

## Читаем забытую классику...

### Психофизиологический закон А. И. Введенского<sup>1</sup>

Введенский Александр Иванович

**Аннотация.** Работа философа и психолога А.И. Введенского публикуется по - Введенский А.И. Психофизиологический закон А.И. Введенского // Введенский А.И. Психология без всякой метафизики. Петроград, 1917. С. 71-82.

**Ключевые слова:** Введенский, история психологии, классика, психофизиологическая проблема, одушевленность

### Psychophysiological principle by A.I. Vvedensky

Vvedensky Aleksandr Ivanovich

**Abstract.** A.I. Vvedensky's work is published on – Vvedenskij A.I. Psihofiziologicheskij zakon A.I. Vvedenskogo // Vvedenskij A.I. Psihologija bez vsjakoј metafiziki. Petrograd, 1917. S. 71-82.

**Keywords:** Vvedensky, history of psychology, classics, psychophysiological problem, animativeness

Объективные (т.е. извне наблюдаемые) признаки одушевленности должны состоять из таких материальных, относительно которых можно было бы неоспоримым образом доказать, что они не могут возникать там, где нет душевной жизни. По этим-то признакам и можно будет заключать, где она существует, а где ее нет. Но результаты нашего исследования сведутся к следующему положению: ни одно объективно наблюдаемое, т.е. никакое

---

<sup>1</sup> Работа публикуется по: Введенский А.И. Психофизиологический закон А.И. Введенского // Введенский А.И. Психология без всякой метафизики. Петроград, 1917. С. 71-82.

физиологическое явление не может служить достоверным признаком одушевленности, так что душевная жизнь не имеет никаких объективных признаков. Но такой результат получится, если мы будем ограничиваться одними данными внутреннего и внешнего опыта, воздерживаясь при их обсуждении от всяких метафизических предпосылок.

Итак, мы хотим узнать, существуют ли объективные признаки одушевленности, и каковы они. Простейший, т.е. самый легкий (хотя и не единственный и не лучший) прием для решения этого вопроса таков: начну я отрицать существование душевной жизни у кого бы то ни было, кроме самого себя, и постараюсь потом сам себя опровергнуть тем путем, что буду искать в других людях такие телесные явления, которых никоим образом нельзя объяснить без помощи душевной жизни.

Наилучшим подтверждением чужой одушевленности я всегда считал речь. Так, пусть предо мной находится человек, в одушевленности которого я хочу удостовериться и которого до той поры, пока я этого еще не достиг, я буду считать только бездушной физиологической машиной. И вот, для удостоверения в ее одушевленности я обращусь к ней с каким-нибудь вопросом, например спрошу ее: «кто вы такой»? Положим, что она мне ответит: «я (например) врач NN».

Но разве нельзя объяснить это следующим образом? Раздражение, состоящее из движений воздуха, вызванных моим вопросом, подействовало на барабанную перепонку исследуемого существа и вызвало в ней определенные колебания, которые, в свою очередь, вызвали опять-таки определенные же процессы в других частях слухового органа; и все это произошло по чисто-материальным законам. Эти процессы, действуя в свою очередь на слуховые нервы, вызвали в них определенное (и притом чисто материальное) изменение, которое прошло до головного мозга. Там оно перешло до двигательных нервов, заканчивающихся в органах голоса. Дойдя до этих нервов, оно распространилось по ним вплоть до соединяющихся с ними мускулов и вызвало в них строго определенные сокращения, результатом которых были колебания воздуха, составляющие ответную фразу (я такой-то). Все это были материальные процессы, и для их появления нужна только целостность той физиологической машины, которую я называю человеком (чтобы она не была ни разрушена смертью, ни попорчена болезнью), а отнюдь не ее одушевленность. Коль скоро в ней происходят эти процессы, то будет ли она одушевлена или нет, и в том, и в другом случае, действуя на эту машину тем же раздражением (звуками своего вопроса), я при одинаковых условиях получу одинаковый результат. Таким образом, несомненно, есть возможность

объяснить рассматриваемый факт, не допуская в наблюдаемом человеке ни малейшей степени одушевленности. След., у меня пока еще нет никаких оснований, которые принудили бы меня допускать одушевленность рассматриваемого мной существа.

