



ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ А.И. ВВЕДЕНСКОГО НА ВЕРУ В БОГА

Рита Салморбекова

В статье рассматриваются гносеологические и психологические основания философии А.И. Введенского (1856–1925) в контексте его трактата «О пределах и признаках одушевления» (1892) и статьи «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» (1922). Особое внимание уделено ключевому тезису мыслителя о том, что чужая душевная жизнь не имеет объективных признаков и ее признание возможно не на основании эмпирического опыта, а как акт морального чувства и воли. Для объяснения этого механизма Введенский вводит понятие «метафизического чувства» как особого «органа», позволяющего утверждать существование чужой субъективности и Бога. В работе показано, что данный подход предвосхищает современные дискуссии в философии сознания и когнитивных науках: о проблеме «поведенческого критерия сознания» (Дж. Сёрл, Т. Нагель), о теории разума (Д. Премак, Г. Вудраф), а также феноменологические исследования intersубъективности (Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти). Анализируется данная Введенским классификация типов верующих (интуитивных, моральных и эстетических), которая демонстрирует психологическую устойчивость религии в условиях атеистической пропаганды. Вера у Введенского трактуется как состояние полной уверенности, исключающей сомнение, но не совпадающее со знанием. Атеизм также рассматривается им как форма веры. Сделан вывод, что философия Введенского представляет собой важный этап в развитии русской мысли и оригинальную попытку синтеза гносеологии, психологии и философии религии, которая сохраняет актуальность для современных междисциплинарных исследований сознания и веры.

Ключевые слова: атеизм, вера, знание, метафизическое чувство, А.И. Введенский, философия религии, теория разума.

Институт философии им. А. Алтмышбаева НАН КР (Кыргызстан)

The article examines the epistemological and psychological foundations of the philosophy of Aleksandr I. Vvedensky (1856–1925) in the context of his treatise *On the Limits and Signs of Animation* (1892) and the essay *The Fate of Faith in God in the Struggle with Atheism* (1922). Special attention is paid to the philosopher's key thesis that another person's inner life has no objective signs and that its recognition is possible not on the basis of empirical observation, but as an act of moral feeling and volition. To explain this mechanism, Vvedensky introduces the notion of a "metaphysical sense" as a special "organ" that makes it possible to affirm the existence of both other subjectivities and God. The paper demonstrates that this approach anticipates contemporary debates in the philosophy of mind and cognitive sciences: on the problem of the "behavioral criterion of consciousness" (J. Searle, T. Nagel), on the theory of mind (D. Premack, G. Woodruff), as well as phenomenological studies of intersubjectivity (E. Husserl, M. Merleau-Ponty). Of particular importance is the classification of types of believers (intuitive, moral, and aesthetic) introduced by Vvedensky to prove the psychological stability of religion under conditions of atheistic propaganda. It is stressed that Vvedensky interprets faith as a state of complete confidence, excluding doubt, but not coinciding with knowledge. Moreover, he considers atheism as a form of faith as well. It is concluded that Vvedensky's philosophy represents an important stage in the development of Russian thought being an original attempt to synthesize epistemology, psychology, and the philosophy of religion, which remains rather relevant for contemporary interdisciplinary studies of consciousness and faith.

Keywords: atheism, faith, knowledge, metaphysical sense, Aleksandr Vvedensky, philosophy of religion, theory of mind.

Введение

Александр Иванович Введенский – один из ведущих философов конца XIX – начала XX в., представитель петербургской школы критической философии, которую часто называют русским вариантом неокантианства. Его научная деятельность связана с кафедрой философии Санкт-Петербургского университета, где он долгие годы преподавал, формируя целое поколение отечественных мыслителей.

Введенский в трактате «О пределах и признаках одушевления» выдвигает тезис, который можно считать одним из самых значимых для философии сознания: чужая душевная жизнь не имеет объективных признаков [7, с. 6]. Иными словами, никакое наблюдаемое явление – жест, речь, телесная реакция – не может служить строгим доказательством существования сознания у другого. Из этого следует, что признание другого человека как субъекта сознания является не выводом из опыта, а актом иного рода. Введенский утверждает, что основанием такого признания выступают моральное чувство и волевой акт. Мы признаем в другом «живую душу» не потому, что опыт вынуждает нас к этому, а потому, что нравственный закон и внутренняя воля направляют нас на это признание.

Для объяснения этого механизма философ вводит понятие «метафизического чувства» – своеобразного «органа», который позволяет нам выходить за пределы эмпирического опыта и утверждать существование чужой субъективности. По аналогии, именно это «чувство» делает возможным признание Бога: и то и другое (и чужое сознание, и божественное бытие) не выводятся из опыта, но утверждаются практически-нравственным образом.

