

Eva D. BAHOVEC

Pedagoški inštitut, Ljubljana

KAJ JE PSIHOLOGIJA?

WHAT IS PSYCHOLOGY?

POVZETEK

Analizirani sta dve možnosti za ponovni premislek o znanstvenem statusu sodobne psihologije: prva je povezana s poskusom, da bi našli trdni temelj psihologije v nevrofiziologiji, druga z epistemološko utemeljeno zgodovino znanosti, ki je v središču filozofskih razprav in ki jo je mogoče povezati s Freudovo "revolucijo v znanosti". Ob ideji zgodovine psihologije, kakor jo je razvil George Canguilhem, so prikazane glavne tradicije v zgodovini psihologije (psihologija kot naravoslovna veda, utemeljena v razmerju "zunanjih čutov" in psihičnega do telesa, ter psihologija kot veda o "notranjem čutu", o subjektiviteti, utemeljena v Descartesu in v nastanku novoveške znanosti). Freudova psihoanaliza je interpretirana kot tretja alternativa, kot poskus odgovora na vprašanje o telesni lokalizaciji psihičnega, kakor tudi na vprašanje o subjektu, ki se razlikuje od empiričnih individuov iz psihološkega raziskovanja.

ABSTRACT

The two possibilities to rethink the scientific status of contemporary psychology are analyzed: the first one is related to the attempt to find a solid foundation for psychology in neurophysiology, the second to the epistemologically grounded history of science, which is in the center of philosophical debates and which is related to Sigmund Freud's "revolution in science". Through the idea of the history of psychology, as developed in George Canguilhem, the main traditions in the history of psychology (psychology as a natural science, grounded in relation of "the outer senses" and of the psychic to the body, and psychology as the science of "the inner sense", of subjectivity, grounded in Descartes and the foundations of the modern science) are discussed. Freud's psychoanalysis is offered as a third alternative, as an attempt to give an answer to the problem of the somatic localization of the psychic, as well as the problem of the subject, distinguished from empirical individuals, figuring in contemporary psychological research.

Definicija psihologije, po kateri naj bi bila psihologija tisto, s čimer se ukvarjajo psihologi, po mojem mnenju ne drži povsem. V prispevku¹ bom poskusila v grobih potezah nakazati, zakaj psihologija ni niti zgolj tisto, kar najpogosteje počnejo psihologi, niti le veda o vedenju, zavesti ali nezavednem, kot jo poskušajo opredeliti glede na predmet. Če tej "negativni" definiciji dodam izhodišče za "pozitivno" izpeljavo, bi rekla, da je psihologija veda, ki ima svoje teoretske temelje in ki ji v zgodovini znanosti pripada prav posebno mesto.

V čem je psihologija kot veda, ki se uvršča v širšo zgradbo znanstvenih teorij, problematična? V razpravah psihologov pogosto naletimo na mnenje, da je psihologija kot znanost v krizi. Toda zavest o krizi se vleče tudi skozi vso njeno dosedanje zgodovino, odkar se je v prejšnjem stoletju ločila od filozofije.² Na eni strani imamo različne smeri in šole (behaviourizem, psihoanalizo in humanistično psihologijo, če navedem klasično trojico, in pa seveda novejši "kognitivni obrat"), ki jih ni mogoče povezati v širšo teorijo in v enotno podobo psihologije, na drugi strani pa metodologijo, s katero je mogoče različne delne koncepte empirično preverjati. Tako je izbor teoretske pozicije prepuščen takšni ali drugačni odločitvi, razprava o utemeljenosti psihološke znanosti pa se izteče v razpravo o nasprotjih, ki jih poznamo iz učbeni-

kov psihologije: o objektivizmu in subjektivizmu, atomizmu in holizmu, strukturalizmu in genetizmu, kognitivizmu in psihodinamizmu, biologizmu in sociologizmu.

Kakšna rešitev se nam torej ponuja?

Od psihologije k nevrofiziologiji

Ena možna pot je sestop po lestvici znanosti v smeri njenega prototipa, naravoslovja, torej sestop, ki povezuje psihologijo s fiziologijo in nevrologijo in ki je usmerjen v raziskovanje bioloških korelatov psihičnih procesov. Tako metode kot rezultati teh mejnih področij so nadvse zanimivi in gotovo, vsaj zame, tudi nadvse fascinanti.

Poglejmo elektrofiziološke meritve in se vprašajmo, kaj lahko od tod zremo o psihologiji kot znanosti. Poglejmo metodo možganskih evociranih potencialov, metodo vizualnih, avditivnih, somato-senzoričnih električnih potencialov, ki jih lahko detektiramo z elektrodami na površini glave (ob uporabi metode povprečevanja). Prve, začetne komponente teh potencialov so sicer res neposredno povezane s fizikalnimi značilnostmi dražljajev, poznejše komponente, npr. val N₁₀₀, N₂₀₀ P₃₀₀, CNV, RP, ki so predmet vse bolj temeljitega raziskovanja, pa so prej odraz psihične elaboracije, odvisne od kompleksnosti dražljajev in nalog, ki jo morajo preiskovanci opraviti.³

1 Besedilo je predavanje za izvolitev v naziv predavatelja za občo psihologijo novembra 1990 na Filozofski fakulteti v Ljubljani.

2 O tem gl. npr. M. Ule, Od krize psihologije h kritični psihologiji, Delavska enotnost, Ljubljana 1986.

3 Več o tem gl. E. Bahovec, Psihologija in elektroencefalografija, Posvetovanje psihologov Slovenije (1978), Ljubljana 1979, str. 227-232; Psiholingvistika in nevrolingvistika: možganski evocirani potenciali, Anthropolos, 1978, 5-6, str. 93-107; Študij vala P300 in CNV na temenu v nalogi diskriminiranja besednih dražljajev, Revija za psihologijo, 1982, 12 (1-2), str. 1-10; Psihofiziološki vidiki procesov odločanja, v J. Musek, Narava in determinante zavestnega odločanja, Znanstveni inštitut FF, Ljubljana 1985, str. 76-87 idr.

