

Філософія і релігія Фехнера.

I. Фехнеръ въ исторіи.

Происхожденіе філософії Фехнера столь же своеобразно, какъ и самое ея содержаніе. Раскрыть ея идеиную генеалогію было бы дѣломъ весьма затруднительнымъ и, строго говоря, невозможнымъ. Ея источники во всякомъ случаѣ не въ прочитанныхъ имъ книгахъ, а лишь въ интимныхъ сторонахъ всего его духовнаго развитія и, по-видимому, наиболѣе въ тѣхъ думахъ и чувствахъ, которыя онъ пережилъ въ трехлѣтній періодъ своей тяжелой болѣзни. Его філософія, по его собственному выраженію, зародилась „не у письменнаго стола“. Фехнеръ никогда не былъ приверженцемъ какой-либо школы или направленія и ни отъ кого изъ современныхъ или ранѣе жившихъ філософовъ не испыталъ значительныхъ идеиныхъ вліяній. Правда, 19-лѣтнимъ юношемъ онъ былъ глубоко увлеченъ натурфілософіей шеллингіанца Окена. Но если принять во вниманіе, что послѣ этого Фехнеръ болѣе 20 лѣтъ занимался почти исключительно экспериментальной физикой и именно въ этой области прежде всего пріобрѣлъ себѣ почетное имя, что его первыя работы по філософіи не только не обнаруживаются въ немъ шеллингіанца, но даже явное отрицаніе присущаго Шеллингу и другимъ представителямъ германскаго идеализма метода філософствованія, то мы въ правѣ будемъ считать это увлеченіе шеллингіанствомъ лишь кратковременнымъ и не имѣющимъ существеннаго

значенія эпизодомъ. Вообще Фехнеръ представляетъ рѣдкій примѣръ философской самобытности и самостоятельности. Его философское самоопредѣленіе сказывается уже въ томъ, что его вступленіе на путь философской дѣятельности произошло при условіяхъ весьма неблагопріятныхъ, изъ которыхъ едва ли не самымъ серьезнымъ было получение имъ въ 1834 г. каѳедры ординарного профессора физики въ Лейпцигскомъ университетѣ. Очевидно, что эта должность при обычныхъ условіяхъ должна была бы отвлечь всѣ силы и интересы Фехнера совсѣмъ на другую сторону. Если этого въ дѣйствительности не случилось, то причиной превращенія уже составившаго себѣ извѣстность физика въ еще болѣе выдающагося метафизика была несомнѣнно не только болѣзнь глазъ, которая лишь временно лишила его зрѣнія, но также и что-то другое. Это другое нельзя не видѣть прежде всего въ глубокой религіозности Фехнера, унаслѣдованной имъ отъ пасторскихъ семей отца и дѣда. Однако съ этой религіозностью соединялась еще одна особенность Фехнера, обусловившая его первоначальное избраніе профессіи сначала медика, а затѣмъ физика. Фехнеръ былъ въ гораздо большей степени рационалистомъ, чѣмъ человѣкомъ вѣры. Во всякомъ случаѣ его вѣра требовала себѣ восполненія въ научномъ знаніи и притомъ знаніи, опирающемся на конкретный опытъ. Въ Фехнерѣ весьма разительно проявилось столь характерное для протестантизма сочетаніе религії и чистаго знанія. Однако обыкновенно это сочетаніе приводило лишь къ совмѣщенію въ одномъ лицѣ религіозности и научности, самое же міросозерцаніе или носило при этомъ явственно дуалистический характеръ отдѣльныхъ самостоятельныхъ областей вѣры и знанія, или представляло иѣкоторую гипертрофию одной изъ этихъ областей за счетъ другой. Характерные примѣры протестантской философіи въ этомъ именно смыслѣ дали Кантъ и Шлейермахеръ. И именно по отношенію къ нимъ подчеркивается полное своеобразіе Фехнера, органически связавшаго въ своемъ міросозерца-

нії найбільше противившіся раціоналізованію релігіозних ідеї съ методами и строемъ мысли чистаго естествоиспытателя и выдающагося экспериментатора. И христіанство, приверженцемъ котораго являлся Фехнеръ въ своей філософії, не только не сузилось въ его истолкованіи въ своемъ наиболѣе мистическомъ содержаніи и супранатуралізмѣ, какъ это случилось у Канта и Шлейермахера, но даже расширилось принятіемъ нѣкоторыхъ сторонъ религії древняго міра, ошибочно отсѣченныхъ, по мнѣнію Фехнера, христіанской теологіей изъ боязни релігіознаго плюрализма. Фехнеръ, какъ это показываетъ уже одно заглавіе его основного філософскаго сочиненія, „Зенда-веста“, чувствовалъ глубокое родство съ релігіозной мудростью сѣдой старины, понимавшой все существующее внутренне живымъ и одушевленнымъ, находившой между Богомъ и людьми множество переходныхъ ступеней. И въ реабілітациії этой мудрости передъ лицомъ современної науки, върнѣе, въ побѣдѣ ея надъ научнымъ суевѣріемъ, утверждавшимъ всемірное владычество механизма, и состояль тотъ переходъ філософской мысли отъ „Nachtansicht“ къ „Tagesansicht“, въ наступленіе котораго Фехнеръ такъ твердо вѣрилъ. Въ этомъ оживленіи древнихъ релігіозныхъ вѣрованій Фехнеръ былъ до извѣстной степени близокъ современної ему и даже новѣйшей теософії. Однако и по отношенію къ этому теченію міросозерданіе Фехнера обнаруживаетъ весьма глубокое различіе. Въ то время какъ теософія его старшаго современника Баадера имѣла своимъ питающимъ источникомъ извѣстную теософскую традицію черезъ Бёме и С. Мартена, Фехнеръ былъ совершенно свободенъ отъ такихъ вліяній и если онъ даже и приобрѣлъ такие взгляды, которые можно было бы отнести къ области теософії и оккультизма, то совершенно самостоятельно, путемъ собственного размышленія. Вообще умъ Фехнера былъ органически чуждъ теософически-оккультическимъ „тайнамъ“, о которыхъ можно говорить лишь загадочно туманнымъ языкомъ авгурівъ. Этотъ навыкшій къ

математическимъ расчетамъ и экспериментальной проверкѣ профессоръ физики ко всему подходилъ, пользуясь аналогіями и данными естествознанія, имѣя лишь передъ собою болѣе широкій и свободный отъ множества научныхъ предразсудковъ горизонтъ. Въ этомъ отношеніи онъ не дѣлалъ исключенія даже и по отношенію къ религіознымъ вопросамъ, твердо увѣренный, что разумъ, религіозная истина и конкретный опытъ никогда не могутъ столкнуться другъ съ другомъ въ непримиримомъ противорѣчіи и что всѣ мнимыя противорѣчія имѣютъ обыкновенно свое объясненіе или въ неправильномъ мышленіи, или одностороннемъ и неправильно истолкованномъ наблюденіи. Однако не экспериментъ, конечно, а лишь опытъ и наблюденіе въ самомъ широкомъ смыслѣ слова могли давать опору для религіозныхъ идей Фехнера. Фехнеръ былъ глубоко убѣжденъ, что при всемъ своеобразіи различныхъ областей бытія между всѣми ими есть извѣстное подобіе, дающее возможность путемъ аналогій, учитывающихъ сходство и различіе, если не доказывать религіозныя истины, то дѣлать ихъ разумно понятными и наиболѣе вѣроятными. Въ результатахъ мы имѣемъ въ лицѣ Фехнера весьма своеобразнаго религіознаго мыслителя, развившаго свое религіозное міровоззрѣніе не изъ чистой мысли и не по авторитету религіознаго преданія, а индуктивнымъ методомъ, пользуясь всѣмъ содержаніемъ обычнаго опыта, протекающаго въ категоріяхъ пространства и времени. Всею свою философіей Фехнеръ какъ бы воочію показалъ, что то преодолѣніе метафизики и теологии, которое совершено было Кантомъ, предусмотрѣло далеко не всѣ пути и способы метафизического знанія и прошло мимо какихъ-то неиспользованныхъ или мало использованныхъ возможностей обоснованія метафизическихъ идей. Быть можетъ въ этомъ заключается и достаточное оправданіе того, что самъ Фехнеръ прошелъ, такъ сказать, мимо Канта, а равно мимо всѣхъ тѣхъ гносеологическихъ вопросовъ и теорій, которые были подняты „Критикой чистаго разума“. Фехнеръ

никогда не утверждалъ въ человѣческомъ сознаніи по понятію неуничтожимой субстанції, не выводилъ изъ понятія ея бессмертія, не разрѣшалъ путемъ чистой мысли формулированныхъ Кантомъ антиномій и потому имѣлъ бы полное право сказать, что тенета, закинутыя Кантомъ на всѣхъ метафизиковъ исторіи, его просто не коснулись. Мудрено ли послѣ этого, что и онъ не обратилъ на нихъ достаточнаго вниманія? Лишь для деспотической метафизики старыхъ временъ, развивавшей свои доказательства *more geometrico*, могли имѣть силу столь же деспотическія ограниченія Канта. Но Фехнеръ никогда не видѣлъ въ своей философіи общеобязательныхъ выводовъ изъ чистыхъ понятій и признавалъ ее лишь наиболѣе вѣроятной, индуктивно построенной философской гипотезой. Такія скромныя притязанія метафизической мысли Фехнера по праву ставили ее не только внѣ запретовъ Канта, но даже и внѣ всякихъ споровъ объ ихъ дѣйствительной обоснованности. Такъ на самомъ дѣлѣ и было. Фехнеръ вовсе не былъ гносеологомъ въ томъ смыслѣ, какой получилъ этотъ терминъ въ его время. Въ этомъ отношеніи Фехнеръ, жившій въ периодъ порожденнаго Кантомъ идеализма, послѣдующаго материализма и, наконецъ, позднѣйшаго истолкованія Канта такъ называемыми неокантіанцами, былъ до чрезвычайности чуждъ духу своего времени и въ извѣстномъ смыслѣ внѣисториченъ. И духъ времени отплатилъ ему такимъ же игнорированиемъ. „Бѣдныя мои книги“—жалуется 78-лѣтній Фехнеръ,—„бѣдныя книги, говорившія о душѣ звѣздъ и растеній; получившія трепку отъ материалистовъ съ одного, отъ идеалистовъ съ другого конца, естествоиспытателями съ покачиваніемъ головы навсегда отстраненные, въ торговлѣ сбытыя за безцѣнокъ, наконецъ-то вы уже отстрадали, превратившись въ макулатуру“¹⁾). Вообще если бы не интересъ Фехнера къ психофизическимъ изслѣдованіямъ ощущеній, натолкнувшій его на открытіе обобщенія, извѣстнаго подъ названіемъ „психофизического закона Фех-

¹⁾) „Tagesansicht“, 29.