Введенский рассуждает о том, что, на первый взгляд, опыт подтверждает наличие объективных признаков сознания (одушевления). Мы наблюдаем: мужчины обычно обладают «мужской душой» (определенными психологическими качествами), женщины – «женской душой»; животные одного вида проявляют схожее сознание (например, «душа собаки» всегда у собаки, а не у кошки) [7, с. 57]. Следовательно, можно подумывать, что объективные признаки чужого сознания существуют, ведь душевные свойства закономерно связаны с телесными особенностями (анатомо-физиологическими).

Однако Введенский предостерегает: это только видимость объективных признаков. Мы склонны связывать телесные черты с определенной психикой, но на самом деле это не строгие доказательства сознания, а лишь эмпирические корреляции.

Мужчина может обладать внешне «мужественными» чертами, но иметь эмоциональную чувствительность, обычно приписываемую «женскому» характеру. Наружность не гарантирует душевного содержания – есть только вероятностная связь. Собаки и кошки демонстрируют разное поведение. Мы уверены, что «собачья» психика соответствует собаке, а «кошачья» – кошке. Но, строго говоря, у нас нет доказательств сознания даже у человека, а тем более у животных. Мы лишь делаем вывод по аналогии и по привычке.

Введенский фактически предвосхищает современные дискуссии о «поведенческом критерии сознания». Он показывает, что поведение и

физиология не гарантируют наличия субъективного опыта. В аналитической философии XX в. это развили Дж. Серл («китайская комната») [9] и Т. Нагель («Каково быть летучей мышью?») [8]. Они утверждали, что можно наблюдать функциональные признаки, но нельзя доказать субъективное переживание. В когнитивной науке это соответствует проблеме корреляции мозга и сознания: мы знаем, что определенные состояния мозга связаны с определенными переживаниями, но не можем строго доказать, что у другого человека действительно есть «опыт». Ключевой парадокс: хотя опыт, как кажется, «подтверждает» связь телесных признаков и душевной жизни, эта связь не является доказательством. Введенский показывает, что сознание нельзя вывести из анатомии или поведения – признание чужой души есть не результат наблюдения, а акт «метафизического чувства».

В англо-американской традиции XX в. (У. Джеймс, Г. Райль, Л. Витгенштейн, Дж. Остин) обсуждалась невозможность доказать существование чужого сознания строго логически. Однако большинство философов склонны считать проблему «растворенной» в практике языка: мы говорим о других людях как о сознательных существах потому, что так устроены наш язык и социальное взаимодействие. Современные философы скорее отказались бы от «метафизического чувства» как отдельного органа. Но сама постановка Введенского близка по духу к позиции позднего Витгенштейна: нельзя доказать чужую душу, но можно только признать ее через практику.

В феноменологии (Э. Гуссерль, М. Шелер, М. Мерло-Понти) акцент сместился к «переживанию другого»: чужое сознание дано не через доказательство, а через интерсубъективность – непосредственное переживание общения и телесности. Здесь позиция Введенского оказывается ближе: он также утверждает, что логического вывода недостаточно, нужно особое основание («метафизическое чувство»).

Сегодня когнитивные науки подтверждают: мы используем теорию разума (Theory of Mind) – врожденную способность приписывать другим агентам сознание [10]. Эта когнитивная способность функционально напоминает то, что Введенский называл «метафизическим чувством». Разница лишь в том, что современная психология объясняет ее эволюционно-биологически, а не метафизически.

Такой подход резко отличает Введенского от господствующих в XIX в. материалистических концепций, которые объясняли сознание исключительно через физиологические процессы и считали его функцией мозга. Введенский же показывает ограниченность такого редукционизма и подчеркивает, что реальность сознания нельзя вывести из телесных явлений.

Параллель между чужим сознанием и Богом

Особое место в его наследии занимает статья «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» (1922) [6], написанная в период активного распространения атеистической пропаганды в Советской России. В этом тексте Введенский обращается к анализу природы религиозной веры, ее психологических оснований и устойчивости в условиях давления со стороны научного материализма и атеизма [3].

В этой статье и ряде других работ Введенский подчеркивал: вопрос о существовании Бога научно неразрешим. Ни теизм, ни атеизм не могут обладать системой строгих доказательств, поскольку предмет выходит за пределы человеческого опыта и возможностей познания.

Введенский утверждает: существование чужого сознания и существование Бога – проблемы одного порядка. В обоих случаях логическое доказательство невозможно. Мы не можем доказать ни наличие субъективного опыта у других людей, ни бытие Бога. Эмпирический опыт не дает окончательных оснований: мы видим поведение человека, но не видим его сознания; мы наблюдаем мир, но не можем непосредственно наблюдать трансцендентное.