Toda tu smo še vedno na neki zelo elementarni ravni, in čeprav je mogoče distribucijo evociranih potencialov in valov že dokaj natančno določiti, nevrofiziologi in psihofiziologi še vedno poudarjajo pomen delovanja centralnega živčnega sistema kot celote, o čemer je že Lashley pisal kot o "zakonu možganske mase". Svarijo pred posplošitvami o lokalizaciji psihičnih procesov, utemeljeni v možganski anatomiji, v preučevanju možganskih lezij in poškodb (ki pravladuje v nevropsihologiji), pred direktnim povezovanjem nevrofizioloških pojavov z anatomskimi substrati, in začenjajo govoriti o "delokalizirani lokalizaciji", kakor koli paradokso se že to sliši. Na eni strani je torej nevropsihologija, na drugi psihofiziologija, na eni anatomija in struktura, na drugi fiziologija in funkcija, na eni klinična nevrofiziologija, na drugi eksperimentalna; povsod imamo neki bistveni razkorak, ki še naprej zapleta že tako zapleteni odnos med sferama telesnega in psihičnega, neko načelno razliko. W. Grey Walter, ki je odkril kontingentno negativno variacijo, enega najbolj zapletenih in s psihološkega vidika najbolj zanimivih možganskih evociranih potencialov, pravi o tem takole:

"Velika težava pri poskusih, da bi združili psihologijo in fiziologijo, je v tem, da nobena od njiju ne spoštuje prav dosti pojmov, merskih enot in aksiomov druge. Fiziologi opisujejo psihologijo kot umetnost brez občutij ali navdih, ki je našemljena v znanost brez meril in temeljnih resnic. Psihologi jim vračajo, da fiziologi uporabljajo elegantne tehnike za eksperimentalno dokazovanje obrablenih idej. Psihologi pa se z užitkom spuščajo v poskuse, ki so tehnično nemogoči, in nazadnje pristanejo pri statistični analizi, ki se ji tako in tako vsak posmehuje. Neglede na prijateljsko zbadanje so psihološki koncepti, vsaj z gledišča fiziologa, res zelo ohlapni in nerabni, medtem ko fiziološki zakoni in tehnike, ki so uporabni za periferne živce ali razrezane živali, odpovedo, kakor hitro se lotimo človeka nad vratom. Fiziologi, ki se ukvarjajo s človekom, se morajo kmalu naučiti, da se prenekateri pojem splošne psihologije ne nanaša na nobeno realno stvar ali dogajanje. Zmaj in samorog sta splošno znani besedi, čeprav še nihče ni videl ne enega ne drugega, in v tabele psihofizioloških eksperimentov bi morali velikokrat vpisati: tukaj naj bodo zmaji."¹ W. Grey Walter ima verjetno v mislih tisto, čemur v psihologiji rečemo, dokaj sofisticirano, intervenirajoče variable in hipotetični konstrukti, torej neko vmesno entiteto med dražljajem in odgovorom, o kateri sklepamo na osnovi kombiniranja različnih empiričnih podatkov. V mislih pa je imel morda tudi drugo, temnejšo plat razvpite interdisciplinarnosti: zgrešeno srečanje med vedami, ki se ukvarjajo s psihičnimi procesi kot skupnim objektom analize.

Če torej prestopimo z ene ravni organizacije na drugo, lahko kaj hitro zagrešimo nepopravljivo napako. Ali razpravljamo o možganih in o mikroskopskih podrobnostih ali pa o makroskopskem stanju posameznika, je rekel Nobelov nagrajenec Jean-Pierre Châgneux ob izidu svoje slavne knjige *Nevronski človek*.² In nadaljeval: V svoji spontani filozofiji biologa in fiziologa si lahko sicer predstavljam, da živčni sistem ni dosti več kot skupek sinaps in da tu tiči tudi skrivnost psihičnega življenja, "toda to so vprašanja, ki si jih kot znanstvenik pravzaprav ne bi smel zastavljati". Problem razmerja med atomizmom in holizmom (in posredno tudi problem razmerja med strukturalizmom in genetizmom), ki ga poznamo iz psiho-

loških učbenikov, je torej del nekega širšega problema, nekega širšega problemskega sklopa, ki zadeva razmerje med posameznimi znanostmi, med psihologijo, fiziologijo, anatomijo, a zadeva tudi idejo o enotni znanosti iz klasične pozitivistične paradigme, (posredno pa tudi razmerje med eksperimentom in konceptom, opazovanjem in teorijo, znanstvenimi pojmi in zunanjo realnostjo, znanstvenimi teorijami in drugimi vrstami vednosti ali verovanja itd.) - torej problem, ki sega prav v jedro razprav v sodobni filozofiji in zgodovini znanosti.

Od psihologije k filozofiji in zgodovini znanosti

Te razprave bom kratko povzela, da bi lažje pokazala, zakaj mislim, da bi se morala psihologija, ko razpravljamo o njeni teoretski zgradbi, odpovedati preveliki zavezanosti v empirijo, v pozitivistično ali neopozitivistično paradigmo znanosti, in zakaj bi se lahko problemu svoje znanstvenosti približala tudi z druge strani, skozi epistemološko utemeljeno zgodovino znanosti.

Osrednje vprašanje, ki navdihuje sodobno filozofijo znanosti, je vprašanje zgodovinskega razvoja znanosti. V anglo-ameriški filozofiji nastopi obrat k problemu razvoja s K. R. Popperjem, ki raziskuje rast znanstvenega spoznanja v procesu nenehnega kritičnega preverjanja hipotez in teorij na osnovi falsifikacije s "ključnim eksperimentom". Popper sicer ne verjame več v primat čutnega izkustva, od katerega bi se potem povzpeli k teoriji, temveč vztraja pri vselejšnji teoretski, pojmovni posredovanosti znanstvenega spoznanja. Toda preverjanje teorije ostaja zavezano čutnemu izkustvu: teorijo lahko falsificira in izloči iz nadaljnjega razvoja znanosti le eksperiment.

Radikalnejši prelom z neopozitivizmom nastopi šele z delom T. S. Kuhna, z njegovim pojmovanjem znanstvene revolucije kot zamenjave ene paradigme z drugo. Kuhnov koncept paradigme je širši od pojma teorije: paradigma je osnovni pojmovni okvir in vsebuje "vzorčne primere", ki ne nakazujejo le rešitev, temveč določajo že sam način zastavitve vprašanja, poleg tega pa vsebuje celotno konstelacijo vrednot in prepričanj pripadnikov znanstvene skupnosti. Paradigma torej vključuje elemente, ki so prej veljali za neznanstvene ali zunaj-znanstvene.

Razvoj znanosti znotraj paradigme je značilen za stanje, ki ga Kuhn imenuje normalna znanost. Ko se možnosti takšnega razvoja izčrpajo in ko postanejo nepravilnosti, ki jih v obstoječi paradigmi ni mogoče odpraviti, vse bolj številne in moteče, pride do znanstvene revolucije, do nenadnega, kratkega in nepričakovanega prehoda v novo paradigmo. Zamenjava stare paradigme z novo torej tu ni več posredovana z eksperimentalnim preverjanjem in falsifikacijo. Poleg tega razvoj znanosti za Kuhna ni kumulativen proces, postopno širjenje in kopičenje vednosti ali odstranjevanje zmot. Nova paradigma je s prejšnjo v temelju nezdružljiva in jo zaznamuje radikalni prelom, prava gestalt sprememba figure and ground, kot ji pravi Kuhn.