нера", — кто знаетъ, достигло ли бы его имя нашего слуха столь же звучнымъ, какимъ оно является въ наши дни. Однако эта извѣстность Фехнера и теперь еще является до чрезвычайности односторонней и обидной для столь широкой и многосторонней дѣятельности философа. И если его психофизической законъ попалъ даже въ гимназические учебники психологіи, то Фехнеръ, какъ философъ и религіозный мыслитель, игнорируется и въ наши дни и стоитъ во всякомъ случаѣ совершенно въ сторонѣ отъ форватера философской мысли. Однако всякий знакомившійся съ сочиненіями Фехнера можетъ быть спокоенъ за судьбу его философіи. Слишкомъ глубоко проникъ Фехнеръ въ область вѣчныхъ истинъ, не боящихся несправедливости исторіи. Многія центральныя идеи его философіи уже проникли въ современную мысль и заняли въ ней прочное положеніе, напримѣръ, понятие индивидуальной причинности. Правда, онѣ явились какъ своего рода новинки, безъ яснаго сознанія о томъ, что эти же самыя идеи, въ наше время съ трудомъ пробивающія себѣ путь подъ грудой философскихъ предразсудковъ, были высказаны Фехнеромъ въ свободной и вполнѣ развитой формѣ. Впрочемъ, и о самомъ Фехнерѣ начинаютъ вспоминать. И если современность не могла ему простить того, что онъ не очень внимательно къ ней прислушивался, то надо надѣяться, что будущія поколѣнія воскресятъ память о томъ, кто осмѣливался, вопреки всѣмъ господствующимъ теченіямъ, призывать къ жизни горделиво отвергнутыя и однако никѣмъ по существу не опровергнутыя вѣрованія о высшемъ сознаніи планетъ и небесныхъ свѣтилъ. Нѣкоторую надежду на это даютъ послѣдняя переизданія его главныхъ трудовъ „Нанна“ и „Зендавеста“, предпринятыя Лассвицемъ, который вмѣстѣ съ Вундтомъ и Паульсеномъ, быть можетъ, наиболѣе способствовалъ тому, чтобы Фехнера, какъ философа, не совсѣмъ уже забыли¹⁾.

¹⁾ Лассвицу же принадлежитъ спеціальная монографія о Фехнерѣ. Нельзя не пожалѣть, что эта одна изъ удачнѣйшихъ книжекъ Фромманов-

II. Всеобщее одушевлениe и методъ аналогиi.

Трудно указать какой-нибудь исходный пунктъ въ системѣ Фехнера, до того разнообразны были пути его мысли, которые притомъ же другъ съ другомъ совмѣщались самымъ необычнымъ образомъ. Занятый экспериментальными работами по физикѣ, онъ уже шутливо разсуждалъ на натур-философскія и даже болѣе основныя философскія темы, прерывая нѣкоторыя свои серьезныя работы юмористическими статьями (подъ псевдонимомъ Д-ръ Мизесь). Переийдя затѣмъ къ философскимъ вопросамъ, онъ въ центрѣ своего, по мнѣнію большинства, наиболѣе фантастического сочиненія „Зендавеста“, набрасываетъ уже основы психо-физики, какъ точной науки. Съ другой стороны, въ „Элементахъ Психофизики“ нѣкоторыя главы какъ бы открываютъ дверь въ общую философскую систему и даже религію. Такъ вездѣ перекрещивались пути его различно направленныхъ мыслей, скрывая первый отправной пунктъ. Но если мы и не знаемъ, гдѣ находится этотъ пунктъ, то мы можемъ во всякомъ случаѣ съ увѣренностью сказать, что въ философіи Фехнера было самымъ главнымъ и опредѣляющимъ. Этимъ главнымъ было признаніе всего міра внутренно одушевленнымъ, въ прямомъ смыслѣ слова видящимъ свѣтъ и въ немъ внутренно живущимъ, т.-е. то, что онъ впослѣдствіи называлъ своимъ „*Tagesansicht*“. Къ этому взгляду, высказанному Фехнеромъ еще въ периодъ занятій экспериментальной физикой, Фехнеръ приходилъ несомнѣнно нѣсколькими путями, среди которыхъ нельзѧ не указать и на его непосредственное воспріятіе природы.

Фехнеръ вообще не могъ допустить, чтобы то гармоническое сочетаніе формъ и красокъ, которое представляетъ любой цветокъ, не имѣло бы внутренняго чувствилища, чтобы эта красота и свѣжесть цветка была бы лишь для кого-то другого. Возможно ли, чтобы у растенія не было

ской серіи „Klassiker der Philosophie“, до сихъ поръ не переведена на русскій языкъ.

ощущенія распусканія и увяданія и чтобы для себя и въ себѣ онъ оставался-бы лишь безсмысленнымъ рядоположеніемъ нецвѣтныхъ и не пахнущихъ атомовъ? Прекрасное и радостное для другого должно быть прекраснымъ и радующимся и въ самомъ себѣ,—такъ можно было бы формулировать своеобразную эстетическую интуицію Фехнера. „Ты смотришь на меня, какъ если бы я была прекрасной дѣвушкой“—такъ передаетъ онъ въ шутливой формѣ свой нѣмой разговоръ съ распускающимся цвѣткомъ—„Но я дѣйствительно въ своемъ родѣ прекрасная дѣвушка. Скажи объ этомъ людямъ“. „Я имъ это уже сказалъ, но они не захотѣли этому повѣрить“, жалуется цвѣтку Фехнеръ. Въ этой шуткѣ 78-лѣтній Фехнеръ имѣеть въ виду тѣхъ естествоиспытателей, которые на его признаніе внутренней жизни у растеній только „покачивали головами“ и объявляли Фехнера фантастомъ. На самомъ дѣлѣ Фехнеръ, конечно, не основывался на своихъ интуиціяхъ жизни природы, а неоднократно обсуждалъ этотъ вопросъ во всеоружіи всевозможныхъ доводовъ и аргументовъ, какъ общефилософскаго, такъ и естественно-научнаго характера. „Что служитъ несомнѣннымъ показателемъ внутренней душевной жизни“? спрашивалъ Фехнеръ своихъ противниковъ.—Неужели одна лишь нервная система. Но развѣ люди общаются съ себѣ подобными предварительно удостовѣряясь, что они обладаютъ нервной системой. И развѣ въ историческомъ развитіи человѣческихъ знаній сначала возникаетъ понятіе о нервной системѣ, а потомъ уже о жизни живыхъ существъ. Очевидно, что убѣжденіе въ присутствіи душевныхъ переживаній въ тѣхъ или иныхъ организмахъ основывается не на какомъ либо отдельномъ признакѣ, а на общей картинѣ ихъ вида и на характерѣ ихъ реакцій на разнаго рода воздействиія извнѣ. Но всѣ эти показатели жизни могутъ быть до чрезвычайности разнообразными, въ зависимости отъ разнообразія и степени развитія самихъ жизненныхъ формъ. Когда утверждаютъ, что душевную жизнь можно связывать лишь съ

присутствиемъ нервной системы, это равносильно, по Фехнеру, тому, если бы кто-нибудь, на основаніи односторонняго опыта, способность издавать музыкальные звуки стала приписывать однимъ лишь струннымъ инструментамъ. Но если многообразіе способовъ воспроизведенія звуковъ можетъ быть обнаружено демонстрированіемъ флейтъ или органныхъ трубъ, то какъ можно показать внутреннюю жизнь растеній ученымъ, желающимъ прежде всего оставаться въ предѣлахъ науки, а не фантазировать? Фехнеръ положительно исчерпалъ всѣ способы убѣжденія въ томъ, что уже если говорить о душевной жизни въ нашего сознанія, то нѣтъ никакихъ основаній связывать ея присутствіе ни съ нервной системой, ни съ какимъ-либо другимъ признакомъ, отличающимъ міръ животныхъ отъ міра растеній. Конечно, самымъ сильнымъ изъ приведенныхъ имъ доводовъ, является тотъ, который основывается на положеніи, уже во времена Фехнера вполнѣ твердо обоснованномъ, а именно на томъ, что между міромъ животныхъ и растительнымъ нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ границъ, а имѣется полная непрерывность переходныхъ ступеней, при чёмъ связывать сознаніе съ признакомъ какой-нибудь одной изъ этихъ ступеней нѣтъ положительно никакихъ достаточныхъ основаній. Указываютъ на то, что растенія не обладаютъ тою объединенностью и опредѣленностью внутренней и вицѣшней конструкціи, какую имѣетъ организмъ животныхъ. Но что изъ этого слѣдуетъ, спрашиваетъ Фехнеръ, какъ не то, что растенія являются организмами совершенно иного жизненного типа. Жизненные функціи животныхъ связаны съ движеніемъ. Имѣя органы передвиженія, животный организмъ можетъ имѣть извѣстную внутреннюю замкнутость и опредѣленность формъ, а именно опредѣленное число конечностей, одну голову и т. п. Растеніе, обреченное оставаться прикрепленнымъ къ одному мѣstu, должно для своего питанія, роста и размноженія всей своей конструкціей замѣнить преимущества органовъ движения. Но для этого ему не остается ничего другого,

какъ мультилицировать свое тѣло, т.-е. распространять или, иначе, развѣтвлять свой организмъ во всѣ стороны для возможно большаго соприкосновенія со свѣтомъ, воздухомъ, влагой и почвой. Но разъ растеніе не движется, не мыслитъ, ему не нужна и нервная система. Изъ этого, однако, еще не слѣдуетъ, что оно не ощущаетъ и не чувствуетъ. Фехнеръ также противъ того, чтобы приписывать чувствительность только растительнымъ клѣткамъ, а не цѣлому организму. Растеніе есть нечто большее, чѣмъ колонія клѣтокъ. Хотя нѣкоторыя части растеній и способны къ самостоятельной жизни, тѣмъ не менѣе физіологически растеніе все же является однимъ тѣломъ. Это ясно видно изъ того, что тѣ или иные воздействиа на отдельныя части растеній вызываютъ реакцію и другихъ частей, а иногда всего организма. Конечно, всѣ эти реакціи можно объяснить механически. Но вѣдь этотъ способъ объясненія можно примѣнить всюду и объяснять механически и движенія животныхъ, и даже человѣческую рѣчь.