Что возразить на эти рассуждения? Все, что здесь описывается, как происшедшее в исследуемом мной человеке между моим вопросом и последовавшим на него ответом (колебания барабанной перепонки, распространение возбуждения по слуховым нервам и т. д.), действительно было; в этом удостоверяют меня физиологические исследования. А этих явлений вполне достаточно, чтобы породить рассматриваемый факт даже и в таких существах, которые вовсе не одушевлены.

Итак, первый ответ, взятый отдельно от других, легко объясняется без помощи душевной жизни. Само собою разумеется, что те же рассуждения, к которым я прибегал в первом случае, с таким же успехом могут быть применены мной и к объяснению всякого другого отдельно взятого факта: например, к объяснению второго ответа (на вопрос: «что вам угодно?»), или третьего («существует ли у вас душевная жизнь?») и т. д.

Но на разные вопросы, предлагаемые мной существу, которое я считаю всего только физиологической машиной, последняя дает мне разные ответы.

А это, по-видимому, можно объяснить только тем, что она понимает разницу содержания моих вопросов, так что законы чисто-материальной жизни, взятые сами по себе, без всякого участия понимания, т.е. душевной жизни, не дают никакого средства для объяснения только что указанного обстоятельств (различия ответов вследствие различия вопросов). Напротив, оно требуется уже и ими одними, как их логически неизбежное следствие. В самом деле, всякий, даже неорганизованный, кусок материи на различные действия или раздражения почти всегда реагирует при равенстве (полном или почти полном) прочих условий различно, а не одинаково. Например, результатом двух различных толчков одного и того же покоящегося шара (скажем, снизу вверх в одном случае и справа налево — в другом) будут два различных движения. А те материальные раздражения, которыми я действовал на исследуемую мной физиологическую машину, были неодинаковы, и притом неодинаковы с чисто-материальной стороны. Действительно: первый вопрос состоял из одних звуков, а второй и следующий - из других; если же и попадают в них одинаковые звуки, то они составляют различные сочетания. А разница звуков и их сочетаний соответствует различно тех звуковых волн, которые действуют на ухо наблюдаемой мной физиологической машины. Воздушные же волны суть чисто-материальные раздражители. Таким образом, эта машина при разных

вопросах испытываем различные материальные действия, или раздражения. А они должны вызвать в ушах и в нервной системе этой машины различные результаты. И от этого в ней получаются при разных вопросах неодинаковые движения языка. Следовательно, в этом пункте тоже нечего думать мне опровергнуть самого себя.

Но у меня осталась необъясненной еще одна особенность наблюдаемых мной физиологических машин: мои вопросы вызовут иной результат у тех, кого я обыкновенно называю не знающими по-русски. Но я могу объяснить это так: всякое, даже неорганизованное, тело подчинено следующему закону — окончательный характер результата действующего на тело раздражения или, говоря обще, действия зависит не от характера этого действия, но также от характера прежде испытанных им действий, если только от них сохранились в этом теле какие-либо следы. Так, окончательный результат толчка, испытываемого каким-нибудь шаром, зависим не только от скорости и направления этого толчка, но также и от всех уцелевших в шаре движений, возбужденных прежде действовавшими силами; ибо вновь возникшее движение слагается вместе с ними. Этот закон дает возможность объяснить отмеченные факты, не допуская чужой душевной жизни. Если я у физиологической машины, всегда до той поры бывшей только в России, спрошу по-русски, существуют ли у нее, душевные явления, то всегда получу какой-нибудь ответ на том же языке (хотя бы в виде требования объяснить, почему я вздумал ей предложить подобный вопрос). Но взамен словесного ответа она выкажет то, что я называю жестом недоумения, если она никогда не была в России. Я думал сперва, будто бы это можно объяснить только с помощью психических актов понимания родного языка и т. п., и будто бы нет никакого другого средства. Но я упустил из виду, что само-то так называемое понимание языка вырабатывается, как результат прежде действовавших материальных раздражений. Ведь процесс так называемого усвоения родного языка состоит в том, что на органы слуха повторно действуют известные звуковые волны (название предмета), одновременно с другими материальными раздражениями (например, на зрение действуют световые волны, посылаемые называемым предметом). Потом этот процесс осложняется; но он никоим образом не мог бы существовать без действия на нервную систему материальных раздражений, при чем в каждом языке звуковые или воздушные раздражения при одних и тех же световых (и других) впечатлениях различны. Поэтому они оставляют в нервной системе неодинаковые следы; а от характера следов или, что то же, прежних раздражений, после которых остались эти следы, зависит окончательный характер результата вновь действующих