Ob Kuhnovem delu se je razvila obširna razprava, pri kateri sta poleg njega in Popperja sodelovala med drugimi tudi I. Lakatos in P. Feyerabend, v ospredju pa so bila vprašanja diskontinuitete v razvoju znanosti in nepri-

1 W. G. Walter, "Can attention be defined in physiological terms?", 1969, nav. po J. Lokar, Nekatere nevrofiziološke in psihofiziološke značilnosti CNV pri človeku, Disertacija, Medicinska fakulteta, Ljubljana 1973.

2 L'homme neuronal, intervju v reviji Ornicar?, 1979, 17-18, str. 144.

merljivosti zaporednih paradigem. Ne da bi nam bilo treba tu obnavljati poteka in izida teh razprav, Kuhnov odgovor kritikom in odgovore Kuhnovih kritikov,¹ lahko sklenemo, da se je z njegovo *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) v temelju spremenil odnos filozofije znanosti do zgodovine znanosti in da je postalo vprašanje razmerje med njima, vprašanje, kako sploh misliti to razmerje, osrednji, a žal vse preveč zanemarjeni topos teoretskih razprav.

Tudi v francoski tradiciji so v filozofiji znanosti v središču zanimanja prav ta vprašanja. Utemeljitelj francoske epistemologije G. Bachelard je razvil koncept epistemološkega preloma, s katerim je poskušal razložiti nastanek znanosti kot prekinitve s predznanstvenim diskurzom, z naivnim realizmom, hkrati pa je v tem okviru razčlenil mejnike v zgodovini znanosti. Koncept epistemološkega preloma zadeva, tako kot Kuhnova znanstvenega revolucija, teoretsko, neizkustveno raven: prelomu sledi reorganizacija celotnega konceptualnega polja, v katerem so definicije pojmov določene na osnovi medsebojnih teoretskih relacij.

Pojem epistemološkega preloma je treba razumeti ob Bachelardovi nenehni polemiki s pozitivizmom: "realizmu" v epistemologiji je vzporeden "kontinuitet" v zgodovini znanosti, epistemološki prelom pa je razumeti kot nasprotni pol, kot negativ predstave o nepretrganem razvoju znanosti, kot polemični koncept, ki spet posega v razpravo o meji med znanostjo in njeno zunanostjo. Bachelard ga zastavlja v obliki vprašanja o razmerju med znanstvenim in predznanstvenim diskurzom, zdravo pametjo in "znanstvenim duhom", objektom čutne gotovosti in objektom spoznanja,² dalje pa ga razvije njegov naslendid, G. Canguilhem.³

Kaj bi lahko od tod najprej sklenili o sodobni psihologiji? Strah pred "spekulativnostjo", kot temu pravijo, in nezanimanje za zgodovino znanosti se ravno tako kot zavest o krizi psihologije vleče skozi vso njeno zgodovino, odkar se je v prejšnjem stoletju ločila od filozofije. Toda ta protiteoretska naperjenost psihologov, pri kateri včasih nastopa spekulativnost kot sinonim za teoretsko refleksijo in s tem za nekaj slabega, neznanstvenega, bo morala vendarle vsaj malo odstopiti od neopozitivistične paradigme znanosti.

Danes celo v naravoslovnih vedah priznavajo, da imajo teorije svojo lastno dinamiko in da eksperimenti ne morejo pojasniti vsega. Namesto preverjanja na velikih vzorcih empiričnih podatkov se bomo morali začeti zanašati tudi na druge kriterije, na notranjo konsistentnost, ustreznost, širino teorij itd., in pa na tisto tradicijo iz zgodovine psihologije, ki ji obdelava konceptov ni nekaj popolnoma tujega. V nemoči, v krizi psihologije, ki se utaplja v množstvu delnih konceptov, je mogoče ugledati tudi potencialno moč, ki pa je seveda lahko le plod trdega teoretskega dela, "analize in kritike konceptov", kakor pravi Canguilhem, ki so nekaj drugega kot splošna teorija in nekaj drugega, kot so izrazi in termini, skratka, nekaj, kar je treba šele raziskati. To je naloga, ki se danes, po vseh razpravah v sodobni filozofiji in zgodovini zna-

nosti, zastavlja obči psihologiji kot najbolj teoretični veji psihološke znanosti.

Dve tradiciji v psihološki teoriji

Ko govorimo o epistemološko utemeljeni zgodovini znanosti in o psihologiji kot naravoslovni vedi, o sestopu k fiziologiji in nevrologiji, se, zgodovinsko gledano, najprej spomnimo na Aristotela in njegovo *De anima*. Toda znanost o duši, psyché, o tem naravnem bitju, nastopa tu kot del splošne biologije - v enem od spisov, ki se v kontekst u delitve na fiziko, metafiziko in logiko, umešča v prvo skupino. V duhu te tradicije najdemo še v začetku sedemnajstega stoletja razprave o duši v poglavju o fiziki, in sicer kot o posebni obliki živega telesa, ne pa kot o posebni substanci, ločeni od materije. Preučevanje organov zavesti, zunajih čutov (petih čutov) in notranjih čutov (zdrave pameti, fantazije, spomina) se v ničemer ne razlikuje od preučevanja dihalnih ali prebavnih organov.³ Znanost o duši je le eno od območij fiziologije, le forma med formami, četudi je zavest o formi, na vrhu hierarhije.

In ravno k temu antičnemu pojmovanju se vrača del moderne psihologije, tisti del, ki se navezuje na nevrofiziologijo. Toda vrača se preko ključnega postajališča, preko preloma, ki ga za aristotelizem pomeni Galen. Ta je, navdahnjen od Alkmeona, Hipokrata in Platona, klinično in eksperimentalno dokazal, da sedež občutenja in gibanja ni srce, temveč možgani. Njegovo empirično pnevmatologijo, če ji lahko tako rečemo, njegovo teorijo o animalnih duhovih, je po dolgih stoletjih, ob koncu osemnajstega stoletja zamenjala elektronevrologija. In Gall, ki se neposredno navezuje na Galena. Čeprav se nam danes lahko zdi njegova frenologija zastarela, če ne celo kaj hujšega, ne smemo pozabiti, da je več kot pol stoletja odločilno opredeljevala preučevanje možganske lokalizacije, vse tja do Broceja. Gallova frenologija ni le stranpot ali gola zmota, temveč konstitutivni del zgodovine, ki ravno tako zahteva razlago in teoretsko refleksijo. Tudi v tem se epistemološka zgodovina znanosti razlikuje od pozitivistične.