Мы не будемъ приводить всей подробной аргументації Фехнера защищаемаго имъ взгляда о существованіи у каждого растенія индивидуальной души, тѣмъ болѣе, что въ наше время мысль о наличии у растеній низшихъ степеней сознанія не только не является слишкомъ смѣлой, но даже очень многими раздѣляется. Гораздо болѣе сомнѣній встрѣчало во времена Фехнера и должно встрѣчать и теперь распространеніе Фехнеромъ одушевленности на землю и другія планеты и небесныя свѣтила. Какъ ни отличны растенія отъ животныхъ, но и тѣ, и другія имѣютъ нѣкоторыя общія жизненныя функции (питаніе, ростъ, размноженіе), позволяющія подводить ихъ подъ біологическое понятіе организма. Но какъ подвести подъ это понятіе нашу землю, луну или солнце? И не свидѣтельствуютъ ли эти почти правильные массивные шары, состоящіе къ тому же иногда изъ расплавленной матеріи, самой своей однообразной геометрической формой и столь же однообразно правильнымъ движеніемъ, о томъ, что они лишь механическія

скоплениј матери и ничего болѣе. Фехнеръ вполнѣ ясно представлялъ всю трудность отрѣшиться въ этомъ пункте отъ обычныхъ взглядовъ. И предпринятая имъ работа для преодолѣнія этой трудности заслуживаетъ несомнѣнно большого вниманія. Здѣсь, въ этомъ именно вопросѣ, наиболѣе обнаружился характерный для Фехнера способъ философствованія и тотъ методъ, который имъ вполнѣ сознательно былъ положенъ въ основу метафизическихъ построеній. Этотъ методъ—аналогія. Всѣмъ прекрасно извѣстно, что аналогія зачастую приводить къ ложнымъ выводамъ, что она есть именно тотъ методъ, который даетъ наиболѣе трудно раздѣлимое смѣшеніе мысли и фантазіи. Это, конечно, было извѣстно и Фехнеру. И тѣмъ не менѣе онъ обратился къ аналогіи. Если мы спросимъ, почему этотъ выдающійся экспериментаторъ, изслѣдовавшій въ другихъ случаяхъ вопросы во всеоружіи пріемовъ точного знанія, вступилъ въ построеніи метафизики на путь столь дискредитированный, то мы можемъ извлечь изъ философіи Фехнера для этого три основанія. Во-первыхъ, Фехнеръ былъ убѣжденъ, что аналогія, являясь методомъ приводящимъ къ ошибкамъ, представляетъ въ то же самое время вѣрное и надежное средство пріобрѣтенія знанія. Аналогія, по мнѣнію Фехнера, лежитъ въ основѣ многихъ истинъ какъ естественныхъ наукъ, такъ и практической жизни,—истинъ, всѣми признаваемыхъ и въ то же время не могущихъ имѣть никакого другого оправданія, кроме какъ въ аналогіи. Вторымъ основаніемъ было то, что знаніе о дѣйствительности, какъ „вещи въ себѣ“, т.-е. въ ея внутреннемъ бытіи, можетъ быть получаемо, по Фехнеру, лишь тѣмъ же опытнымъ путемъ, какъ и всякое другое знаніе. Метафизическая дедукція изъ чистой мысли метафизиковъ старыхъ временъ не имѣли для Фехнера никакой убѣдительности. Аналогія, хотя и не всегда ведетъ къ точному знанію, есть все же индуктивный методъ, методъ опытныхъ наукъ. И на этотъ именно путь должны стать метафизики, всегда слишкомъ злоупотреблявшіе чистымъ умозрѣніемъ.

Третье основаніе заключалось въ томъ пониманіи и употреблениі метода аналогії, который мы находимъ у Фехнера. Если мы при аналогизированіи обращаемъ только вниманіе на то, имѣется ли между сравниваемыми предметами сходство признаковъ и затѣмъ на основаніи найденаго сходства дѣлаемъ умозаключеніе къ неизвѣстному, то такія умозаключенія, конечно, всегда будутъ шатки и лишь случайно вести къ правильнымъ результатамъ. Такая, такъ сказать, механическая аналогія, не связанная со всестороннимъ мыслительнымъ анализомъ, не достойна была бы называться философскимъ методомъ и не ю, конечно, пользовался Фехнеръ. Такъ можно было бы проводить аналогію лишь между предметами вполнѣ однородными. Между тѣмъ міросозерцаніе Фехнера включало въ себѣ области бытія, отличающіяся другъ отъ друга кореннымъ образомъ. При такихъ условіяхъ его аналогіи необходимо должны были имѣть въ виду, кроме сходства, и глубокія различія и даже эти послѣднія по преимуществу. Однако эти различія не только не должны были служить отрицательными инстанціями для проведенія аналогій, но иногда даже ихъ подтверждать. Прибѣгая къ методу аналогіи, Фехнеру приходилось создавать понятія скорѣе несходныхъ, чѣмъ сходныхъ предметовъ, вѣрнѣе, устанавливать сходство лишь въ самомъ общемъ при наличии кардинальныхъ и разнообразныхъ различій. Въ этихъ случаяхъ аналогизированіе состояло не въ простомъ констатированіи сходства въ данныхъ признакахъ и умозаключеніи о сходствѣ не данныхъ, а въ уясненіи прежде всего органической связи между признаками изучаемыхъ системъ, въ постиженіи единства ихъ жизненного смысла при наличии разнообразныхъ вариаций ихъ жизненныхъ проявлений. Именно при пониманіи этихъ системъ подобными въ смыслѣ наличности внутренней жизни различіе ихъ физическихъ формъ, въ зависимости отъ разнообразія условій существованія, получало подтверждающее аналогію значеніе. Такимъ образомъ, аналогизированіе Фехнера основывалось всегда на ідеѣ жизни,

какъ органическаго цѣлаго, безконечно разнообразнаго въ формахъ и способахъ проявленія этой жизни. Не механическое перечисленіе сходныхъ признаковъ занимало Фехнера, а *телеологическая связь* этихъ признаковъ, необходимость измѣненія всего строя жизненной системы въ зависимости отъ измѣненія той или иной функции или основной формы. Именно по этому методу обосновываетъ Фехнеръ свой главный тезисъ, что земля есть индивидуальное духовное существо. Въ „Зендавестъ“ Фехнеръ въ особыхъ 48-ми пунктахъ съ чрезвычайной обстоятельностью разсматриваетъ въ отдѣльности сходства и различія между землей и населяющими землю организмами. Въ этомъ сопоставленіи много чисто нѣмецкой „Ausf\u00fchrlichkeit“, но эта чрезвычайная, иногда утомительная, обстоятельность окапается множествомъ мѣткихъ и остроумныхъ сопоставленій, глубокомысленностью нѣкоторыхъ догадокъ и значительностью самого вопроса. Конечно, едва ли не главнымъ пунктомъ въ этомъ обсужденіи земли, какъ живого тѣла, является ея шарообразная форма. Разнообразными соображеніями Фехнеръ расшатываетъ наиболѣе привычное, какъ для натуралиста, такъ и для обыденной мысли, представлениѳ объ организмѣ, какъ о чѣмъ-то, имѣющемъ непремѣнно туловище, голову, конечности и внутренніе органы. По этому поводу Фехнеръ прежде всего указываетъ на то, что форма организмовъ находится въ большой зависимости отъ ихъ величины. Нельзя каждую данную форму представить въ любомъ размѣрѣ со строго пропорциональнымъ увеличеніемъ частей. Малая прочность остова организмовъ и возможная сила мускулатуры исключаетъ простыя пропорциональныя отношенія. Фехнеръ предлагаетъ представить мышь величиною со слона. Если бы мы сохранили тѣ же пропорціи, то получили бы организмъ, въ которомъ ноги не выдержали бы тяжести тѣла. Размѣры слона требуютъ ногъ гораздо болѣе массивныхъ, чѣмъ это вытекало бы изъ пропорционального увеличенія тѣла мыши. Но увеличьте, говоритъ Фехнеръ, мысленно туловище слона въ

нѣсколько разъ, и вы поймете невозможность представить себѣ такой колоссальный организмъ на ногахъ изъ мяса и костей. И если бы гора была тѣломъ живого существа, то, конечно, она должна была бы покоиться на одномъ массивномъ основаніи, а не блуждать по поверхности земли. Но если земля есть организмъ, то во всякомъ случаѣ такой, для котораго передвиженіе по какой-нибудь поверхности теряетъ всякий смыслъ и значеніе. Ходить, вообще передвигаться, опираясь на твердую среду, нужно лишь организмамъ и тѣламъ земли. То же, что для насъ земля, для самой земли—небо, т.-е. пространства невѣсомаго эїра, пронизанныя притяженіемъ другихъ небесныхъ тѣлъ. При такомъ своеобразіи величины и положенія земли отпадаетъ всякая мысль о конечностяхъ, предназначенныхъ для того, чтобы передвигаться, что-нибудь брать, дѣлать и т. п. Земля есть тѣло безконечно болѣе самостоятельное, чѣмъ тѣло человѣка и всѣхъ другихъ находящихся на ней организмовъ. Поэтому она и не нуждается во всѣхъ тѣхъ органахъ вицѣнняго добыванія, исканія, вообще взаимодѣйствія, которые создаютъ своеобразную фигуру земныхъ организмовъ, могущихъ жить лишь въ постоянномъ общеніи съ окружающей средой. Земля имѣетъ все нужное въ себѣ, а не виѣ себя. Въ результатѣ—ея самодовлѣющая форма шара и ея мѣрный полетъ въ міровомъ эїирѣ. Впрочемъ, и это ея движеніе вовсе не такъ однообразно, какъ это обыкновенно думаютъ, поскольку ея соотношенія съ другими небесными свѣтилами, строго говоря, никогда не повторяются. Впрочемъ Фехнеръ отыскиваетъ для формы земли извѣстное подобіе въ царствѣ простѣйшихъ одноклѣточныхъ организмовъ. Нѣкоторыя инфузоріи, добывающія пищу изъ той среды, въ которой онѣ плаваютъ, и живущія какъ бы лишь одною своей поверхностью, имѣютъ такую же шарообразную форму. Великое и сложное, отмѣчаетъ по этому поводу Фехнеръ, сходится иногда съ малымъ и простѣйшимъ. Земля, подобно инфузоріи, имѣетъ всю свою сложную жизнь, по крайней мѣрѣ ея высшія проявленія, на поверх-

ности. Здѣсь это зависитъ исключительно отъ громадности размѣровъ. Представьте себѣ, аргументируетъ Фехнеръ, что какая-нибудь необходимость заставила бы людей строить дома гораздо большаго размѣра, чѣмъ существующіе. Могли бы въ такихъ домахъ быть внутреннія помѣщенія для обитателей? И не стали бы такие дома изъ-за потребности въ воздухѣ и свѣтѣ обитаемы лишь на своей поверхности? Въ силу тѣхъ же причинъ вся жизнь земли находится на ея поверхности и на ней же, а не внутри, расположены важнѣйшіе органы ея жизни. Но развѣ земля имѣеть органы? Что же соотвѣтствуетъ въ ней, напримѣръ, мозгу и сердцу человѣческаго организма? Если на этотъ вопросъ мы затрудняемся отвѣтить, то, по мнѣнію Фехнера, только потому, что въ сложной жизни земли забыли оглянуться на самихъ себя. Въ человѣчествѣ, по Фехнеру, осуществляются высшія жизненные проявленія земли, соотвѣтствующія функциямъ человѣческаго мозга. Однако, по Фехнеру, не слѣдуетъ и преувеличивать роль человѣка на землѣ. Жизнь человѣчества даетъ лишь матеріаль для осуществленія высшихъ формъ жизни земли, которая въ своемъ объединяющемъ цѣломъ для насъ не постижима и не представима. Жизнь отдельныхъ людей—это только отдельныя ноты въ той сложной симфоніи, которую представляетъ жизнь земли, рассматриваемая какъ цѣлое. Гораздо болѣе благодарную почву для аналогіи съ организмомъ даютъ для Фехнера взаимоотношенія суши, воды и воздуха, теченіе океановъ и рѣкъ, дующій вѣтеръ и т. п. процессы, относящіеся къ физической жизни земли и напоминающіе процессы обмѣна веществъ, кровообращенія и т. п. Болѣе загадочной представляется жизненная функция внутренняго (по предположенію Фехнера расплавленнаго) ядра земли. Главное, бросающееся въ глаза значеніе этой массы Фехнеръ видѣтъ въ созданіи опредѣленныхъ отношеній плотностей и вѣса на земной поверхности. Если бы изъ состава земли удалить ея ядро и оставить лишь ея твердую кору, всѣ предметы на землѣ пріобрѣли бы чрез-