раздражений. Что же удивительного, если один и тот же вопрос, предложенный физиологической машине, прожившей при звуковых раздражениях русского языка, и машины, никогда не жившей среди них, вызывает разные результаты? В одном случае я действую на машину такими звуковыми раздражениями, от которых сохранилось в ее нервной системе множество следов, а в другом я действую на физиологическую машину новыми, еще не испытанными ею звуковыми раздражениями. А от этого обе машины должны реагировать на мои раздражения различно; ибо характер реакции каждой машины будет зависеть не только от теперешних раздражений, но и от характера прежде действовавших, т.е. и от того, как именно сочетания звуковых волн испытывала она прежде — русские или китайские. Таким образом, отмеченная разница в поведении машины, называемой человеком, не знающим по-русски, должна наступить даже и в том случае, когда она вполне чужда одушевленности. Следовательно, эта разница еще вовсе не запрещает мне отрицать в данной физиологической машине существование душевной жизни.

Подобным же образом я могу объяснить и разницу в поведении тех машин, которых я для отличия их друг от друга называю образованным и необразованным человеком. На простолюдина звуковое раздражение, состоящее из звуков термина «душевные явления», еще никогда не действовало, так же, как на русского врача, с которым я вздумал бы говорить по-китайски, еще никогда не действовали звуковые волны китайской речи, так что оба они в этом отношении находятся в одинаковых условиях. От этого как простолюдин на вопрос о психических явлениях, так и врач на китайскую фразу реагируют почти одинаково: оба отвечают чем-нибудь в роде мимики замешательства, недоумения и т.п., т.е. они отвечают иначе, чем на вопрос: «кто вы такой?», сделанный по-русски, ибо это раздражение многократно действовало на обоих и оставило в нервной системе каждого из них соответствующие следы, которые впредь определяют характер реакций того и другого на вопрос: «кто вы такой?». Таким образом, их поведение и в этом случай можно объяснить без помощи участия душевной жизни — одними лишь чисто-материальными процессами и их законами.

Но я могу сделать сам себе такое возражение; передо мною человек, которого я назову X и у которого я решаюсь отрицать существование душевной жизни, считая его бездушной физиологической машиной. Но этот X, когда я обращаюсь к нему с бранными словами, поступает так же, как и я сам поступаю во время гнева или негодования. И вот, по-видимому, коль скоро X поступает по поводу моих слов так же, как поступил бы и я сам, то, значить, X тоже в настоящую минуту переживает гнев, следовательно, он — одушевленное

существо. Но это скороспелое заключение. Пока другим путем еще не доказано, что X — одушевленное существо, то из его поведения по поводу моих слов позволителен только такой вывод: если X — существо одушевленное (душевная жизнь которого, вдобавок, течет по таким же законам, как и моя собственная), то он сейчас действительно переживает гнев; а принадлежит ли он к числу одушевленных существ, это пока еще неизвестно. Поэтому еще неизвестно, действительно ли он гневаётся или же он — только бездушная машина, которая устроена по таким же законам, как и мое собственное тело.

Один натуралист, соглашаясь со всем предшествующим, делал против всего этого такое возражение: все живые существа наследуют свойства своих предков; поэтому, коль скоро я нахожу в самом себе душевную жизнь, я должен допустить, что она передается от меня моим детям, от них — внукам и т. д. Таким образом, я вынужден допустить существование чужой душевной жизни. По-видимому, очень сильный аргумент. В действительности же, если я думаю, что существование во мне душевной жизни составляет только мою собственную индивидуальную особенность, то эта особенность не может передаваться по наследственности; ибо передается по наследственности только то, что не индивидуально; и если во всем мире один лишь я одушевлен, то мои дети уже не наследуют моей одушевленности.