Toda če se sprašujemo, kaj je psihologija, ne moremo mimo druge velike tradicije, mimo tradicije psihologije kot vede o subjektiviteti, o samozavedanju. Ne moremo mimo Descartesa, od koder Canguilhem izpeljuje oboje, psihologijo kot "fiziko zunanjih čutov", kot vedo o razmerju med dražljajem in odgovorom, ki jo je pozneje kvantitativno utemeljil Fechner, a tudi psihologijo kot "znanost o notranjem čutu", o notranjosti, o duši, ki je druga plat telesa in ki jo je mogoče spoznati samo posredno, preko refleksije: tako kot se zrcali naša podoba v ogledalu. Toda pogledu zgodovine filozofije, ki ga Canguilhem dalje razpreda ob Maine de Biranu in Royer-Collardu, bi bilo smiselno prav na tem mestu dodati pogled filozofsko utemeljene zgodovine znanosti, pogled alternativne, polemične zgodovine, ki so jo poleg njega razvijali Bachelard in Koyré ter pozneje Foucault.

Pred nami je torej problem razmerja med zunanjim in notranjim, ki nima od Descartesa naprej nič več skupnega z aristotelovsko notranjostjo tistega, "kar je v glavi".

1 Več o tem gl. I. Lakatos and A. Musgrave (Eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1977; tu najdemo prispevke J. N. Watkinsa, S. E. Toulmina, L. Pearce Williamsa, K. R. Popperja, M. Masterman, I. Lakatosa in P. K. Feyerabenda.

2 Več o tem gl. E. Bahovec, "George Canguilhem and Recent Controversies about the Relation between History and Philosophy of Science", v P. Weingartner and G. Schurz (Eds.), *Philosophy and Natural Science: Borderline Questions*, Holder-Pichler-Tempsky, Wien 1989, p. 83-86.

3 Prim. G. Canguilhem, "Qu'est-ce que la psychologie?", v *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris 1979, str. 368.

Takšno razpravo o razliki med fiziko zunanjih čutov, ki se izteče v behaviourizmu, in znanostjo o notranjem čutu, Canguilhem naposled sklene - spet preko Galena in njegove utemeljitve psihopatologije kot vmesnega člena - s Freudom.

Problem notranjega in zunanjega, psihologije in telesa, denimo, dražljaja in odgovora na eni strani in intervenirajočih variabel ali hipotetičnih konstruktov na drugi, se lahko poskusimo približati še nekoliko drugače. To drugo, pravzaprav tretjo pot, ki ravno tako vodi od Descartesa do Freuda, ki pa hkrati poskuša upoštevati oboje (psihologijo kot vedo o konstituciji subjektivitete in psihologijo kot naravoslovno vedo, osredotočeno na problem lokalizacije psihičnih procesov v telo), bi lahko zastavili ob problemu, ki ga bomo za začetek označili kot problem "artikulacije psihičnega kot prostora".

Kopernik in Descartes

Osrednje vprašanje, ki smo mu zdaj na sledi, je torej vprašanje, kako povezati skupaj obe poti, obe tradiciji v zgodovini psihologije. Toda namesto kontinuirane podobe zgodovine znanosti nas tu bolj zanima prelom, ki ga psihologiji prinaša nastanek novoveške znanosti in s tem povezana podoba človeka.

Podoba človeka, o kateri govorimo, torej ni podoba človeka v psiholoških eksperimentih in raziskavah, o kateri piše na primer John Shotter,¹ temveč podoba človeka novoveške znanosti, ki pa morda ni nič manj zavezujoča za psihologijo in za njeno razmerje do filozofije znanosti.

Kako vpliva napredovanje razuma, od Kopernikove revolucije v znanosti naprej, na spreminjanje podobe, ki jo ima človek o samem sebi, na refleksijo njegovega položaja v svetu, v zunanjem prostoru, in kako je to povezano z nastajanjem same meje med notranjim in zunanjim - z artikulacijo prostora kot reprezentacije, kot razlike med središčem in obrobjem, notranjim in zunanjim, prostorom in mestom? Kaj pomeni za psihologijo, če rečemo, da se je s Kopernikom zamajala gotovost človekovega sveta, ali, kot pravi Freud, da človek ni gospodar niti v lastni hiši?

Izid Kopernikove *De Revolutionibus Orbium Caelestium* leta 1543, - pravi veliki zgodovinar znanosti in epistemolog Alexandre Koyré, - je velik dogodek, morda celo večji in pomembnejši od padca Carigrada ali odkritja Amerike. Kopernikov heliocentrični sistem pomeni dvojno destrukcijo: destrukcijo grškega geocentričnega sveta, organiziranega okrog statične in negibne Zemlje, in destrukcijo srednjeveškega antropocentričnega sveta, organiziranega okrog človeka (v koncentričnih krogih in s podobo Boga kot najširšega, vseobsegajočega kroga), okrog človekovega dostojanstva. Podoba človeka in njegovega položaja v svetu je podoba, ki je povezana z razgradnjo razmerja, trdnega razmerja med središčem in obrobjem, razgradnjo določene prostorske reprezentacije.

Ključna je ravno specifična oblika destrukcije starega sveta, oblika prostorske reprezentacije koncentričnih krogov, in način, kako je mogoče v tem sistemu pojmovati razliko med notranjostjo in zunanostjo, kako misliti tisto, kar je bilo prej najbolj znotraj, v središču, kot nekaj zunanjega, in hkrati kako misliti zunanost, instanco dru-

gosti, heterogenosti, ki se vpisuje v najožje jedro človekovega bivanja.

Kako je torej destrukcija, Koyréjeva dvojna destrukcija starega sveta, vplivala na človekovo podobo in na nastajanje subjektivitete v moderni dobi? Ključni vmesni člen med Kopernikom in Freudom je seveda Descartes, ki je poskušal kaotičnemu svetu, svetu brez trdnega oporišča, spet določiti novo, trdno in dobro utemeljeno središče. Descartes koperniško revolucijo dopolnjuje, a ji hkrati tudi nasprotuje.