вычайную легкость и потеряли бы всякую устойчивость. Атмосфера испытала бы чрезвычайное разрѣженіе; человѣкъ и всѣ животныя очутились бы въ условіяхъ атмосфернаго давленія подъ колоколомъ воздушнаго насоса, изъ котораго выкачали большую часть воздуха. Другая роль жидкаго ядра земли—въ томъ разнообразіи, которое оно вноситъ въ рельефъ земной поверхности, образуя горы и долины, опредѣляя положеніе рѣкъ, морей и океановъ. Вообще въ вулканической дѣятельности заключается пластическая образовательная работа земли надъ строеніемъ своего собственнаго тѣла. Съ этимъ же жидкимъ ядромъ Фехнеръ связываетъ магнетизмъ земли, въ которомъ, какъ и съверномъ сіяніи, видѣть проявленіе таинственныхъ и для насъ совершенно еще непонятныхъ жизненныхъ функцій земли. Жизнь земли, какъ особаго духовнаго существа, восполняетъ бытіе окружающей насъ природы весьма существеннымъ образомъ. Въ ней именно получають свой истинный смыслъ и значеніе всѣ тѣ процессы, которые намъ кажутся мертвыми. „Несомнѣнно“, утверждаетъ Фехнеръ, „когда бушуетъ буря, дрожитъ земля, реветъ потокъ, весна пробуждается въ почвѣ ея соки,—все это не является безрезультатнымъ для самочувствія земли. И она ощущаетъ въ этихъ процессахъ не только то, что ощущаютъ люди и животныя, взятые въ отдѣльности, но подобно тому, какъ измѣненія нашего кровообращенія, наше дыханіе, согреваніе и охлажденіе нашего тѣла, кроме воздействиія на отдаленія области ощущеній тѣмъ болѣе участвуютъ въ нашемъ общемъ самочувствіи, чѣмъ сильнѣе и обширнѣе распространяются эти перемѣны,—совершенно то же происходитъ съ общей жизнью земли“¹⁾). Всѣ эти сопоставленія и сравненія не имѣютъ, конечно, и для самого Фехнера никакого безспорнаго значенія. И весь ихъ смыслъ не въ томъ, чтобы доказать, что человѣчество непремѣнно мозгъ земного шара, а высокія горы, представляющія каждая въ

1) Zendavesta, 1901, I, стр. 198.

миніатюръ цѣлое полуширіе со всѣми переходными ступенями климатовъ,—ея дѣти. Оставаясь сами по себѣ лишь проблематическими возможностями, разсужденія Фехнера имѣютъ однако то не проблематическое уже значеніе, что обнаруживаются, насколько узки, односторонни, а потому и ошибочны тѣ привычные взгляды на границы жизни, которые характерны для такъ называемаго научнаго міросозерцанія. Ограничиваюсь кругомъ лишь достовѣрно извѣстныхъ соотношеній, охватываемыхъ точнымъ изслѣдованіемъ, человѣкъ приучается все разсматривать только съ точки зрењія этого своего хорошо обслѣданнаго мѣста и тѣмъ теряетъ правильную перспективу во взглядѣ на міръ. Пусть перспективы, открываемыя Фехнеромъ, шатки, а иногда даже произвольны, но въ нихъ глубоко вѣрно самое указаніе на иные масштабы дѣйствительности и на связанныя съ этими масштабами глубокія различія, не исключающія жизни и лишь ее глубоко видоизмѣняющія. Если одушевленіе растеній есть своего рода преддверіе въ міросозерцаніи Фехнера, то одушевленіе земли, какъ цѣлаго, является его центральнымъ пунктомъ. Признавъ землю индивидуальнымъ существомъ, нельзя уже отказаться отъ распространенія одушевленія на планеты и другія небесныя свѣтила. Въ древнихъ религіяхъ востока, обожествлявшихъ звѣзды, заключалась, по мнѣнію Фехнера, та первоначальная мудрость міропониманія, права которой нынѣ приходится восстанавливать съ такимъ трудомъ. Въ сущности и въ христіанствѣ все это, по мнѣнію Фехнера, сохранилось, хотя и въ прикровенныхъ выраженіяхъ и толкованіяхъ. Ангелы христианства, по мнѣнію Фехнера, суть не что иное, какъ души небесныхъ свѣтилъ. На вершинѣ мірозданія, какъ живого организма, находится Богъ. Лишь въ Богѣ все существующее получаетъ полное значеніе и возводится къ окончательному единству жизненного смысла. Усматривая въ небесныхъ свѣтилахъ и растеніяхъ индивидуальныя сознанія, Фехнеръ все же не распространяетъ принципа духовной индивидуальности на всю материальную дѣйстви-

тельность, доводя его только до кристалловъ. Вообще Фехнеръ отвергаетъ монадологическое міропониманіе Лейбница, приписывавшее духовное бытіе послѣднимъ элементамъ міра. Ни атомы, ни многія другія болѣе сложныя составныя части тѣла земли не имѣютъ самостоятельной индивидуальной жизни сознанія и лишь въ единствѣ цѣлаго получаютъ одушевленность. Такимъ образомъ, если Фехнеръ признавалъ всеобщее одушевленіе, то въ нѣсколько своеобразномъ смыслѣ, по которому духовность всего міра безъ исключенія осуществляется лишь въ жизни Бога. Весь міръ, по убѣжденію Фехнера, есть тѣло Бога, и жизнь всѣхъ его частей входитъ въ жизнь Бога. Эта сторона міровоззрѣнія Фехнера придаетъ ему пантейстической характеръ. Однако здѣсь мы имѣемъ совпаденіе лишь въ нѣкоторыхъ утвержденіяхъ. Для Фехнера жизнь Бога есть нѣчто большее, чѣмъ жизнь всѣхъ его отдѣльныхъ частей, такъ какъ въ единствѣ Бога она получаетъ совершенно новое и для всѣхъ частей міра непостижимое содержаніе. Находясь въ мірѣ, Богъ, по утвержденію Фехнера, въ высшемъ единствѣ своего бытія уже выходитъ за его предѣлы. Въ этомъ утвержденіи уже ясна теистическая точка зрѣнія. Въ Богѣ все имѣеть не только свое завершеніе, но и свое начало. Въ концѣ-концовъ, говоритъ Фехнеръ, все происходитъ изъ Бога. Однако относительно всего приходится задавать вопросъ: какъ, изъ чего и въ какомъ порядкѣ творить Богъ свои созданія. „И если каждый духъ происходитъ изъ Бога, какъ всемірного духа, то по вѣчнымъ законамъ онъ истекаетъ изъ него по одушевленнымъ уже каналамъ и въ новыя развѣтвленія этихъ каналовъ. И чтобы излиться въ тѣло человѣка, ему необходимо прежде пропасть черезъ тѣло земли, такъ какъ это тѣло есть тотъ большой каналъ, которымъ питается каналъ человѣческаго тѣла“ ¹⁾). Нельзя не отметить, что въ этихъ воззрѣніяхъ Фехнеръ, путемъ совершенно независимымъ отъ религіознаго откровенія, приходитъ не только къ обычному цер-

¹⁾ Zendavesta, 1901 г., I, стр. 141.

ковному пониманію Бога, какъ Отца небеснаго, но и представлениі земли, какъ Матери всего на ней живущаго. Въ этомъ послѣднемъ учениіи легко узнатъ если и не традиціонно-церковныя, то во всякомъ случаѣ глубоко заложенные въ мистической идеологии христіанства намеки на женственные божественные аспекты Софіи, Души міра и даже Земли. Нѣкоторыя мысли Фехнера по этому поводу невольно напоминаютъ мимолетныя высказыванія Достоевскаго въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ и особенно въ „Бѣсахъ“. Это совпаденіе писателей, въ общемъ и цѣломъ совершенно иного склада ума и иной эпохи, разительно свидѣтельствуетъ о внутреннемъ единствѣ религіозной истины, открывающейся на многоразличныхъ путяхъ въ видѣ одного и того же идейнаго содержанія.

Свою точку зрењія всеобщей одушевленности Фехнеръ обозначаетъ терминомъ „*Tagesansicht*“. Чтобы понять смыслъ этого термина, надо ясно представить противоположный Фехнеру и наиболѣе распространенный взглядъ на міръ, какъ на систему техническихъ и иныхъ лишенныхъ сознанія взаимоотношений, въ который лишь кое-гдѣ вкраплены пункты одушевленности въ видѣ сознанія людей и животныхъ. Но такъ какъ эти пункты составляютъ лишь ничтожные оазисы въ безконечности міровыхъ пространствъ и лишь ничтожныя части міра открыты иногда взорамъ живыхъ существъ, то вся система міра погружена въ цѣломъ въ состояніе мертвой безжизненности и—поскольку свѣтъ, какъ воспріятіе, существуетъ лишь въ чьей-нибудь душѣ—безпросвѣтнаго мрака. Именно противъ этого пониманія міра, какъ мрачной ночи („*Nachtansicht*“) боролся всю жизнь Фехнеръ. Однако Фехнеръ придавалъ своему „*Tagesansicht*“ еще болѣе широкій смыслъ философско-религіозной вѣры въ Божественное Провидѣніе. „*Tagesansicht*“ несетъ съ собою не только увѣренность въ живое воспріятіе физического свѣта всѣмъ міромъ, но и въ воспріятіе духовно-морального свѣта или во всякомъ случаѣ въ его торжество надъ временными и частичными побѣдами зла. Въ защитѣ

„Tagesansicht“ у Фехнера нельзя не отмѣтить нѣкоторыхъ своеобразныхъ мыслей, касающихся формы внутренней духовности міра. Не все же въ мірѣ живеть и ощущаетъ въ формѣ тѣхъ индивидуальныхъ сознаній, которыми обладаютъ небесныя свѣтила, люди и животныя, поскольку не все относится къ ихъ составу, и, кроме того, не все относящееся къ ихъ составу ясно и всесторонне сознается. Этотъ не попадающій въ индивидуальныя души остатокъ дѣйствительности имѣетъ уже внутреннюю жизнь въ Богѣ. И если бы даже угасли всѣ конечныя индивидуальныя сознанія, не угасъ бы міровой день, поскольку весь міръ во всѣхъ своихъ затаеннѣйшихъ уголкахъ видимъ, вообще ощущаемъ, Богомъ. „Но развѣ у Бога есть глаза и уши“? приводить Фехнеръ возраженіе своего воображаемаго оппонента. Отчего же, слѣдуетъ отвѣтъ, вѣдь сѣтчатка человѣческаго глаза лишь повторяетъ и воспроизводитъ то, что получается отъ свѣтящихся точекъ поверхностей предметовъ. Но сѣтчаткой всемірного видѣнія Бога служить самый первоисточникъ человѣческаго воспріятія, т.-е. поверхности предметовъ, которые находятся не виѣ Бога, а въ немъ, совершенно такъ же, какъ сѣтчатка человѣческихъ глазъ находится въ человѣческомъ тѣлѣ. Такъ, при посредствѣ сознанія Бога Фехнеръ весьма своеобразнымъ способомъ реабилитируетъ убѣжденіе въ существованіи виѣ нась цвѣтныхъ и звучащихъ предметовъ, т.-е. воззрѣніе наивнаго реализма.