Итак, рассматривая существа, одинаково со мною организованные, оказывается настолько же возможным предполагать, что они не одушевлены, как и то, что они одушевлены. Следовательно, вопрос о том, есть ли одушевленным существа помимо меня, неразрешим, если решать его лишь при помощи фактов, данных в опыте, не допуская при этом никаких метафизических предположений.

Укажем еще другой прием для решения вопроса о существовании объективных признаков одушевленности, более трудный для непривычных к философскому мышлению, но зато более короткий и более убедительный. Предшествующий прием обладает естественнонаучным, а не философским характером; ибо он сводится к естественнонаучному объяснению каждого факта, наблюдаемого нами в живых существах, — к объяснению, проводимому без всякой помощи предположения об их одушевленности до тех пор, пока только возможно. Достоинства этого приема в его легкости и доступности всем и каждому. Слабая же сторона естественнонаучного приема в том, что сколько бы фактов, наблюдаемых в другом человеке, я ни объяснил одними лишь законами чисто-материальной природы, все-таки, в виду того, что я не пересмотрю при этом всех фактов без исключения, какие только можно объективно подметить в нем, у меня всегда останется смутная надежда, что,

может быть, встретится когда-нибудь и такой факт, которого не удастся объяснить без предположения одушевленности рассматриваемого существа.

Эта надежда окончательно уничтожается лишь при помощи другого приема, который в самом общем виде, без рассмотрения и объяснения отдельно взятых фактов, доказывает невозможность найти каким бы то ни было методом объективные признаки одушевленности. Как отправляющийся от рассмотрения методов, пригодных для расширения нашего знания, этот прием обладает чисто-философским характером. Дурная же сторона его в том, что всякие общие рассуждения, отвлеченные от рассмотрения отдельных конкретных примеров, редко кто в состоянии понять и усвоить сразу всем своим существом, а не одним только умом. Так, при изучении математики почти все умеют настолько понять и усвоить общие доказательства невозможности посредством приемов эвклидовой геометрии (т.е. при помощи всего лишь линейки и циркуля) разделить угол на три равные части (трисекция угла), или построить куб, вдвое больший, чем данный (удвоение куба), что в состоянии правильно передать другим эти доказательства. Тем не менее, обыкновенно так мало проникаются общим духом этих доказательств всем своим существом, что многие люди тотчас же, как только изложат их, делают попытки найти решение означенных задач в надежде, что, может быть, в виде особого счастья к самим этим людям упомянутым доказательства окажутся неприменимыми. И от этой надежды такие люди окончательно отказываются только после ряда многочисленных собственных неудачных попыток, т.е. опровергнув мнимые решения во множестве отдельных случаев. Так точно стоит дело и с чисто философским приемом доказательства отсутствия объективных признаков одушевленности. Всякий с большой легкостью понимает и усваивает это доказательство одним лишь умом, т.е. настолько, чтобы уметь правильно передать его другим. Но редко кто усваивает это доказательство всем своим существом; и, узнав одни лишь доказательства несуществования объективных признаков одушевленности, изложенные чисто-философским приемом, большинство людей все-таки делает попытки найти объективные признаки одушевленности, хотя невозможность решения этой задачи доказывается здесь раз навсегда в самом общем виде. По всему этому, излагая и усваивая учете о несуществовании объективных признаков одушевленности, полезно употреблять оба приема — и естественнонаучный и чисто-философский, предпослав первый из них второму, дабы он посредством опровержения отдельных попыток решить нашей задачи подготовил нас к более глубокому усвоению общих соображений чисто-философского приема.

Чисто-философское доказательство невозможности найти объективные признаки одушевленности сводится к следующему рассуждению: поставим себе вопрос при помощи какого метода могла бы психология, отказавшаяся от всякой метафизики, найти объективные признаки чужой одушевленности? После такого отказа психология вправе употреблять всего только два метода: субъективного и объективного наблюдения. Посмотрим: возможно ли найти объективные признаки чужой одушевленности каким-либо из этих методов?