Pri Descartesu imamo, v zelo grobih potezih, vednost v obliki dolgih verig razlogov, *series rationum*, v katerih je vsak element odvisen le od predhodnega, metoda dvoma pa služi izključevanju vsega, kar moti linearnost, zaporednost teh verig. Poleg tega pa imamo njegov *cogito*, njegov slaven stavek "mislim, torej sem," ki bi ga lahko razumeli kot rešitev ali odgovor na zgubljeni geocentrizem in antropocentrizem, kot iskanje gotovosti v kaotičnem, negotovem univerzumu. Skepticizem novega, razsrediščenega sveta je lepo opisal John Donne v eni svojih pesmi iz *Anatomije sveta*:

*And new Philosophy calls all in doubt,
The element of fire is quite put out;
The Sun is lost, and the earth, and no man's wit Can well
direct him, where to look for it. 'Tis all in piece,
all cohaerence gone;
All just supply, and all Relation.*

Kot vemo iz Pravil, temelji gotovost vednosti na metodi dekompozicije, razgradnje zapletenih stavkov, proposicij, v preproste stavke, v poslednje elemente, razporejene v linearne zaporedne verige. "Vsa metoda," pravi Descartes, "je v redu in v razporeditvi tega, na kar nam je osredotočiti ostrino uma, da odkrijemo kako resnico. Tega načela se bomo zvesto držali, če bomo zamotane in nejasne stavke postopoma reducirali na enostavnejše, nato pa se bomo - izhajajoč iz intuicije tistih, ki so od vseh najpreprostejši - skušali po istih stopinjah povzpeti do vseh drugih spoznav."² Nobene resnice ni mogoče misliti ločeno od mesta, ki ga ima v redu, v *series rationum*, in dvom je tu najprej zato, da izvrže prav vse, kar se temu redu ne podreja, kar moti linearnost in kontinuirnost verige jasnih in razvidnih in s tem tudi resničnih razlogov, ki niso torej nič drugega kot residuum takšnega miselnega postopka.

Gotovost subjekta pa je, kot vemo iz Meditacij, utemeljena v zaporednem izključevanju vsega, o čemer je mogoče dvomiti, v postopnem izključevanju zunanjih sfer, plasti, ki se nalogajo okrog jedra, okrog mesta, kjer biva *cogito*. Tu torej nimamo več opraviti s čisto gotovostjo notranjega veriženja razlogov, brez kakršne koli reference na zunanjo realnost, temveč je gotovost subjekta gotovost, do katere pridemo s pomočjo postopnega opuščanja "zunanosti": najprej najbolj zunanje sfere sveta, kakor da "nebo, zrak, zemlja, barve, oblike, zvoki in vse vnanje stvari niso nič drugega kot varljiva slika",³ nato sfere človekovega telesa: "samega sebe bom gledal, ko da nimam rok, oči, mesa, krvi, nobenega čuta, ko da imam vse to le po svoji zmotni misli."⁴ Spet znotraj naslednje sfere, do katere tako napredujemo, znotraj sfere *semina scientiarum*, poznejših vrojenih idej, pa imamo naposled čisto minimalno točko gotovosti samega dejanja dvo-

1 J. Shotter, *Images of Man in Psychological Research*, Essential Psychology, Methuen, London 1975.

2 R. Descartes, *Pravila kako naravnati umske zmožnosti*, Slovenska matica, Ljubljana 1957, str. 124.

3 R. Descartes, *Meditacije*, Slovenska matica, Ljubljana 1973, str. 54.

4 Ibid.

mljenja, popolnoma izpraznjene zavesti - brez kakršne koli vednosti, kjer se lahko naposled vprašam: Mar nisem jaz ta, ki zdajle dvomi domala o vsem?¹ Namesto linearne verige dvom tu sledi prav nasprotno koncentričnim sferam vse večje gotovosti v smeri absolutne, "sončne" svetlobe, ki že kar nenavadno spominjajo na kroge astronomskih sistemov.

Absolutno gotovost, s katero se Descartes postavlja po robu kaotičnemu in omajanemu svetu novoveške znanosti, in novi podobi človeka, izvrženega iz njegovega središča, doseže torej (Descartes) z dvema potezama: tako da, kar zadeva gotovost vednosti, z metodo dvoma izključi iz njene verige vse, kar moti njeno linearnost, in tako da, kar zadeva subjekt, z metodo dvoma izloča koncentrične sfere okrog trdnega jedra jasnih in razvidnih resnic, vse do samorazvidnosti cogita. Gotovost vednosti pomeni napredovanje po čisto ravni poti popolnega sosledja členov serije razlogov, znotraj razuma in ne glede na zunanjo realnost, gotovost subjekta in njegovega obstoja pa napreduje v krožnih sferah, mišljenih po modelu astronomskega sistema. Oddaljenost od središča je sorazmerna stopnji negotovosti: večja ko je razdalja, manjša je stopnja gotovosti. In nasprotno, bliže ko smo središču, trdnější in stabilnejši je temelj vsega bivajočega.

Sprva bi nemara res lahko sodili, da je Descartes človeka znova postavil v središče, iz katerega ga je pregnal Kopernik, in da je s pomočjo metodičnega, fiktivnega dvoma zgubljeni geocentrizem nadomestil z "egocentrizmom" v dobesednem pomenu besede, z avtorefleksivnim mišljenjem točno v sredini.² Toda v tem primeru bi spregledali ključni problem, namreč problem "artikulacije prostora kot reprezentacije", ki nam ga ponuja Descartesova topologizacija subjekta, če lahko tako rečemo, in kot bomo videli pozneje, je to tudi problem, ki se ga ponovno loti Freud.

Za zdaj samo tale bistvena ugotovitev: ko napredujemo po subjektovi "astronomski" strukturi od najbolj zunanjih krogov proti notranjosti, na koncu ne pridemo do trdnega oporišča ali do nove podobe človeka, temveč do praznega središča, do točke čisto izpraznjene vednosti in čisto izpraznjenega subjekta, punktualnega in medlečega, kot pravi Lacan v Seminarju XI, nekje vmes med "še ne" in "ne več". Ponovna utemeljitev središča je mogoča le za ceno popolne redukcije: subjekt kot izpraznjena instanca simbolnega in Jaz kot instanca identitete in samoutemeljenosti, si stojita pri Descartesu v diametralnem nasprotju.

Telesna lokalizacija psihičnega kot epistemološki problem

Da bi lahko to branje Kopernika in Descartesa s Freudom nadaljevali, se moramo vrniti k prvi razvojni liniji psihologije, ki jo ponuja epistemološka zgodovina znanosti, k težnji po lokalizaciji psihičnih procesov v telo. Od Galena naprej je to lokalizacija v možgane in možganske animalne duhove, od Galla naprej v dele možganske površine, ki ustrezajo sedežem posameznih lastnosti, zmožnosti in nagnjenj, na primer od smisla za razmerja med barvami do nadarjenosti za slikarstvo, od spomina za osebe do smisla za imena ter do besednega spomina, od ponosa do

nečimrnosti, od instinkta po samoohranitvi do nagnjenosti k poroki, od občutka za lastnino do nagnjenosti h kraji in umoru. Vodilni motiv Gallovega dela je ravno utemeljitev znanosti o psihičnem v sistematizaciji različnih delov korteksa in v možganski fiziologiji, ki mora nadomestiti filozofske spekulacije, če hočemo priti do resnične znanosti o človeku.³

Frenologijo lahko imamo danes za zastarelo, nekoliko naivno ali morda celo delirantno stranpot. Lahko pa jo imamo tudi za nekakšen poskus, ki se je zgodil pre zgodaj, predvsem pa za poskus, ob katerem si moramo zastaviti vprašanje, kot pravi zgodovinar frenologije in Canguilhemov učenec, Lanteri-Laura, kakšna je njena epistemološka zgradba, kakšni vrsti spoznanj o človeku je na sledi.⁴ Frenologija je naravoslovna veda, hkrati pa je tudi veda o načinu povezanosti psihičnega in telesnega, ki ga je mogoče izslediti s pomočjo lobanje in njenih specifičnih oblik, v katerih psihologija ni le zapisana, ampak se z njihovo pomočjo tudi vpisuje v telo.