Однако на практике мы почти всегда признаем и то, и другое. Мы доверяем тезису о том, что другие обладают сознанием, и многие принимают идею Бога как реальность, регулирующую нравственную жизнь. Таким образом, Введенский показывает, что вера в чужое сознание и вера в Бога имеют одинаковую гносеологическую структуру: обе выходят за пределы эмпирических доказательств и основаны на особом «практическом признании» [5, с. 36–41].

В актуальной философии всегда активно обсуждался вопрос о том, как мы знаем, что у других есть сознание [2]. Р. Декарт утверждал: мы достоверно знаем только собственное сознание, а существование чужой души выводим через аналогию. Дж. Ст. Милль и другие эмпирики считали, что мы предполагаем сознание у других по сходству их поведения с нашим. Введенский же критикует эту простую аналогию: поведение не гарантирует внутренней жизни.

Кант счел доказательства существования Бога (онтологическое, космологическое и телеологическое) несостоятельными на уровне «теоретического разума». Однако веру в Бога он признал постулатом практического разума: мораль требует допущения свободы, бессмертия и Бога [1]. Введенский повторяет кантовский ход, но переносит его в плоскость гносеологии: Бог недоказуем, но признание его похоже на признание чужого сознания – это акт веры, необходимый для ориентации в мире [7].

Мы видим, как человек улыбается. Мы предполагаем: он радуется. Но радость мы не наблюдаем напрямую – мы видим только выражение лица. Точно так же в вере мы предполагаем наличие Бога, исходя не из прямого опыта, а из внутренних побуждений (нравственного чувства, стремления к справедливости). Собака виляет хвостом: мы интерпретируем это как радость. Но это не строгий вывод, а наше доверие к интерпретации. Аналогично, религиозный человек видит в порядке природы проявление Бога, но это не доказательство, а акт веры. Из этого следует ключевой тезис: вера в Бога – это не знание, а убеждение, которое не противоречит науке. Вера занимает особую позицию: она не является доказательством, но и не противоречит рациональности. Она принадлежит к сфере «метафизического чувства» и практического разума, а не теоретической науки.

Интересно, что Введенский приравнивает атеизм к догматизму. Утверждение атеиста, что Бога нет, столь же недоказуемо, как и утверждение верующего, что Бог есть. Поэтому, полагает Введенский, и религия, и атеизм находятся вне сферы строгого знания, так как обе эти позиции

основываются на убеждениях. Это вполне согласуется с тем, как трактовали этот вопрос в XX в. – например, Витгенштейн писал, что трансцендентное можно лишь «показывать», но не доказывать. Дж. Серл в статье «Minds, Brains and Programs» [9] (1980) утверждал, что даже сложные вычислительные системы не гарантируют сознания. Это пример того, как эмпирическая наука не может окончательно решить вопрос о «качестве субъективности». Аналогично – ни теизм, ни атеизм не могут быть подтверждены научно. В философии науки (К. Поппер, Т. Кун) неоднократно подчеркивалось, что научные теории всегда ограничены областью применимости. Так, Поппер прямо писал, что вопрос о существовании Бога лежит вне области фальсифицируемости и, значит, не может быть ни научно подтвержден, ни научно опровергнут.

В статье «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» Введенский предлагает психологическую классификацию верующих, показывающую, что устойчивость религии объясняется не только культурной традицией, но и фундаментальными основаниями человеческой психики. Он выделяет три группы верующих: интуитивно верующие, морально верующие и эстетически верующие.

Интуитивно верующие – это такие люди, которые переживают непосредственное ощущение присутствия Бога, подобное чувственному восприятию. Введенский приводит свидетельства мистического опыта (религиозное созерцание природы, молитва, экстатические состояния) и ссылается на У. Джеймса, утверждавшего в «Многообразии религиозного опыта», что переживания, соответствующие этим состояниям, имеют субъективную силу достоверности, достаточную для того, чтобы человек считал переживаемые им состояния вполне реальными. Таким образом, для интуитивно верующих Бог столь же реален, как цвета или звуки. И хотя в психологии подобные состояния интерпретируются как измененные состояния сознания, Введенский настаивает на том, что их массовое распространение и интенсивность делают религиозную веру психологически прочной.