Начнем с объективного метода, т.е. попробуем узнать без помощи самонаблюдения, какие физиологические явления должны считаться объективными признаками чужой одушевленности? Для решения этой задачи нужно разделить все существа на одушевленные и неодушевленные и затем подглядеть те физиологические явления, которые бывают только у одушевленных: эти-то явления и составят объективные признаки одушевленности. Но для того, чтобы разделить все существа на одушевленные и неодушевленные, я уже заранее должен уметь отличать первые от вторых, а для этого я должен заранее знать, какими объективными признаками отличаются первая от вторых. Таким образом, желая отыскать объективные признаки одушевленности объективным методом, я попадаю в заколдованный круг: для отыскания объективных признаков чужой одушевленности мне нужно знать, какие существа одушевлены и какие нет; а для этого надо знать объективные признаки одушевленности. Следовательно, метод объективного наблюдения непригоден для отыскания объективных признаков чужой одушевленности.

Посмотрим, как обстоит дело с методом самонаблюдения. Для того, чтобы узнать путем самонаблюдения, какие физиологические явления служат признаками одушевленности, нужно было бы или прекратить в себе душевную жизнь и посмотреть, какие физиологические явления исчезнут вместе с ней, или же употребить обратный способ — подглядеть, какие физиологические явления впервые возникают одновременно с возникновением душевной жизни. Но если я прекращу свою душевную жизнь, то мне уже нечем тогда производить самонаблюдение. Второй же способ тоже неосуществим, так как он предполагает необходимость самонаблюдения в такое время, когда во мне душевная жизнь еще не возникала, дабы я мог узнать, какие физиологические явления еще не существовали во мне в это время, а впервые возникли вместе с возникновением душевной жизни. Но пока во мне еще нет душевной жизни, мне еще нечем производить самонаблюдение. Таким образом, метод самонаблюдения оказывается столь же непригодным для отыскания объективных признаков одушевленности, как и объективное наблюдение. А



кроме самонаблюдения и объективного наблюдения, психология не имеет никаких других источников для расширения знания, коль скоро она отказалась от всякой метафизики.

Итак, существование объективных признаков чужой одушевленности, а с ним и сама чужая одушевленность оказываются недоказуемыми, если не допускать метафизических предпосылок. Поэтому, я в праве смело утверждать, без всякого опасения противоречить каким-либо заведомо существующим фактам, что, кроме самого меня, ровно никто не одушевлен во всей вселенной. Но легко понять, что если бы в мире нашлось еще какое-нибудь одушевленное существо, кроме меня, то оно, пользуясь всеми вышеизложенными доводами, могло бы смело утверждать без всякого опасения попасть в противоречие с наблюдаемыми во мне фактами (разумеется, объективным путем, потому что моя душевная жизнь для его самонаблюдения недоступна), будто бы я сам неодушевленное существо, между тем как относительно существования душевной жизни во мне самом не может быть для меня ровно никаких сомнений. Существование моих собственных душевных явлений есть для меня самая несомненная вещь, не нуждающаяся ни в каких доказательствах; ибо сомневаться можно только в том и доказывать требуется только то, чего нельзя подтвердить простой установкой данных опыта. Можно усомниться, существует ли эта бумага, но нельзя сомневаться, что я ее вижу (т.е. переживаю душевное явление видения бумаги), или осязаю (т.е. переживаю душевное явление, называемое ощущением осязания), как если бы она существовала; ибо это я прямо подмечаю посредством самонаблюдения. Так точно нельзя сомневаться, что во мне есть душевное явление, называемое ощущением боли, и разные мысли (хотя бы об объективных признаках одушевленности) и т.п.; ибо все это прямо подмечается моим самонаблюдением. Более того, если я и вздумаю сомневаться в существовании во мне душевных явлений, то этим самым я уже буду переживать и подмечать в себе то душевное явление, которое называется сомнением, т.е. этим самым сомнением я обнаружу пред самим собой свою одушевленность.