Ravno za to dvojnost Gallove zastavitve, ne pa za končne izide njegovih raziskav, se zanima epistemološka zgodovina psihologije, in ravno ta dvojnost nakazuje tudi možnost, kako hkrati misliti, kako hkrati teoretsko utemeljiti oba glavna tokova v zgodovini znanosti, tokova psihologije kot naravoslovne, "lokalizirajoče" vede in psihologije kot vede o subjektiviteti. Zanima nas, z drugimi besedami, vprašanje, kako umestiti psihične procese v telo, ne da bi se pri tem zgubila vsa v zgodovini filozofije elaborirana problematika razmerja med notranjim in zunanjim, središčem in obrobjem, subjektivnim in objektivnim, polnim in praznim, a tudi problematika vmesne, posredniške instance, problematika meje. Tu nas vodi pot od Descartesa, od duše, ki ima sedež v edinem nesimetričnem, torej tudi edinem osrediščnem delu telesa, v epifizi, do odmika od telesa, do Freudove elaboracije psihičnega kot prostora, ki ga tudi Freud, tako kot Gall, vztrajno poskuša anatomsko fiksirati.

Brž ko začne Freud teorizirati nezavedno, poseže po prostorskem prikazu. To je prostor psihičnega aparata, to so Darstellungen in Vorbilder, ki tvorijo poleg temeljnih konceptov psihoanalize in temeljnih načel psihičnega dogajanja jedro njegove teorije. Prehitro bi bilo reči, da psihični aparat ponazarja razliko med posameznimi sistemi, med nezavednim, zavestjo in predzavestjo, ali pozneje razliko med instancami v drugi topiki, temveč so to resnične Fiktionen, kot jim pravi Freud, v vsej globini in razsežnosti te besede, in njihov status je Freuda mučil prav do njegovih zadnjih del.

V rojstnem mestu psihoanalize, v Traumdeutung (1900a), imamo namesto realistične, v nevrologiji utemeljene podobe (iz "Entwurf einer Psychologie", 1895), pred seboj specifična mesta, Lokalitäten, in razmerja med "instancami" ali "sistemi", ki si jih lahko predstavljamo po zgledu optičnih aparatov: mikroskopa, fotoaparata, teleskopa, torejpo zgledu prostora, ki ga določajo idealne, virtualne točke in sečišča črt, ki jih zarisujejo svetlobni žarki. V tej primerjavi "ustreza psihično mesto nekemu mestu znotraj aparata, na katerem nastaja ena od predhodnih stopenj slike," ki jim ne ustreza "noben oprejemljiv sestavni del aparata."⁵

1 Prim. ibid., str.59.

2 Tako sklene B. Baas v svoji interpretaciji Descartesa, na katero se tu opiram (B. Baas et A. Zaloszy, Descartes et les fondements de la psychanalyse, Navarin Osiris, Paris 1988).

3 Prim. G. Lanteri-Laura, Histoire de la phrénologie, P.U.F., Paris 1970, str. 83-84; prim. tudi uvod.

4 Ibid., str. 205-206.

5 S. Freud, Die Traumdeutung, v Studienausgabe, Bd. 2, Fischer, Frankfurt/Main 1982, str. 512-513.

Vendar se prostorske upodobitve psihičnega aparata drži imperativ, da bi morali ta idealni prostor umestiti v človeško telo, da bi to "spekulativno možgansko anatomijo", metaforiko leč, ki podaljšujejo človekov pogled, a ga tudi, tako kot fotografski aparat, spominsko beležijo, anatomsko fiksirali. Isti psihični aparat, po katerem se v Traumdeutung pretakata energija in vzdraženje "tako kot" svetlobni žarki v optičnem aparatu, je tudi potem, ko je prevzela utemeljujočo vlogo nevrologije metapsihologija, mišljen po "modelu vsakega psihičnega aparata", namreč po modelu njegovega anatomskega substrata, lokalizacije v posamezne dele centralnega živčnega sistema.

To je še toliko bolj presenetljivo, ker je Freud že v času, ko je pisal o afazijah, o tem - od Broca in Wernickeja naprej - paradigmatskem primeru vsake možganske lokalizacije, nastopil proti iskanju anatomskih povezav. V osrednjem metapsihološkem spisu, "Das Unbewusste" (1915d), je glede tega zelo odločen: vsi poskusi, da bi duševne procese lokalizirali, na primer zavest v možgansko skorjo, nezavedno pa v subkortikalne centre, in vsi napor, "da bi mislili predstave, kot nakopičene v živčnih celicah in pustili vzdraženja nekako potovati po živčnih vlaknih, so se popolnoma ponesrečili," so gründlich gescheitert, pravi.¹

Epistemološka zgodovina znanosti te Freudove dvojnosti, dvojnosti grafičnega prikaza in anatomске lokalizacije, seveda ne sme poenostaviti v oklevanje, iz katerega lahko izpeljemo tako scientistično kot, denimo, hermenevitično interpretacijo psihoanalize; freudovska epistemologija zahteva odgovor ravno na vprašanje, zakaj Freud noče izbirati.

Kot vemo že iz Traumdeutung, mora psihični aparat izpolnjevati dve osnovni funkciji, zaznavanje in spomin. Obe funkciji sta alternativni: kar je prisotno v zavesti, ne more biti hkrati tudi v "nezavednem" spominu, in nasprotno. Ta problem je rešen tako, da ju razdeli v dva ločena, a medsebojno povezana sestavna dela, v sistem nezavednega in v sistem zaznava-zavest, ki predstavlja hkrati tudi njegovo zaščito pred zunanjimi dražljaji.

