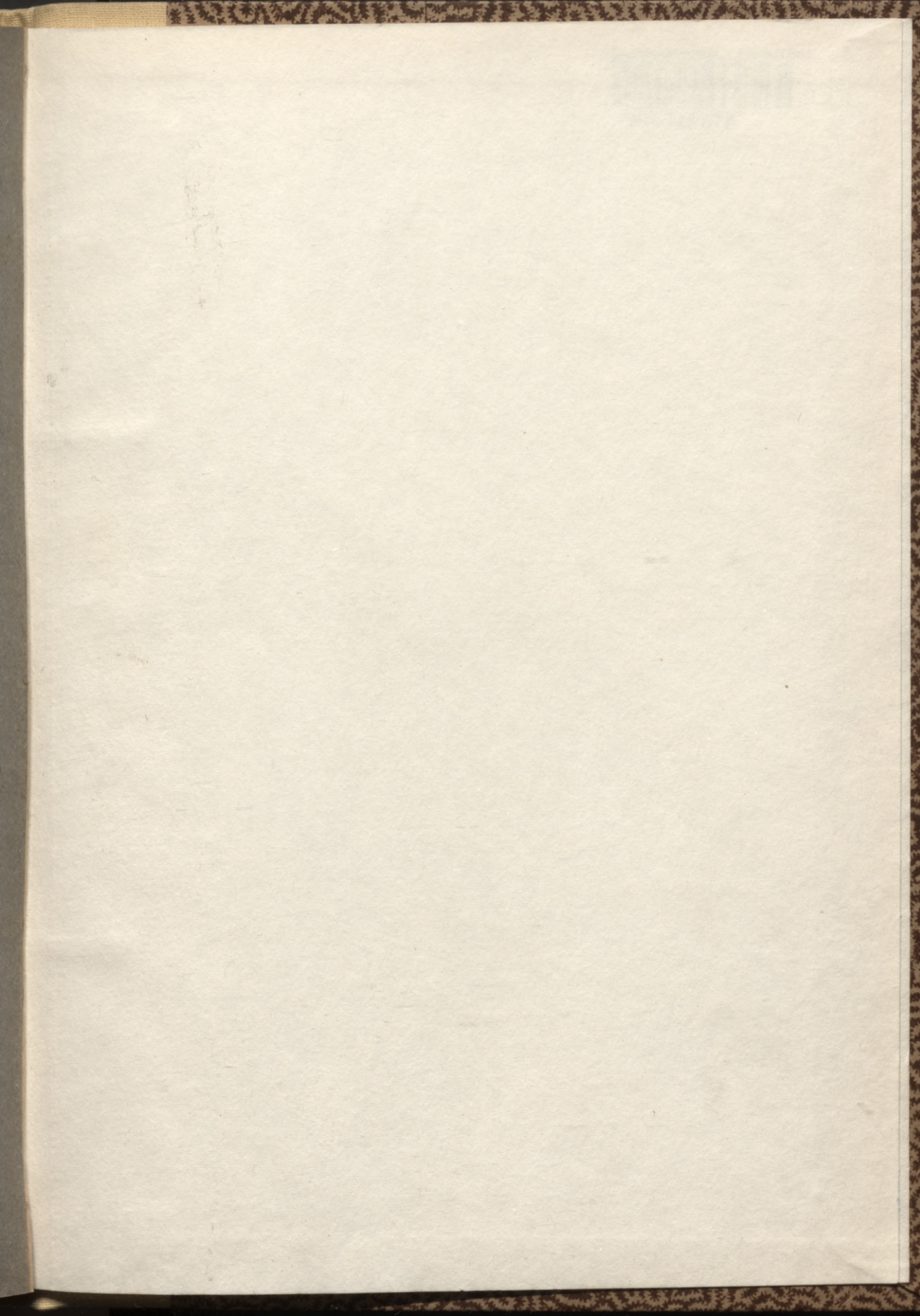
1871

Year	Month	Day	Event
1871	Jan	1	...
1871	Jan	2	...
1871	Jan	3	...
1871	Jan	4	...
1871	Jan	5	...
1871	Jan	6	...
1871	Jan	7	...
1871	Jan	8	...
1871	Jan	9	...
1871	Jan	10	...
1871	Jan	11	...
1871	Jan	12	...
1871	Jan	13	...
1871	Jan	14	...
1871	Jan	15	...
1871	Jan	16	...
1871	Jan	17	...
1871	Jan	18	...
1871	Jan	19	...
1871	Jan	20	...
1871	Jan	21	...
1871	Jan	22	...
1871	Jan	23	...
1871	Jan	24	...
1871	Jan	25	...
1871	Jan	26	...
1871	Jan	27	...
1871	Jan	28	...
1871	Jan	29	...
1871	Jan	30	...
1871	Jan	31	...



**: Vāku zīmejis :**

**J. Madernieks**





LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0309046578