Если же существование моей собственной одушевленности составляет самую несомненную истину, а всякое одушевленное существо, которое нашлось бы помимо меня и рассматривало бы меня при помощи своих объективных наблюдений, могло бы без всякого противоречия с ними отрицать во мне одушевленность, то значит там, где наверное существует душевная жизнь (т.е. во мне самом), она всегда течет таким образом, что сопутствующая ей телесные явления совершаются по собственным материальным законам так, как будто бы там совсем нет душевной жизни. Закон этот, установленный проф.

А. И. Введенским в его книге «О пределах и признаках одушевления», может быть назван основным законом одушевленности или законом отсутствия объективных признаков одушевленности. А из этого закона вытекает, что мне нельзя узнать, где есть одушевленность помимо меня и где ее нет, так что без всякого противоречия с наблюдаемыми мною фактами я могу всюду, где захочу, либо допускать, либо отрицать ее. Ведь где она существует, она протекает так, что материальные явления, сопутствующие ей, не обнаруживают ее существования.

Теперь понятно, почему искони и до настоящего времени идут бесконечные споры о границах одушевленности. Психофизиологи не могут провести общепризнанной границы между существами одушевленными и неодушевленными. Вместе с тем, они не могут столкнуться ни о том, с какого момента в человеке начинается душевная жизнь, ни о том, существует ли душевная жизнь в спинном мозгу или нет. Далее: некоторые думают, что душевная жизнь разлита по всей вселенной; одушевлены-де не только растения, но даже каждый атом (например, Гекель, Вундт). Другие же, например — Декарт, страшно суживают существование душевной жизни и, признавая ее только в людях, считают животных бездушными машинами и т.д. И все эти споры останутся, вследствие отсутствия объективных признаков одушевленности, навсегда неразрешимыми.

Но если вопрос о границах или пределах одушевленности остается неразрешимым, то, по-видимому, не позволительно употреблять объективный метод в психологии: ведь он исходит из недоказуемого, хотя и неопровержимого, предположения, что есть душевная жизнь помимо исследователя. Но на деле объективный метод все-таки позволителен, и именно в силу того, что вследствие отсутствия объективных признаков одушевленности у нас есть одинаковая возможность без всякого противоречия с логикой и фактами рассматривать любое существо, кроме самого себя, и как одушевленное, и как неодушевленное. Эта возможность дает нам неоспоримое право принять любую из этих точек зрения, именно — такую, которая окажется легче и проще. Только, конечно, мы должны выставлять ее в науке отнюдь не как доказанную истину, а всего лишь, как рабочую гипотезу — наиболее легкую и удобную для данной науки. Поэтому, какие существа нам удобнее рассматривать, как одушевленные, те, в виде рабочей гипотезы, и следует так рассматривать, и — наоборот. В психологии же, конечно, удобнее в виде рабочей гипотезы рассматривать не только всех людей, но даже и большую часть других животных, как существа одушевленные. Поэтому психология в праве употреблять и объективные наблюдения над душевной жизнью.

Но, могут возразить нам, какой же смысл пользоваться в виде рабочей гипотезы предположением существования чужой одушевленности и, опираясь на эту гипотезу, применять объективные наблюдения, коль скоро назначение последних в том, чтобы изучить особенности и ход чужой душевной жизни, а между тем само же существование этой душевной жизни остается навсегда недоказуемым? Смысл — хотя бы утилитарный. Ведь не подлежит сомнению, что нам гораздо легче, по крайней мере, теперь — при современном состоянии физиологии — предсказывать поступки других людей и животных, а поэтому легче и управлять ими, если в своих предсказаниях исходить, как из рабочей гипотезы, из предположения их одушевленности, чем из предположения, что они — чисто-физиологические машины. А поэтому надо знать, какие особенности душевной жизни следует приписать каждому из них, исходя из первого предположения; а для достижения этой цели необходимы психологические объективные наблюдения.