III. Психофизическая точка зрѣнія и законъ порога.

Съ идеей всеобщаго одушевленія въ ближайшей связи стоитъ психофизическая точка зрѣнія Фехнера, составляющая центральный пунктъ всего его міровоззрѣнія. Отсюда, какъ въ радиальныхъ направленихъ, мысль Фехнера развѣтвляется въ разныя стороны, порождая и ту специальную область экспериментальной психологіи, которая получила название психофизики, и его глубоко продуманное атомистическое ученіе, теорію эволюції, ученіе о свободѣ воли,

эстетику и даже религиозно-философскія теоріи о потусто-
роннемъ существованіи.

Тотъ взглядъ, что душевнымъ состояніямъ и измѣненіямъ
соответствуютъ опредѣленныя состоянія и измѣненія тѣла.
и обратно, носящій иногда название параллелизма или фи-
лософскаго дуализма, далеко не новъ въ философіи. Онъ
имѣть свои корни въ древней философіи, его можно найти
въ нѣсколько своеобразной формѣ у Декарта, у окказіона-
листовъ и даже у Лейбница, наконецъ, въ наиболѣе рѣзкой
и какъ бы отчеканенной формѣ у Спинозы. Фехнеръ и эту
точку зрѣнія представилъ въ своей философіи весьма свое-
образно. Онъ былъ далекъ и отъ предустановленной гармо-
ніи Лейбница и отъ атрибутивнаго дуализма Спинозы. Правда
къ Спинозѣ онъ стоялъ гораздо ближе по крайней мѣрѣ
по способамъ выраженія. Онъ даже не особенно протесто-
валъ противъ пониманія психофизической точки зрѣнія
вполнѣ аналогичной спинозовскому дуализму атрибутовъ
мышленія и протяженія. Однако вмѣстѣ съ тѣмъ онъ самъ
же вполнѣ точно опредѣляетъ свое существенное отличие
отъ Спинозы, заключающееся въ томъ, что у Спинозы сущ-
ность и основаніе различій двухъ атрибутовъ остается
совершенно неясной, у него же оно объясняется исключи-
тельно различiemъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ разсматри-
вается какой-нибудь предметъ. Матеріальное есть по Фех-
неру не что иное, какъ то же психическое, но только явля-
емое для другого, а не въ себѣ самомъ. Такимъ объясне-
ніемъ всему различію придается не онтологический, какъ у
Спинозы, а чисто идеалистический характеръ. Это ограни-
ченіе Фехнера отъ Спинозы, представляющее одно изъ по-
слѣднихъ его высказываній (въ „*Tagessansicht*“, стр. 245) по
данному вопросу, нисколько не противорѣчащее, впрочемъ,
и его прежнимъ формулировкамъ, мы должны признать весь-
ма существеннымъ. Правда, какъ известно, нѣкоторые ис-
толкователи Спинозы находили возможнымъ понимать и его
два атрибута *idealiter*, т.-е. какъ гносеологическую лишь
квалификацію. Однако, не говоря уже о томъ, что посто-

янное препятствие такому толкованию полагало учение Спинозы о безконечной множественности божественныхъ атрибутовъ, идеализмъ Спинозы въ этомъ пункте во всякомъ случаѣ надо еще дедуцировать путемъ спорныхъ толкований. О взглядахъ же Фехнера по этому вопросу не можетъ быть и спора въ виду того, что имъ же самимъ здѣсь, такъ сказать, поставлена точка надъ і. Это обстоятельство приходится особенно подчеркнуть именно потому, что метафизику Фехнера нерѣдко характеризуютъ какъ дуализмъ. Это безусловно невѣрно. Система Фехнера есть вполнѣ отчетливый онтологический монизмъ. И такъ какъ въ этомъ монизме сущность всѣхъ вещей признается душевной, то онъ съ неменьшимъ основаніемъ можетъ быть названъ панпсихизмомъ, чѣмъ философія Лейбница и его послѣдователей (Лотце, Тейхмюллеръ, Козловъ). Можно даже сказать, что въ смыслѣ приведенія своей системы къ онтологическому единству, уничтожающему разницу между душой и тѣломъ, Фехнеръ пошелъ гораздо далѣе всѣхъ названныхъ философовъ. Въ самомъ дѣлѣ почти всѣ спиритуалисты, не исключая вышеназванныхъ, никогда не могли освободиться отъ дуалистического противопоставленія души и тѣла даже при пониманіи тѣла спиритуалистически, какъ комплекса низшихъ монадъ. И всегда у нихъ возникалъ въ той или иной формѣ вопросъ о взаимодѣйствіи души и тѣла. У Фехнера это противоположеніе совершенно падаетъ и превращается лишь въ гносеологическую противоположность разсмотрѣнія одного и того же въ томъ видѣ, каково оно изнутри для себя и каково извнѣ для другихъ. Тѣло есть лишь извнѣ рассматриваемое духовное, а душа—истинное бытіе тѣла въ себѣ. Это совершенно аналогично тому, поясняетъ Фехнеръ, какъ выпуклость и вогнутость одного и того же круга представляютъ реально одно и то же и различны лишь въ актѣ разматриванія ихъ внутри и внѣ круга находящимися субъектами. Первый и важнѣйшій выводъ изъ этого положенія былъ тотъ, что душа не есть что-либо простое, подобное Лейбницевскимъ монадамъ, а нѣчто сложное. Душа

такъ же сложна, какъ и тѣло, являющееся лишь ея вѣшнимъ выражениемъ. Несомнѣнно, что въ этомъ взглѣдѣ Фехнеръ наиболѣе проявилъся, какъ естествоиспытатель. Довѣріе къ незыблемости естественныхъ законовъ материальной природы было въ немъ чрезвычайно велико. И, истолковавъ эту материальную природу отраженiemъ въ сознаніи наблюдающаго субъекта, Фехнеръ не могъ все же отказаться отъ признанія этихъ законовъ въ своемъ фактическомъ постояннѣ незыблемыми. Въ результатѣ законы жизни тѣла оказались въ такой же мѣрѣ и законами жизни души. Вообще въ умѣ Фехнера міровоззрѣніе Демокрита также заявляло свое неотъемлемое право, какъ нѣкогда это было у Лейбница. Но если Лейбницу для примиренія Демокрита съ Аристотелемъ, т.-е. чтобы связать строгую механическую закономѣрность тѣла съteleологіей души, пришлось прѣбѣгнуть къ помощи предустановленной гармоніи, то Фехнеръ разрѣшилъ этотъ вопросъ, повидимому, гораздо болѣе въ духѣ Демокрита. Ни о какомъ соотвѣтствии и взаимодѣйствіи души и тѣла, ни о какихъ двухъ часахъ съ одинаковымъ ходомъ, съ точки зрења Фехнера, не можетъ быть и рѣчи. Часы здѣсь одни и идутъ они, повинуясь исключительно естественной и ничѣмъ не прерываемой закономѣрности, управляющей движеніями атомовъ. Такимъ образомъ, точка зрења Демокрита какъ будто вполнѣ сохраняется съ тѣмъ только поясненіемъ, что вся эта атомистика лишь одна, и притомъ вѣшняя, сторона дѣла и что внутреннее и подлинное бытіе этого атомистического механизма есть бытіе духовное. Однако Фехнеръ не могъ не замѣтить того, что каково бы ни было по своему истолкованію это вѣшнее тѣлесное, его закономѣрность налагаетъ извѣстный оттѣнокъ и извѣстное требованіе и на внутреннее существо души и что если все вѣшнее сводится неумолимымъ методомъ естествознанія на чистую механику, то вѣдь и внутренний аспектъ тѣла, т.-е. душа, тѣмъ самимъ какъ-то механизируется. Вѣдь если признать, что система тѣла строится изъ атомовъ, вообще есть какая-то сумма элементар-

ныхъ силь, то никакое гносеологическое истолкованіе этого тѣла въ качествѣ лишь отраженія въ чьемъ-то сознаніи не спасетъ отъ того вывода, что и душа есть простая суммація элементарного, хотя бы это элементарное и характеризовалось какъ психическое. Итакъ, Фехнеру, какъ и всѣмъ спиритуалистамъ исторіи, кромѣ борьбы съ материализмомъ, осталось свести счеты съ тѣмъ, что можетъ быть названо элементаризмомъ, т.-е. выведеніемъ высшихъ функций жизни изъ низшихъ. И, конечно, это было для него задачей особенно трудной благодаря именно тому, что, какъ физикъ-экспериментаторъ и вообще естествоиспытатель чистой воды, онъ самъ былъ глубоко вѣренъ принципамъ элементаризма и чувствовалъ на себѣ всю тяжесть его притязаній. Эта вѣрность и выражалась именно въ томъ взглядѣ Фехнера, по которому душа не есть что-нибудь особое, находящееся внутри тѣла, или какъ-то управляющее или ему хотя бы соответствующее, но что она сама есть тѣло въ своей лишь внутренней жизни. Но если души человѣка, ангеловъ и самого Бога суть лишь продукты законовъ механики, хотя бы и имѣющей въ качествѣ своей обратной стороны какой-то психизмъ, то не лучше ли отказаться отъ употребленія этихъ религіозныхъ терминовъ? Какъ вообще совмѣстить Зенда-весту, психофизику и физику безъ искусственныхъ натяжекъ и обидныхъ для заключающейся въ нихъ правды компромиссовъ? Разрешеніе этого затрудненія составляетъ одно изъ самыхъ блестящихъ философскихъ дѣяній Фехнера. Но прежде, чѣмъ къ нему обратиться, мы еще остановимся на психофизической картинѣ мира у Фехнера.

Психофизика Фехнера возникла изъ довольно узкой научной задачи—найти эмпирическую и точно опредѣленную функцию зависимости между состояніями сознанія и физическими процессами. Эта задача составляетъ какъ бы прямое продолженіе экспериментальныхъ работъ Фехнера по физикѣ. Фехнеръ задался цѣлью подойти къ психическому съ такимъ же методомъ изученія какой употребляется въ физикѣ, т.-е. измѣреніемъ и счисленіемъ. Но какъ измѣрять

психическое? Если мы даже возьмемъ саму элементарную область сознанія, т.-е. ощущеніе, то мы все равно натолкнемся на нѣкоторыя затрудненія, представляющіяся непреодолимыми. Главное изъ нихъ—отсутствіе неизмѣнной единицы измѣренія. Но хотя бы мы и имѣли таковую, мы во всякомъ случаѣ не имѣли бы способа измѣрить ощущеніе этой единицей, такъ какъ въ концѣ концовъ всякое точное измѣреніе основано на наложеніи пространственныхъ величинъ другъ на друга. Законъ Вебера навелъ Фехнера на остроумную мысль избрать въ качествѣ единицы измѣренія едва замѣтный приростъ ощущенія, для измѣренія же ощущеній этой единицей исходить изъ предположенія, что величина всякаго ощущенія можетъ быть рассматриваема, какъ сумма такихъ едва замѣтныхъ приростовъ, и что переходъ отъ одного едва замѣтного прироста къ другому какъ бы равнозначенъ приложенію пространственныхъ единицъ другъ къ другу. Изъ этихъ именно теоретическихъ посылокъ, связанныхъ со сложными экспериментальными изслѣдованіями физическихъ реагентовъ ощущеній и реакцій на ихъ различіе, и выведена была знаменитая формула психофизического закона, по которой ощущеніе пропорционально логарифму раздраженія. Является вопросъ, какое же значеніе должно имѣть это наполовину эмпирическое, наполовину теоретическое обобщеніе. Самъ Фехнеръ настаиваетъ на его строго психофизическомъ смыслѣ. Для уразумѣнія этого смысла необходимо имѣть въ виду раздѣленіе Фехнеромъ всей психофизики на внѣшнюю и внутреннюю. Внѣшняя психофизика опредѣляетъ лишь количественные взаимоотношенія между внѣшимъ физическимъ процессомъ и ощущеніемъ, какъ чисто психическимъ процессомъ. Однако очевидно, что между ними находится еще промежуточная величина, а именно физіологической процессъ или, какъ называетъ его Фехнеръ, имѣя въ виду его двустороннюю природу, процессъ „психофизической“. Является вопросъ, въ какомъ же отношеніи къ сознанію и къ найденной Фехнеромъ формулѣ находится этотъ психофизический процессъ.