Razpravo o alternativnosti zaznavanja in spomina, o tem, da zavest nastaja namesto spominske sledi, nadaljuje Freud v spisu Onstran načela ugodja (1921g), v četrtem razdelku. Z našo domnevo o sistemu zaznava-zavest, nadaljuje tu Freud, nismo tvegali nič novega, temveč "smo se le pridružili lokalizirajoči možganski anatomiji, ki 'sedež' zavesti umešča v možgansko skorjo, v skrajno zunanjo, objemajočo plast centralnega organa." Toda z vidika anatomске lokalizacije bi bilo nemara bolj smiselno, beremo dalje, da zavest ne bi bila na površju možganov, "namesto da bi varno domovala v najgloblji notranjosti". Ravno s tem, s čimer si "možganski anatomiji ni treba beliti glave", s prostorsko lego tega sistema, ki mora "ležati na stičišču zunanjega in notranjega", "biti uperjen v zunanji svet in zaobjemati ostale psihične sisteme", se mora psihoanaliza spopasti kar najodločneje.

Dejavniku sistema zavesti, ki ga ni v drugih sistemih, in njegovemu eksponiranemu položaju, se lažje približamo, če si predstavljamo "živi organizem z največjo možno poenostavitvijo kot nediferencirani mehurček

vzdražljive substance", beremo dalje.² Ta monada življenja plava v sovražnem okolju, nabitem z energijami in dražljaji, ki bi jo uničilo, če ne bi bila zaščitena z dražljajskim ščitom. Zaščitna plast nastane tako, "da njegova najbolj vrhnja površina opusti strukturo živega tkiva, postane tako rekoč anorganska" in propustna le za majhne količine vzdraženja, ki se prenaša na naslednje, še žive sloje. Pri višjih organizmih se je ta "skorja nekdanjega mehurčka že zdavnaj potegnila v globino telesne notranjosti," ki pa z nekaterimi deli, s čutili še ostaja na površju, kakor "s tipalkami, ki potipajo zunanji svet in se potem vedno znova pred njim umaknejo".³

Pod zaščitnim plaščem imamo naslednji sloj, ki sprejema dražljaje od zunaj in ki ga pozneje, v modelu čudežnega bloka ponazarja plast povoščenega papirja med celuloidno površino in voščeno ploščo, ki hrani zapis. Toda v raziskovanju tega naslednjega, bolj notranjega sloja, ki ga mora varovati zaščitni plašč, naletimo na zaplet, ki ima za artikulacijo psihičnega kot prostora daljnosežne posledice: "Ta občutljivi sloj, poznejši sistem Zv, pa sprejema tudi vzdraženja od znotraj."⁴ Od znotraj prihajajo nagonski vzgibi, in če so ti premočni, če prinašajo preveliko povečanje neugodja, jih psihični aparat obravnava tako, "kot da ne bi delovala od znotraj, temveč od zunaj," in tudi proti njim uporabi obrambna sredstva dražljajskega ščita. Zato postane lega tega vmesnega sistema, njegov mejni položaj med notranjostjo in zunanjostjo "odločilen za delovanje sistema in sploh vsega duševnega aparata."

Freud se tu ustavi; toda vse te zaplete in antinomije bi bilo mogoče povezati v interpretacijo, morda celo zaostri v paradoks, ki zadeva ravno razmerje med notranjim in zunanjim. Dražljaji, prek katerimi je treba zaščititi življenje, prihajajo od zunaj in od znotraj, plasti, ki se v koncentričnih krogih nalagajo okrog jedra, okrog najbolj notranjega, živega dela mehurčka, da bi ga zaščitile in da bi vseeno dopuščale komunikacijo z zunanjim svetom, morajo imeti nek analogon navznoter; ta zdaj postane dražljajski ščit pred tistim, kar bi moralo biti najbolj zaščiteno, kot obramba pred tistim, kar naj bi bilo življenju najbolj notranje in lastno. Spominske sledi in utori v voščeni plošči, ki jih praska pisalo čudežnega bloka, se vpisujejo v prostor psihičnega aparata v dveh smereh, kot vemo že iz optične sheme iz Traumdeutung, v obeh smereh. Prostor psihične pisave, pisave, s pomočjo katere je psihično reprezentirano kot besedilo, ki pisavo raziskuje Derrida, je prostor boustrophedona, ki na koncu vsake vrste nadaljuje v nasprotni smeri; in roki, od katerih ena "piše po površini čudežnega bloka, medtem ko druga občasno ločuje njegovo vrhno last od voščene plošče,"⁵ sta morda še najbolj podobni rokam, ki - tako kot na Escherjevi slavni litografiji - rišeta druga drugo.

Vse se dogaja tako, kakor da bi se v prvotni linearni shemi psihičnega aparata obe skrajni plošči zlepili, a ne v preprosto krožno strukturo, ampak v popačen, vase spodvit prostor, kjer se konveksno križa s konkavnim, zaščitena notranjost z ogrožajočo zunanjostjo, vzdražljiva substanca živega mehurčka z njegovim okoljem, z neprijaznim, anorganskim, smrtonosnim okoljem - s čisto kulturo nagona smrti, ki jo sam Freud naposled vpiše v intimno jedro subjektive razslojene strukture.

1 Slov. prev. "Nezavedno", v S. Freud, Metapsihološki spisi, Studia humanitatis, Ljubljana 1987, str. 135.

2 Ibid., str. 263.

3 Ibid., str. 265.

4 Ibid.

5 S. Freud, "Zapis o čudežnem bloku", op.cit., str. 403.

Notranjost, ki je zunaj

Če sledimo dvema Canguilhemovima linijama v zgodovini psihologije, vede o fiziki zunajnih čutov in vede o notranjem očesu, o intimnem čutu, če jima sledimo od Descartesa, kjer najdemo nastavke za oboje, do Freuda, kjer je ta dvojnost še vedno vpisana v jedro njegove zastavitve znanstvene psihologije, pridemo konec koncev do paradoksa. Toda to ne pomeni, da se mora filozofija psihologije odločiti za eno ali za drugo, poenostavljeno rečeno, za zunanost, za behaviourizem, ali za notranjost, denimo za psihoanalizo. Kar je pri Freudu zanimivo, je ravno ta vmesni status psihičnega, ki ni niti anatomski substrat niti čista fikcija, niti empirično dejstvo niti teoretični konstrukt, ne znotraj ne zunaj, temveč na meji in v prostoru, ki se mu ni mogoče več približati z aksiomi evklidske geometrije. Ta paradoksn prostor, paradoksn odnos notranjosti in notranje, a izpraznjene, kartezijanske zunanosti, odnos identitete in instance drugosti, ki se vpisuje v najožje jedro subjektive strukture, opisuje Lacan ob topoloških pojmi Moebius

ovega traku in Kleinove steklenice, kjer dve popolnoma ločeni površini kontinuirano prehajata druga v drugo - tako kot pri Freudu vmesna plast štiti hkrati navzven in navznoter, tako kot varno tiči v notranjosti in hkrati spretno steguje svoje tipalke v zunanji svet. Freudov poskus je z epistemološkega vidika poskus, kako misliti samo mejo in kako misliti zgubo, ki si ji subjekt v svojem osvajalskem pohodu v zunanji svet ne more na noben način izogniti.