Объясним теперь, почему вопрос о границах одушевленности оказывается неразрешимым. Составляет ли чужая душевная жизнь предмет возможного опыта или нет? Конечно, нет, потому что чужой душевной жизни мы не можем воспринимать; сама она навсегда остается вне пределов возможного опыта. Следовательно, вопрос об ее существовании есть вопрос трансцендентный, или метафизический; а поэтому он и неразрешим без помощи метафизики. Ведь скажу ли что есть душевная жизнь, кроме моей, или что ее нигде нет, кроме меня, я и в том, и в другом случае выскажу метафизический взгляд; ибо я буду говорить о том, что по существу своему никогда не может быть воспринято среди данных опыта, как бы ни изоцрял я свои чувства, где бы и когда бы я ни производил свои наблюдения.

В заключение укажем поучительную судьбу психофизиологического закона А. И. Введенского. Он был изложен им в статье «О пределах и признаках одушевления» (как он тогда выражался вместо слова «одушевленность»), напечатанной в Журнале Минист. Народн. Просвещения за 1892 г. и в том же году вышедшей отдельной брошюрой. В ней А. И. Введенский невозможность найти объективные признаки одушевленности доказывал только естественнонаучным методом; философский же метод был найден им гораздо позднее. Зато в означенной статье А. И. Введенский предложил всем, кто не согласен с его выводом о недоказуемости чужой одушевленности, построить такое доказательство ее существования, которое не исходило бы ни из каких метафизических предпосылок, но опиралось бы исключительно на доводы имманентного характера; сам же он принимал на себя обязанность непременно вскрыть в нем ту логическую ошибку, с помощью

которой будет доказано существование чужой одушевленности. Брошюра А. И. Введенского вызвала сильную полемику (со стороны Э. Я. Радлова, Н. Я. Грота, кн. С. Н. Трубецкого и П. Е. Астафьева), но никто из его возражателей не отозвался на сделанный им вызов. Тогда он напечатал в «Вопросах философии и психологии» (1898 г. кн. 18) заметку под заглавием «Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам». На этот «вторичный вызов» отозвался один только Л.М. Лопатин, напечатавший в ближайшем номере того же журнала (1898 г. кн. 19) статью: «Новый психофизиологический закон г. Введенского». В ней Л.М. Лопатин построил доказательство существования чужой одушевленности, но не чисто-имманентное, а явно метафизическое<sup>2</sup>), при чем оно заканчивается такой оговоркой: «метафизические элементы так тесно и многообразно вплетаются в каждое действие нашего ума, что их решительно невозможно удалить из этих действий» (1. с. стр. 81). Поэтому А. И. Введенский оставил доказательство Л.М. Лопатина без всякого ответа, как явно не удовлетворяющее условию, выставленному А.И. Введенским<sup>3</sup>). Но вот прошло десять лет после выхода упомянутой брошюры А.И. Введенского, и два ученых, один иностранный, а другой русский одновременно друг с другом, и оба независимо от А. И. Введенского, приходят к тому же самому выводу, как и он, именно — что всякое объективно (т.е. извне) наблюдаемое явление в любом животном может быть объяснено чисто-физиологическими причинами, без всякой ссылки на одушевленность этого животного. Иностраный ученый, это — v. Uexküll, напечатавший в 1902 г. сочинение «Psychologie und Biologie in ihrer Stellung zur Thierseele. Ergebnisse der Psychologies». Русский же ученый, это наш (петроградский) известный физиолог И.П. Павлов, напечатавший в «Известиях Военно-Медицинской Академии за 1903 г.» статью «Экспериментальная психология и психопатология на животных». И в лаборатории И.П. Павлова с той поры производятся им и его учениками исследования, отправным пунктом которых служит рассмотрение каждого

<sup>2</sup> Достаточно указать, что Л.М. Лопатину пришлось прибегнуть к помощи такого явно метафизического довода: «существование чужого одушевления, подобного нашему, говорит он, имеет ровно настолько теоретической вероятности, насколько невероятно, чтобы мир подчинялся злему божеству, у которого одна задача – вводить в обман свое единственное разумное творение» (1. с. стр. 78). В общем же все доказательство Л.М. Лопатина исходит из той произвольной и явно метафизической предпосылки, с помощью которой строят телеологический аргумент существования Бога, именно: будто бы целесообразное может существовать не иначе, как при том условии, чтобы оно было создано каким-либо творческим умом.