Этотъ вопросъ составляетъ уже тему „внутренней“ психофизики. Здѣсь возможны два отвѣта, соответствующихъ такъ называемому „фізіологическому“ и „психофизическому“ истолкованію закона Фехнера. По мнѣнію самого Фехнера внутренній психофизический процессъ въ организмѣ является вполнѣ эквивалентнымъ замѣстителемъ вѣшняго физического или, иначе говоря, ему вполнѣ пропорционаленъ. При такомъ предположеніи, выражаемая закономъ Фехнера зависимость между ощущеніемъ и физическимъ процессомъ прямо переносится съ физического на внутреннее посредствующее звено „психофизического“ процесса. Тогда законъ Фехнера является точнымъ выраженіемъ количественныхъ соотношеній между физической и психической стороной бытія, т.-е. является закономъ психофизическимъ въ общемъ философскомъ смыслѣ этого слова.

Между психофизическими изслѣдованіями Фехнера и его философией существуетъ глубокая связь. Если самый законъ философски малозначущъ, то весьма многозначительно его основаніе и нѣкоторыя понятія, служившія вспомогательными опорами при его дедукціи. Такимъ именно является въ системѣ Фехнера понятіе порога сознанія. Законъ порога имѣется уже въ формулировкахъ Вебера. Внѣшнее раздраженіе должно достигнуть опредѣленной величины, чтобы возникло соответствующее ощущеніе. Въ согласіи съ психофизическимъ пониманіемъ открытой имъ закономърности Фехнеръ переносить значеніе этого закона во внутреннюю сферу психофизическихъ отношеній и придаетъ ему уже общее значеніе для жизни сознанія вообще. Психофизический процессъ долженъ достигать опредѣленной интенсивности, чтобы обнаружиться въ сознаніи. Но не слѣдуетъ ли изъ этого, что существуютъ физические процессы вовсе не сопровождаемые сознаніемъ? „Нисколько“, отвѣчаетъ Фехнеръ. Если какой-нибудь физический процессъ, относящийся къ моему тѣлу, не открываетъ своей психической стороны въ моемъ сознаніи, то это еще не значитъ, что онъ не относится ни къ какому сознанію вообще. Всѣ

физические процессы природы образуютъ, строго говоря, одно чрезвычайно сложное непрерывное цѣлое, въ кото-
рое мое тѣло входитъ, какъ часть. Но и въ этой части
лишь нѣчто, а далеко не все переходитъ порогъ моего
сознанія. Этотъ порогъ и образуетъ мою индивидуальность.
Организмы это лишь поверхностно обособленные и внутрен-
не объединенные участки великаго цѣлаго природы. Инди-
видуальная сознанія или души это соотвѣтствующія имъ
обособленности и единства ихъ психического бытія. Такимъ
образомъ пороги сознанія, имѣющіеся почти у каждой
психофизической системы, и являются истиннымъ принципомъ
обособленія души, т.-е. образованія индивидуальности. Если
порогъ сознанія представить графически въ видѣ какъ бы
извѣстного уровня, то жизнь индивидуального сознанія
можетъ быть соотвѣтственно представлена волнообразной
линей надъ этимъ уровнемъ, при чемъ въ бодрственномъ
состояніи эта линія находится выше уровня, во снѣ же
ниже его. Болѣе детальная символизация жизни сознанія
даетъ основаніе намѣтить, кроме основного порога полнаго
сознанія, надъ нимъ находящійся порогъ сознанія при
устремленномъ вниманіи и въ свою очередь болѣе низкій
порогъ смутныхъ состояній сна, вообще полусознательной
жизни. То, что находится еще ниже этого порога со-
вершенно уже выходитъ изъ сферы душевной жизни дан-
наго индивидуума. Кроме того, на основной или главной
волнѣ сознанія должны быть различаемы болѣе мелкія
волны, при чемъ волны, находящіяся на вершинахъ основ-
ныхъ волнъ бодрственного состоянія (верхнія волны) симво-
лизируютъ собою обособленныя области сознанія, при-
влекающія почему-либо наибольшее вниманіе (обыкновенно
воспріятіе). Иногда основная волна понижается въ боль-
шей своей части ниже уровня сознанія и выше порога
выдаются лишь гребни ея верхнихъ волнъ. Въ такихъ
случаяхъ въ сознаніе какъ бы прорываются отдельныя
впечатлѣнія, находящіяся, однако, внѣ связи ихъ другъ съ
другомъ. Такое состояніе бываетъ при пробужденіи. Поль-

заясь теорієй пороговъ, Фехнеръ даетъ весьма удачное объясненіе многимъ фактамъ сознательной жизни отдельного индивидуума. Но гораздо болѣе многозначительныя перспективы открываетъ эта теорія въ области общемировыхъ отношений. Въ самомъ дѣлѣ, законъ пороговъ выясняетъ одну весьма многозначительную особенность жизни сознанія. Оказывается, что чѣмъ выше отдельные волны надъ порогомъ, тѣмъ болѣе разъединенными онѣ являются. Вершины верхнихъ волнъ объединяются лишь общей совокупностью основной волны сознанія. Но если эта основная волна находится подъ порогомъ вниманія или даже подъ порогомъ обыкновенного бодрствованія, то гребни вторичныхъ верхнихъ волнъ оказываются въ области сознанія совсѣмъ разъединенными и само сознаніе прерывистымъ и раздробленнымъ. Въ сущности, таково именно сознаніе, направленное исключительно на яркія воспріятія. Въ нормальномъ сознаніи и воспріятія связуются въ единство личности лишь всею совокупностью бодрственного опыта, хранящагося въ видѣ воспоминаній, т.-е. всею совокупностью основной волны, лежащей обыкновенно близко около уровня основного порога. Изъ этого слѣдуетъ тотъ выводъ, что воспріятія начинаютъ жить въ нашемъ сознаніи вышею осмысленой жизнью лишь тогда, когда они превратятся въ воспоминанія, т.-е. приблизятся къ порогу. Совершенно аналогичныя отношения существуютъ, по мнѣнію Фехнера, въ сознательной жизни высшихъ существъ и общемирового цѣлага. Отдельные люди и вообще живыя существа какъ самостоятельные особи—это только до извѣстной степени обособленные волны мірового сознанія, несущія на себѣ опять-таки еще болѣе мелкія волны. Каждая живая индивидуальность всѣми корнями своего бытія связана съ сознаніемъ высшихъ единицъ, но такъ какъ эта связь находится подъ порогомъ индивидуального сознанія, то о ней человѣкъ ничего не знаетъ. Жизнь человѣческая въ этой своей оторванности отъ общей основы подобна жизни отдельного яркаго воспріятія въ сознаніи отдельного чело-

вѣка. Она ярка, но зато слѣпа въ отношеніи связности съ цѣлымъ. Смерть, какъ бы переносить эту жизнь въ глубину высшаго сознанія, превращаетъ ее изъ воспріятія въ воспоминаніе. Всѣ умершіе люди образуютъ такимъ образомъ весь объемъ памяти земли, весь ея историческій опытъ. И этотъ опытъ, какъ и опытъ каждой индивидуальности, не есть что то исчезнувшее, но реально существующее, хотя и дѣйствующее по инымъ законамъ. Особенность этого дѣйствія заключается именно въ его большей связности и осмысленности. Находясь въ осознанной уже связи съ жизнью высшаго единства, становясь болѣе близкою и интимно связанною составной частью жизни земли, умершіе становятся сознательными органами жизни цѣлаго и поэтому существованіе ихъ получаетъ болѣе высокій религіозный смыслъ. Такъ именно Фехнеръ открывалъ дверь изъ психофизики въ религію.

IV. Натурфилософія. Понятіе закона.

Если міръ составляетъ связное цѣлое, обнаруживающееся въ своей внутренней природѣ, какъ безконечное сознаніе Бога, въ своей же виѣшности, какъ безконечно протяженнная материальная система міра, то возникаетъ вопросъ, чѣмъ же обусловливается развитіе міра и какой основной законъ лежитъ въ основѣ всѣхъ перемѣнъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ наиболѣе обнаруживаетъ своеобразіе системы Фехнера и заключаетъ въ себѣ, быть можетъ, наиболѣе плодотворныя его идеи. Разсматриваемый изнутри, міръ не можетъ очевидно быть ни чѣмъ инымъ, какъ телеологической системой, развивающейся по типу свободнаго духовнаго самоопределѣленія, исключающаго всякое подобіе механической закономѣрности. Съ другой стороны, рассматриваемый извнѣ, онъ оказывается во всѣхъ своихъ частяхъ подчиняющимся неизмѣннымъ законамъ природы. Но какимъ образомъ законы природы могутъ быть переведены на языкъ телеологии, вообще душевной мотиваци?.

Можно смѣло сказать, что этотъ переводъ удался Фехнеру, какъ никому изъ философовъ. Фехнеръ кореннымъ образомъ реформировалъ натурфилософское понятіе закона. Эта реформа была начата имъ въ атомистикѣ, продолжена въ біології и распространена на все міровое цѣлое.