Морально верующие – это такие люди, для которых вера связана с чувством нравственного закона. Совесть указывает человеку на его уникальное достоинство, требуя рассматривать личность как высшую ценность. По аналогии с кантовским учением о постулатах практического разума вера в бессмертие души и Бога оказывается у Введенского логическим следствием нравственного опыта. Атеизм, исключая трансцендентное, рискует свести человека к «разумному животному», что противоречит базовым моральным интуициям. Поэтому моральная основа веры остается одним из самых устойчивых психологических механизмов ее сохранения.

Эстетически верующие характеризуются тем, что приверженность религии у них связана с красотой и целостностью картины мира. Целостность, Бог как творец и управитель придают миру внутренний смысл и гармонию. Красота, идея одухотворенной вселенной эстетически богаче механистического натурализма. Эта установка близка к позиции М. Шелера, для которого религиозный опыт выражает не только этическое, но и эстетическое измерение человеческого духа.

Введенский делает вывод, что атеистическая пропаганда никогда не уничтожит религию, а, напротив, парадоксальным образом сможет ее укрепить. Нападки на религию вызывают обратный эффект – пробуждают интерес к вопросам веры. Он отмечает, что даже в условиях активной атеистической пропаганды 1920-х гг. среди интеллигенции сохранялся (и даже усиливался) интерес к религиозным идеям. Таким образом, психологические основания веры (интуиция, мораль, эстетика), по мнению Введенского, глубже рациональных аргументов. Они обеспечивают устойчивость религиозного мировоззрения, в то время как атеизм, оставаясь возможным мировоззренческим выбором, не может претендовать на научную истину ввиду недоказуемости его положений.

Введенский пишет: «Что такое вера? Уверенность, исключающая состояние сомнения... вера есть состояние, исключающее сомнение» [5, с. 39]. Здесь вера определяется через психологическую характеристику: это не теоретическая категория, а внутреннее состояние субъекта. Человек верит тогда, когда его убежденность настолько сильна, что сомнение не возникает. Верующий абсолютно убежден в существовании Бога, даже если он не располагает рациональными доказательствами. Аналогично, мы можем верить в надежность друга, не имея строгих гарантий.

Введенский подчеркивает: знание – это рационально обоснованная истина, подтвержденная логикой или опытом; вера – это психологическое состояние убежденности, которое не тождественно знанию [5, с. 39–40]. Таким образом, вера может совпадать со знанием (например, вера в то, что завтра взойдет солнце), но не обязательно. Ее сила заключается не в доказательствах, а в субъективной несомненности.

Интересно, что Введенский называет неверие тоже формой веры: если вера – это убежденность в истинности чего-то, то неверие – это убежденность в ложности этого чего-то. И то, и другое исключают сомнение. Следовательно, атеизм и религия психологически устроены одинаково: и тот, и другой представляют собой «уверенность без сомнения», только с разным знаком. Теист уверен: «Бог существует». Атеист уверен: «Бога нет». С точки зрения психологии это одно и то же состояние – полная убежденность, исключающая сомнение.

Особая роль отводится сомнению. В отличие от веры и неверия, сомнение не исключает альтернативы. Оно предполагает открытость вопроса. Сомнение – это промежуточное состояние, которое Введенский отличает от уверенности. Вера всегда исключает сомнение, но это не делает ее знанием: она остается субъективным состоянием, а не объективной истиной. Агностик, сомневающийся в существовании Бога, отличается и от верующего, и от атеиста. Его позиция не содержит «уверенности» и характеризуется признанием неопределенности.

Для Введенского вера – это уверенность без сомнения, которая отличается от знания (так как не предполагает доказательств), не отличима по психологической структуре от неверия (оба исключают сомнение), противоположна сомнению, которое выражает открытость вопроса. Таким образом, вера в Бога у него оказывается не научным знанием, но субъективно непреложным состоянием, столь же устойчивым, как и любое знание.

Заключение

Философские построения Введенского занимают особое место в истории русской мысли рубежа XIX–XX вв. [4] Его трактат «О пределах и признаках одушевления» и статья «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» позволяют рассматривать проблему чужого сознания и проблему существования Бога как эпистемологически однородные. Оба вопроса лежат за пределами эмпирического опыта и не могут быть предметом строгого научного доказательства.

Введенский показал, что признание чужой души и признание Бога не являются следствием наблюдений или логических выводов, а представляя собой акты «практического признания», опирающиеся на нравственное чувство и волевое решение. Его концепция «метафизического чувства» предвосхищает современные дискуссии в философии сознания, когнитивных науках и философии религии.

Психологические основания веры (интуитивное, моральное и эстетическое), выделенные Введенским, демонстрируют, что устойчивость религиозного мировоззрения объясняется глубинными структурами человеческой психики, а не только рациональными аргументами. При этом атеизм, столь же недоказуемый, как и теизм, оказывается разновидностью веры – убежденностью, исключающей сомнение.