Anatomija psihičnega prostora in anatomija subjekta, ki je z njim povezan, tega tujca v lastni hiši, mora ves čas upoštevati instanco zunanosti, drugosti, in če naredimo še korak naprej, segregacije, ki jo proizvaja sama znanstvena zahteva po univerzalnosti, zahteva, da mora biti znanost objektivna (Freud bi rekel tendenzlos) in dostopna za vsakega človeka. Če postane z novoveško, koperniško znanostjo in z Descartesom vsak človek nekdo, ki lahko reče "mislim, torej sem," temelji ta zahteva na izključitvi, na predpostavki neke zunanosti in heterogenosti, na nekem ostanku, ki uhaja totaliteti, ki pa hkrati tvori njen nepogrešljivi sestavni del.

Od tod tudi pomen Freudove polemike proti Weltanschauung v Novih predavanjih za uvod v psihoanalizo (1933/1932/).¹ Weltanschauung, ki zaposluje zgodovinarje in filozofe znanosti, je na strani celote, na strani iluzorne, zaokrožene fantazmatske tvorbe (ki zaobseže vse in ničesar ne pusti v zunanosti), je objekt znanosti, ki je za Freuda tudi objekt psihoanalize, nujno parcialen, luknjičav, razsrediščen, omejen na drobcene kosce tega, kar je mogoče vedeti. Objekt znanosti je objekt, ki vztraja v partikularnem.

Aktualna zgodovina psihologije, iz katere je mogoče veliko izvedeti o tem, kaj je psihologija, in iz katere je mogoče po mojem mnenju psihologijo tudi teorizirati,

misliti njeno enotnost in njeno znanstveno podstat, se oblikuje v polemiki z določeno historiografijo in z določeno filozofijo znanosti, svobodno izbira teme, išče nove povezave, razporeja "dogodke" v neobičajno kronologijo, raziskuje metafore. Gotovo pa je to le svoboda do določene meje, in ta je intimno povezana z ločnico med objektom znanosti in objektom zgodovine znanosti - jezika, metafor, teksta. Namesto v časovno zaporedje in v evolucionistično vizijo napredovanja znanosti, a tudi namesto v pozitivistično filozofijo znanosti, je pogled drugačne zgodovine uperjen v diskontinuiteto kronologije in v kontinuiteto zgodovinskega objekta, v permanentnost vpraševanja, ki vztraja v srcu takšnih ali drugačnih, prejšnjih ali poznejših rešitev. Ko sledimo spreminjanju znanstvene racionalnosti, lahko sledimo tudi premenam načina, kako se ista vprašanja in iste teme zastavljajo v raznih obdobjih in na raznih področjih, onstran njihove specifične pojave oblike, ne da bi se bilo mogoče od njih ločiti in povzpeti do obče sheme.

Prepletanje problemov in tem, ki smo jih tu povezali, je treba razumeti kot odprt projekt, drugačen od Kuhnove paradigme, bolj omejen od Foucaultove episteme, a tudi brez strahu, ki bi filozofski refleksiji ne pustil proste poti. To je projekt, ki se najprej, pri Koperniku vrti okrog vprašanj, kako se počasi oblikuje prostor, ki se poraja z novoveško znanostjo, z astronomskim sistemom koncentričnih krogov okrog tistega, kar je nekoč bilo središče. Prostor, ki je pri Koperniku še izpolnjeni prostor nebesnih sfer, postane pri Descartesu prostor udejanjene geometrije in prostor, v katerem se utemeljuje zgubljen gotovost Človeka in strukturira subjekt. To porajanje prostora kot reprezent

entacije, nove podobe človeka kot prostora, je treba ločiti tako od nebesnih sfer kot od človeškega telesa, saj je vmes, med psihičnim in telesnim, neka posredniška sfera, neka intervenirajoča variabla, če lahko tako rečemo: razsežnost Popperjevega tretjega sveta, razsežnost simbolnega, jezikovnega, zapisanega.

Na sledi mu je Freud s svojim vztrajnim naporom, da bi psihologijo utemeljil kot naravoslovno vedo in sfero psihičnega umestil v možgansko anatomijo, ki pa je hkrati vedno tudi napor, kako misliti mejo in njeno neprekoračljivost. Ne nazadnje je to tudi napor, kako misliti podobo človeka, znanstveno podobo človeka, ki je rast in napredovanje vednosti ne utrjuje in izpopolnjuje, temveč vztrajno reducira, obmejuje, odkriva njeno notranjo razcepljenost.

Kaj je torej psihologija? Tega vprašanja ni treba razumeti pedagoško, kot vprašanje, ki mu sledita izpeljava in odgovor, temveč epistemološko, kot pot, po kateri sem poskušala slediti vztrajanju nekega problema, problema psihologije kot znanosti, v srcu rešitev, ki so jih podali, vsak v svoji dobi, a seveda iz današnje perspektive, veliki revolucionarji v znanosti.

1. Cf. Holzcamp, K.: *Wissenschaft als Handlung: Versuch einer neuen Grundlegung der Wissenschaftstheorie*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1968, ter Holzcamp, K.: *Theorie und Experiment in der Psychologie: Eine Grundlage kritische Untersuchung*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1964 (druga izdaja 1981).

Delo "Wissenschaft als Handlung" je prišel Holzcamp pisati že leta 1959, vendar je bilo dokončno končano leta 1968, torej štiri leta kasneje kot navede "Theorie und Experiment in der Psychologie", ki je nekakšno logično nadaljevanje zadnjega. (K. ostanju rasti in izida dela cf. Holzcamp, K.: *Kritische Psychologie: Vorbereitende Arbeiten*, Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1972 (1. izd. 1976) str. 207ff.)

2. Holzcamp, K.: *Theorie und Experiment in der Psychologie: eine grundlegende kritische Untersuchung*, Walter de Gruyter, Berlin 1981 (1964), str. 5.

3. Cf. Holzcamp, K.: *Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen kritisch-empirischer psychologie*, V Holzcamp, K.: *Kritische psychologie vorbereitende Arbeiten*, Fischer, Frankfurt / M. 1976 (1972), str. 208.

4. Dingler, H.: *Die Grundlagen der Physik: Statische Prinzipien der Mathematischen Naturphilosophie*, Berlin/Laipzig, 1923.

5. Holzcamp, K.: *Theorie und Experiment*, 1981, str. 16.

1 Odloemek je preveden v pričujoči številki, gl. sp.