Все естествознаніе, какъ во времена Фехнера, такъ и въ настоящее время, имѣетъ явную тенденцію вывести всѣ процессы развитія и жизни высшихъ формъ изъ законовъ формъ элементарныхъ. Въ концѣ-концовъ вся закономѣрность въ объясненіяхъ природы у натуралистовъ въ общемъ и цѣломъ тяготѣтъ черезъ химію и физику къ механикѣ. Фехнеръ посмотрѣлъ на вопросъ съ діаметрально противоположной точки зрењія. Онъ самую механику до известной степени уподобилъ законамъ сложныхъ конститутивныхъ системъ біології. Можно сказать, что механические законы пріобрѣли у него видъ законовъ органическихъ, низшее уподобилось высшему, а не обратно. Прежде всего это проявилось въ его атомистической теоріи, которая была имъ развита въ прямомъ антагонизмѣ съ господствующимъ въ его время въ философії динамическимъ пониманіемъ матеріи и законовъ движенія. Фехнеръ рѣшительно сталь на сторону атомизма и принципіально отвергъ понятіе силы. Никакихъ физическихъ силъ въ дѣйствительности, по Фехнеру, не существуетъ, а существуютъ лишь законы движенія, вытекающіе изъ количества атомовъ, ихъ формы и взаимнаго расположенія. Всякая матеріальная система, соотвѣтственно внутреннему расположенію своихъ частей и внешнему соотношенію своему съ другими частями, подчиняется тому или иному закону движенія. Этотъ законъ при своемъ осуществленіи и производить впечатлѣніе дѣйствія силы. Когда говорятъ, что одно тѣло А физически дѣйствуетъ на другое В, то, по Фехнеру, это не значитъ ничего другого, какъ то, что А известнымъ образомъ приблизилось къ В, измѣнило тѣмъ взаимное расположеніе матеріальныхъ системъ, а черезъ это измѣнило и дѣйствовавшій до того въ данномъ пунктѣ для частицы В законъ

движения. Итакъ, понятіе „сила“ есть лишь иное обозначеніе понятія „закона“ и по существу является его производнымъ. Общепринятые въ физикѣ взгляды на элементарные силы, обусловливающія строеніе матеріи и ея движение, Фехнера совершенно не удовлетворяли. Какимъ образомъ одни и тѣ же атомы, находясь на значительныхъ разстояніяхъ, подчиняются силамъ притяженія, на близкихъ же разстояніяхъ отталкиванія? Наконецъ, откуда возникаетъ и въ какой связи съ этими силами находится еще какая-то особая сила инерції? Самымъ главнымъ недостаткомъ всѣхъ этихъ воззрѣній было, по Фехнеру, то, что атомамъ или центрамъ силъ приписывались вполнѣ однообразныя силы, дѣйствующія всегда одинаковымъ образомъ, суммирующіяся другъ съ другомъ и производящія въ концѣ-концовъ тотъ или иной результатъ аддитивного характера. Между тѣмъ опять къ такому предположенію вовсе не обязываетъ и его въ концѣ-концовъ не подтверждаетъ. Напротивъ, есть всѣ основанія думать, что если два тѣла находящіяся другъ противъ друга, движутся по закону тяготѣнія, формулированному Ньютономъ, то три тѣла движутся уже иначе и повинуясь совсѣмъ другому закону, четыре опять по иному и т. д., мѣняясь каждый разъ отъ привхожденія новыхъ членовъ, системъ и ихъ взаимнаго расположенія. При этомъ каждая новая вариація закона не представляетъ собою лишь осложненное дѣйствіе старого, а является по существу новой, вытекающей изъ конститутивныхъ свойствъ цѣлой системы. Итакъ, не отдѣльные тѣла и атомы съ присущими будто бы имъ непремѣнно силами притяженія образуютъ законъ движения системъ атомовъ и тѣлъ, а наоборотъ, системы предписываютъ входящимъ въ ихъ составъ атомамъ или болѣе сложнымъ частицамъ двигаться такъ или иначе въ зависимости отъ конститутивнаго единства цѣлага. Законы движения такъ же индивидуальны, какъ системы, которыми они обусловливаются. Но откуда же въ такомъ случаѣ получается иллюзія универсального и всюду однообразнаго тяготѣнія по формулѣ Ньютона, какъ

будто бы вполнѣ оправдывающаяся на опытѣ, поскольку вся астрономія опирается именно на этотъ законъ и его же подтверждается? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ предложенная Фехнеромъ гипотеза о законахъ движенія атомовъ въ замѣну общепринятой ньютоновской. Согласно формулѣ Фехнера, то, что называется силой, дѣйствующей въ отношеніи частей какой-нибудь системы, есть величина обратно пропорціональная произведению отъ всѣхъ возможныхъ разстояній между частицами данной системы, при чмъ разстоянія между каждой парой частицъ должны браться вдвойнѣ и съ противоположнымъ знакомъ. Соответственно этой формулѣ двѣ обособленныя частицы дѣйствительно должны притягиваться обратно пропорціонально квадрату ихъ разстоянія. При этомъ, такъ какъ разстоянія берутся съ обратнымъ знакомъ, т.-е. въ случаѣ частицы А и В разстояніе AB (+) и BA (-), то сила получается отрицательная, т.-е. уменьшающая разстояніе между ними или, какъ говорятъ, сила взаимнаго тяготѣнія. Если взять три частицы, то, согласно тому же закону, сила получается тоже отрицательная, т.-е. притягивающая, и если брать одинаковыя разстоянія, то обратно пропорціонально разстояніямъ въ шестой степени. Фехнеръ выводить изъ своей основной формулы, что для 4 и 5 частицъ сила должна быть уже положительная, т.-е. увеличивающая разстояніе или, какъ говорятъ, отталкивающая и притомъ обратно пропорціональна разстояніямъ въ 12-ой и 20-ой степеняхъ. Изъ всего этого получается весьма многозначительное слѣдствіе, состоящее въ томъ, что силы отталкивателныя, т.-е. тѣ, которыя обусловливаютъ упругость эїра и воздуха, не-проницаемость тѣлъ и т. п., дѣйствуютъ замѣтнымъ образомъ лишь на минимальныхъ (молекулярныхъ) разстояніяхъ, такъ какъ онѣ уменьшаются пропорціонально увеличенію разстояній возведенныхъ въ степени выше шестой. Очевидно, что на разстояніяхъ сколько-нибудь значительныхъ онѣ приближаются къ нулю. Въ иномъ положеніи находится законъ двухъ частицъ, по которому сила притяженія оказываетъ

вается обратно пропорциональной лишь квадрату разстояния. Действие этой силы замѣтно уже на среднихъ и даже на большихъ астрономическихъ разстояніяхъ. Изъ этого вытекаетъ, что кажущаяся универсальность закона тяготѣнія есть лишь результатъ того, что законъ движенія двухъ тѣлъ находится въ наиболѣе благопріятныхъ для наблюденія условіяхъ, такъ какъ въ этотъ лишь единственныи законъ обратная пропорциональность входитъ въ степени квадратной, т.-е. наименьшѣй изъ всѣхъ другихъ. Во всѣхъ остальныхъ случаяхъ, которые фактически не менѣе универсальны, чѣмъ законъ движенія двухъ тѣлъ, силы уменьшаются съ увеличеніемъ разстоянія пропорционально степенямъ болѣшимъ, чѣмъ квадратная, т.-е. дѣлаются на среднихъ даже разстояніяхъ безконечно малыми величинами, ускользающими изъ области наблюденія. Благодаря именно этому всѣ небесныи тѣла и предметы на землѣ замѣтнымъ образомъ подчиняются лишь закону движенія двухъ частицъ, т.-е. тому, который Ньютона формулировалъ въ качествѣ универсального закона механики. Но зато на безконечно малыхъ разстояніяхъ начинаютъ дѣйствовать безконечно разнообразные законы 5, 6, 7 и т. д. атомныхъ системъ, обусловливающіе собою все разнообразіе законовъ молекулярной физики и химіи. По существу изъ того же принципа выводится, по Фехнеру, и законъ инерціи. Этотъ законъ говоритъ про тѣло, предоставленное самому себѣ. Но поскольку оно рассматривается въ всякой системы по отношенію къ нему не имѣется никакого разстоянія, изъ котораго выводилась бы та или иная сила. Изъ этого по основной формулѣ Фехнера слѣдуетъ, что сила дѣйствующая на него должна быть равна нулю. Но изъ этого въ свою очередь вытекаетъ, что если это тѣло раньше находилось въ покоѣ, то оно будетъ въ немъ пребывать, если же оно двигалось, то оно будетъ продолжать двигаться съ тою же скоростью. Итакъ, всѣ отдельные законы движенія и даже молекулярная физика и химія, не сводившаяся до сихъ поръ сполна на механику, оказываются, по

Фехнеру, лишь частными случаями выводимыми изъ общей формулы, закона движения. При этомъ основной смыслъ этой формулы состоитъ именно въ томъ, что реальные законы движения абсолютно индивидуальны, такъ какъ измѣняются отъ каждой новой привходящей частицы и каждой новой вариаціи въ разстояніи между частицами. По существу таковы же и всѣ законы, управляющіе органическими процессами. Всѣ они представляютъ не одно лишь суммированное дѣйствіе, вытекающее изъ элементарныхъ закономѣрностей, но имѣютъ всегда нечто новое, индивидуальное, привходящее изъ системы цѣлага, т.-е. имѣютъ всегда въ той или иной мѣрѣ конститутивный характеръ. Это понятіе закона въ философіи Фехнера чрезвычайно важно въ томъ отношеніи, что оно освобождаетъ процессы всей природы рассматриваемые со стороны материальной закономѣрности отъ слѣпого однообразія механической причинности. Самый законъ причинности при этомъ нисколько, конечно, не нарушается. Напротивъ, Фехнеръ признаетъ его однимъ изъ основныхъ и универсальныхъ законовъ, имѣющимъ силу на все безконечное протяженіе пространства и времени. Однако этотъ законъ, поскольку имъ утверждается неизмѣнность слѣдованія опредѣленныхъ событий при наличности тожественныхъ условій, при всей своей непоколебимости не есть все же единственный законъ. Только въ мысли можно предполагать тѣ или иные условія тожественными, отвлекаясь отъ тѣхъ или иныхъ обстоятельствъ или игнорируя тѣ или иные различія. Въ реальности же, строго говоря, никогда ничего не повторяется, а потому и никогда не имѣется налицо условій для полновластного осуществленія одного лишь закона причинности. Поэтому-то, на ряду съ причинностью все существующее подчиняется также закону цѣлесообразности. Подъ цѣлесообразностью Фехнеръ понимаетъ не одну лишь преднамѣренность дѣйствія, но вообще соотнесенность всякаго дѣйствія съ единствомъ цѣлой системы. Цѣлесообразнымъ должно называть все то, что имѣетъ смыслъ и значеніе для какой-

нибудь системы, напримѣръ, служащее для сохраненія, благополучія, дальнѣйшаго развитія и т. п. Легко видѣть, что при такомъ пониманіи Фехнера всякий законъ есть какъ бы сочетаніе причинности и цѣлесообразности, по скольку условія, всегда дѣйствующія повторно, сочетаются всегда съ неповторной и строго индивидуальной обусловленностью со стороны единства данной системы. На самомъ дѣлѣ это отличіе причинности отъ цѣлесообразности является у Фехнера чисто условнымъ. Всѣ воздействиа внутри системы, проистекающія отъ отдѣльныхъ частей, Фехнеръ называетъ причинностью, воздействиѣ же, обусловливаемое конституціей цѣлаго—цѣлесообразностью. Но вся совокупность причиннаго ряда въ сущности для Фехнера являлась всегда строго индивидуальной и сама цѣлесообразность была тою же причинностью, но лишь рассматриваемой съ точки зрењія высшаго единства. Въ результатѣ понятія закона причинности, цѣлесообразности и духовной индивидуальности по своему реальному значенію у Фехнера не только не противополагаются, но всегда оказываются совпадающими и выражающими одно и то же, рассматриваемое лишь съ различныхъ гносеологическихъ точекъ зрењія. Наиболѣе оригинальное примѣненіе получаетъ понятіе закона у Фехнера въ его теоріи эволюції. И здѣсь, вѣрный своему основному принципу, Фехнеръ признаетъ эволюцію процессомъ, идущимъ сверху, а не снизу, т.-е. изъ высшихъ системъ путемъ дифференціаціи къ низшимъ. По отношенію къ земной эволюціи такой системой является земля, какъ единый организмъ. Однако это организмъ высшаго порядка, а потому его эволюція является совершенно своеобразной. Первоначальное состояніе земли надо представлять, по Фехнеру, совершенно инымъ, чѣмъ въ современную эпоху. Согласно гипотезѣ Фехнера, мы присутствуемъ лишь при изсякающихъ уже остаткахъ творческой силы земли. Теперь земля создаетъ органическія формы лишь черезъ посредство своихъ созданій, т.-е. животныхъ и растеній. Но было время, когда