Таким образом, Введенский критически развил кантовскую линию разграничения знания и веры, показав, что вера занимает самостоятельное место в человеческом опыте и не может быть сведена к метафизическим догмам или научным построениям.

Выводы

1. Введенский сформулировал один из ключевых тезисов философии сознания: чужая душевная жизнь не имеет объективных признаков, и ее признание возможно лишь как акт морально-волевой установки.

2. Введенский ввел понятие «метафизического чувства», объясняющего возможность выхода за пределы опыта и признания как чужого сознания, так и существования Бога.

3. Параллель между верой в чужую душу и верой в Бога свидетельствует о единой гносеологической структуре этих актов: в обоих случаях речь идет не о знании, а об убеждении.

4. Психологическая классификация верующих (интуитивные, моральные, эстетические) подчеркивает, что устойчивость религии обусловлена фундаментальными свойствами человеческой психики.

5. Атеизм у Введенского трактуется как симметричная форма веры: и теизм, и атеизм являются разновидностями убежденности, исключающей сомнение.

6. Идеи Введенского предвосхищают современную философию сознания (Нагель, Серл), феноменологию интерсубъективности (Гуссерль, Мерло-Понти) и когнитивные концепции «теории разума».

7. Философия Введенского представляет собой критику материалистического редукционизма XIX в. и попытку синтеза гносеологии, психологии и философии религии.

Литература

Исследования

1. Белов В.Н. Апологет морали: А.И. Введенский // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 12. С. 1999. С. 106–113.
2. Малинов А.В. «Психофизический закон» А.И. Введенского и его критики // Александр Иванович Введенский и его философская эпоха / Под ред. И.Д. Осипова. СПб.: СПбГУ, 2006. С. 73–128.
3. Нижников С.А. К специфике русского неокантианства (заметки о философии веры А.И. Введенского) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 1998. № 1. С. 58–65.
4. Никоненко В.С. Неокантианство А.И. Введенского в контексте русской философии // Александр Иванович Введенский и его философская эпоха / Под ред. И.Д. Осипова. СПб.: СПбГУ, 2006. С. 133–140.
5. Щедровицкий П.Г. Очерки об А.И. Введенском. URL: <https://shchedrovitskiy.com/wp-content/uploads/vvedensky-aleksandr-ivanovich.pdf>.

Источники

6. Введенский А.И. Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом // Введенский А.И. Философские очерки. Прага, 1924.
7. Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления: Новый психо-физиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1892.
8. Nagel T. What Is It Like to Be a Bat? // The Philosophical Review. 1974. Vol. 83, no. 4. P. 435–450.
9. Searle J.R. Minds, Brains and Programs // Behavioral and Brain Sciences. 1980. Vol. 3, no. 3. P. 417–457.
10. Woodruff G., Premack D. Does the chimpanzee have a theory of mind? // Behavioral and Brain Sciences. 1978. Vol. 1, no. 4. P. 515–526.

Salmorbekova, Rita B. *A.I. Vvedensky's psychological views on faith in God*

References

1. Belov, V.N. (1999), Apologist for morality: A.I. Vvedensky, *Veche. Almanakh Russkoy filosofii i kultury*, no. 12, pp. 106–113 (in Russian).
2. Malinov, A.V. (2006), “The psychophysical law” of A.I. Vvedensky and its critics, in: Osipov, I.D. (ed.), *Aleksandr Ivanovich Vvedenskiy i yego filosofskaya epokha* [Aleksandr Ivanovich Vvedensky and His Philosophical Era], SPbSU, St. Petersburg, pp. 73–128 (in Russian).
3. Nizhnikov, S.A. (1998), On the specifics of Russian Neo-Kantianism (notes on the philosophy of faith of A.I. Vvedensky), *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov*, ser. Philosophy, no. 1, pp. 58–65 (in Russian).
4. Nikonenko, V.S. (2006), Neo-Kantianism of A.I. Vvedensky in the context of Russian philosophy, in: Osipov, I.D. (ed.), *Aleksandr Ivanovich Vvedenskiy i yego filosofskaya epokha* [Aleksandr Ivanovich Vvedensky and His Philosophical Era], SPbSU, St. Petersburg, pp. 133–140 (in Russian).
5. Shchedrovitskiy, P.G. *Aleksandr Ivanovich. Ocherki ob A.I. Vvedenskom* [Essays on A.I. Vvedensky], URL: <https://shchedrovitskiy.com/wp-content/uploads/vvedensky-aleksandr-ivanovich.pdf> (in Russian).