<sup>3</sup> А.И. Введенский счел излишним отвечать и г. Аскольдову, выпустившему через несколько лет книгу «Основные понятия онтологии и гносеологии», в которой доказывается, что при отрицании чужой одушевленности нельзя предсказывать поступков людей и т.п. Но это значило, что г. Аскольдов вполне согласен с словами А.И. Введенского, что рабочая гипотеза, допускающая одушевленность других людей, гораздо удобнее, чем отрицающая ее. О чем же тут было спорить с г. Аскольдовым? Ведь в обоих вызовах А.И. Введенского требовалось, чтобы ему доказали неизбежность, а вовсе не одно только удобство допускать чужую одушевленность.

явления, наблюдаемого у животных, как вполне объяснимого и без предположения их одушевленности. А один из учеников И.П. Павлова, именно — Г. П. Зелёный, утверждает даже применимость такой точки зрения к социологии, что он высказал в своем докладе, представленном им (в марте 1909 г.) Петроградскому Философскому Обществу и напечатанном в журнале «Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie» (4 Heft, 1912). А не свидетельствует ли такое совпадение в выводах, полученных вполне независимо друг от друга представителями разных специальностей, напр. — А.И. Введенским и физиологом И.П. Павловым, о надежности этих выводов?

Наконец, упомянем еще об одном факте, подтверждающем эту надежность. У А.И. Введенского нет большего «врага», чем

Н.О. Лосский: в последнее время он жестоко нападает на все, что напечатает А.И. Введенский<sup>4</sup>). Это и понятно: А.И. Введенский поставил задачей своей жизни довести Россию до ясного понимания, что и материализм, и спиритуализм и любая другая метафизика навсегда принуждены оставаться верой без всякой надежды превратиться когда-либо в знание. Н.О. Лосский же, наоборот, поставил целью жизни уверить людей, что метафизическое знание уже существует на деле, именно — в виде тех метафизических убеждений, которые он исповедует. И что же? При всей этой непримиримой «вражде» к А.И. Введенскому Н.О. Лосский все-таки счел нужным так отозваться о законе А.И. Введенского: «в исследовании проф. А.И. Введенского О пределах и признаках одушевления показано, что, исходя только из наблюдения телесных проявлений, никакими способами нельзя доказать чужое одушевление» (см. Логос, Спб. 1914 г., т. I, стр. 195). Этого мало: так как сам-то Н.О. Лосский считает свое убеждение в существовании чужой одушевленности не верой, а знанием, то он решился утверждать, будто бы мы настолько же прямо, непосредственно (т.е. без посредства заключений) усматриваем чужие душевные явления, как и красноту чужого лица (1. с. стр. 190). Конечно, считать свое убеждение в существовании чужой одушевленности не верой, а знанием, и вместе с тем соглашаться, что его «никакими способами нельзя доказать», то нет другого пути для примирения этих точек зрения, как объявить означенное убеждение непосредственным знанием, т.е. результатом прямого, непосредственного усмотрения чужих душевных явлений. Только тот, кто чувствует себя твердым в вере и поэтому не пугается той мысли, что среди его заветных убеждений встречается не одно лишь знание, а также и вера, избавлен от необходимости приписывать себе такое чудо, как прямое усмотрение

---

<sup>4</sup> «Психологию без всякой метафизики», вероятно, спасло от его нападений то обстоятельство, что ее первое издание вышло перед самым началом войны с немцами, отвлекшей внимание от всех научных войн.

простыми смертными чужих душевных переживаний. Говорим «чудо», потому что прямо, непосредственно этого усмотрения никто не сознает в себе. Даже сам Н.О. Лосский только выводит из своей метафизики, что надо в людях допустить такое усмотрение, а не указывает на него, как на факте, сознаваемый прямо, без посредства выводов из его теории.

*Страница на сайте проекта «История российской психологии в лицах»*

<http://hist-psy.ru/person/vvedenskyai.php>

*Сведения об авторе*

**Введенский Александр Иванович** - известный философ-кантианец, логик, психолог, профессор Санкт-Петербургского университета