она творила ихъ непосредственно изъ себя, какъ единаго цѣлаго ¹⁾). И состояніе земной матеріи было тогда совершен-но инымъ. Вмѣсто раздробленныхъ и обособленныхъ участ-ковъ органической матеріи, въ свою очередь раздроблен-ныхъ на мелкія органическія системы, она имѣла въ себѣ неразрывно связанную въ единство животворную матерію. Это первоначальное состояніе матеріи, подобное органи-ческой матеріи лишь въ томъ, что оно принадлежить органической системѣ, и совершенно своеобразное въ остальныхъ своихъ свойствахъ, Фехнеръ называетъ „кос-морганическимъ“ состояніемъ. Фехнеръ сознавалъ, что наи-большее препятствіе для его теоріи составляетъ пред-полагаемое, по гипотезѣ Канта-Лапласа, раскаленное со-стояніе земли. Но это возраженіе Фехнеръ находилъ лишь отчасти правильнымъ. По мнѣнію Фехнера въ раскаленномъ состояніи, исключающемъ возможность какъ косморгани-ческой, такъ и органической матеріи, могло находиться лишь внутреннее ядро земли. Отъ него по направлению къ поверхности температура понижалась; и на поверхности, и вблизи къ ней всегда могъ существовать слой охлажден-ной лучеиспусканіемъ матеріи, выдѣлявшей изъ себя живые организмы. Если даже не съ самаго начала возникновенія земли, то съ теченіемъ времени, такой слой долженъ быль возникнуть. Съ этого именно момента единое цѣлое земли начало выдѣлять изъ себя какъ бы два пояса матеріи. Во 1-хъ, матерію органическую въ видѣ живыхъ системъ живот-ныхъ и растеній и во 2-хъ, матерію неорганическую, т.-е. минеральныя части земной коры, воду и атмосферу. Послѣ періодовъ титаническаго съ нашей точки зрѣння творче-ства живыхъ системъ непосредственно изъ единства земли, какъ высшаго космического организма, дифференциро-вавшихся въ свою очередь на болѣе стойкіе виды, устано-вилось наконецъ то равновѣсіе производительной дѣятель-

¹⁾ Einige Ideen zur Schöpfungs-und Entwicklungsgeschichte der Organismen, стр. 86—7.

ности, которое засталъ на землѣ доисторическій человѣкъ. Въ настоящемъ состояніи полнаго уже расщепленія тѣла земли на органическую и неорганическую матерію жизнь можетъ продолжаться лишь путемъ размноженія особей. Созданіе организмовъ изъ неорганической матеріи стало уже дѣломъ невозможнымъ. Эту невозможность Фехнеръ поясняетъ двумя весьма удачными сравненіями. Во-I-хъ, развитіемъ языка. Лишь при зарожденіи языка появляются по существу новые корни: „но послѣ того, какъ появилось известное число словъ, всѣ новые слова возникаютъ лишь какъ дѣти и видоизмененія старыхъ, т.-е. совершенно также, какъ теперь появляются новые организмы¹⁾. Второе сравненіе еще болѣе выражаетъ мысль Фехнера. Если мы имѣемъ растворъ соли, изъ котораго, по остываній, выдѣлились кристаллы, то нельзя уже ждать изъ оставшагося маточного раствора (предполагая, конечно, что количество растворителя не уменьшается) новаго выдѣленія кристалловъ²⁾. Фехнеръ при этомъ отмѣчаетъ, что невозможность получить искусственнымъ путемъ организмы изъ неорганической матеріи вполнѣ понятна, если принять его гипотезу порожденія ихъ изъ земли до ея распада на органическую и неорганическую природу, и, наоборотъ, является совершенно необъяснимой, если допустить возможность зарожденія организмовъ изъ неорганической матеріи.

Такимъ образомъ и въ своей теоріи эволюціи Фехнеръ остался вѣренъ своему принципу выведенія низшихъ формъ и закономѣрностей изъ высшаго единства включающей ихъ системы. При такомъ пониманіи законы и процессы низшей природы сохраняютъ все свое значеніе, но въ то же время получаютъ совершенно иной смыслъ выводного, а не обосновывающаго, сотвореннаго, а не созидающаго, законовъ дѣйствующихъ лишь на ряду съ другими, а не самостоятельныхъ.

¹⁾ Zendavesta, 1901 г., I, 142.

²⁾ Тамъ же, 126—7.

V. Ученіе Фехнера о душѣ, ея свободѣ и бессмертіи.

Фехнеръ отвергаетъ типичный для спиритуализма взглядъ на душу, какъ на единую субстанцію. Этому монадологическому взгляду на духовное бытіе онъ противополагаетъ свое *синхроническое* пониманіе, состоящее въ томъ, что душа есть нѣчто относящееся къ *общей связи* объединенныхъ въ одну систему элементовъ, т.-е. того, что во внѣшнемъ восприятіи обнаруживается, какъ тѣло.

Въ одной изъ главъ 2-го тома „Элементовъ психофизики“ Фехнеръ всесторонне обсуждаетъ точку зре́нія Лотце, относившаго взаимодѣйствіе души и тѣла къ одному простому пункту. Вся анатомическая структура тѣла, все то, что мы знаемъ о функціяхъ мозга, заставляетъ думать, утверждаетъ здѣсь Фехнеръ, что въ тѣлѣ нѣть такого пункта, или хотя бы непарного органа, съ которымъ сознаніе было бы связано какимъ-то особымъ образомъ. Поэтому „съдалищемъ“ душевной жизни является въ широкомъ смыслѣ все тѣло и въ болѣе узкомъ—нервная система, какъ наиболѣе связанныя съ функціями чувствительности и движенія. Точно такъ же Фехнеръ отвергаетъ предположеніе о какомъ-либо особомъ эаирномъ тѣлѣ или иномъ агентѣ, помѣщающемся внутри физического тѣла и завѣдующемъ его отправленіями. Если вообще и допустимо связывать душевную жизнь съ особымъ материальнымъ субстратомъ невѣсомаго вещества, то этимъ субстратомъ можетъ быть лишь тотъ эаиръ, который предполагается и физикой и который въ зре́ніи и другихъ психофизическихъ процессахъ участвуетъ лишь на ряду съ вѣсомой матеріей. Итакъ, лишь весь образъ тѣла, вся связь органическихъ процессовъ соответствуетъ жизни сознанія. Очевидно, что такое пониманіе сущности души представляется угрожающимъ какъ принципу свободы воли, такъ и еще болѣе бессмертію души. Однако Фехнеръ полагалъ, что ему удалось спасти и то, и другое.

Свобода воли сохранялась у Фехнера путемъ разъясненія

самаго понятія свободы, какъ понятія, вовсе не противорѣчащаго необходимости и строгой закономѣрности. Несвободнымъ Фехнеръ называетъ лишь то, что обусловлива-
ется къ извѣстнымъ дѣйствіямъ извнѣ. Но такъ какъ законъ, по которому развивается психофизическая система тѣла, есть по отношенію къ ея единству внутренній законъ и такъ какъ самое тѣло при этомъ опять-таки не противополагается душѣ, какъ нѣчто вѣнѣшнее, а является ея же собственнымъ выраженіемъ, то душа оказывается творческой причиной своихъ дѣйствій, поскольку они не вполнѣ опредѣляются извнѣ. Правда, ея дѣйствія несомнѣнно предопределены этой внутренней причинностью, однако это предопределение такого рода, что сно вполнѣ оправдываетъ и то чувство свободы, которымъ мы обладаемъ, и связанное съ этимъ чувствомъ сознаніе отвѣтственности. Фехнеръ совершенно правильно отмѣчаетъ, что тотъ характеръ связаннысти, которымъ характеризуется обыкновенно детерминизмъ, зависитъ главнымъ образомъ отъ узкаго пониманія закона, какъ чего-то производящаго событія по *старымъ, уже обнаруженнымъ* основаніямъ. Между тѣмъ то пониманіе закона, которое даетъ его философія, ничего подобнаго не предполагаетъ. Въ его міровоззрѣніи подчиненность всего міра закону не противорѣчитъ никако ни свободѣ воли, ни вѣрѣ въ божественное прорицаніе. „Ибо“, поясняетъ Фехнеръ, „лишь постольку возвращаются всюду и всегда въ закономѣрномъ порядкѣ тѣ же слѣдствія, поскольку возвращаются тѣ же основанія. Но эти послѣднія нигдѣ и никогда сполна не возобновляются. И самый законъ этого вовсе не требуетъ. Миръ въ своемъ поступательномъ движеніи производить всегда нѣчто новое и всюду оказывается инымъ“¹⁾. „Все впервые возникающее,—продолжаетъ далѣе Фехнеръ,—все независимое отъ обстоятельствъ, когда-либо въ другіе разы имѣвшихъ уже мѣсто, будь то въ сознаніи или безсознательно, должно быть рассматриваемо, какъ

¹⁾ Zendavesta, 1901 г., I, 212.

возникшее свободно; и насколько міръ въ его цѣломъ, а также въ отдельныхъ индивидуальностяхъ постоянно развиваетъ нѣчто новое, въ извѣстномъ отношеніи со всѣмъ прежнимъ несравнимое,—черезъ весь міръ, равно какъ и черезъ насъ самихъ, наше сознаніе и нашу дѣятельность проходитъ принципъ свободнаго творчества“.

Гораздо труднѣе для Фехнера при его функциональномъ пониманіи души спасти ея цѣлостъ послѣ смерти тѣла. Фехнеръ вполнѣ ясно сознавалъ, какое преимущество въ этомъ отношеніи представляло монадологическое ученіе о простотѣ и реальному единству души,—ученіе, въ которомъ тѣло являлось до извѣстной степени внѣшнимъ приспособленіемъ, чѣмъ-то въ родѣ инструмента, оставляющимъ послѣ своей поломки въ полной цѣлости и музыканта, и его способность къ игрѣ на другихъ инструментахъ. Но принимать такие взгляды значило бы для Фехнера отказаться отъ своей психофизической точки зрѣнія. Этого Фехнеръ не могъ сдѣлать. Душа и тѣло представляли для него одну и ту же сущность, рассматриваемую лишь съ двухъ сторонъ. Такимъ образомъ единство души, какъ субстанціи, для Фехнера устранилось. Это единство понималось имъ, какъ чистая абстракція, подобная единству центра круга или центра тяжести въ любомъ органическомъ тѣлѣ. Однако Фехнеръ принималъ принципъ единства въ другомъ смыслѣ. Онъ вообще признавалъ, что въ смыслѣ психологического описанія души, какъ единаго цѣлаго, монадологіческій спиритуализмъ вполнѣ правъ. Но въ этомъ единствѣ выражается, по Фехнеру, лишь единство и непрерывность *причинной связи*. Не монолитность души, какъ субстанціи, а непрерывность взаимной сопринаадлежности всѣхъ моментовъ ея развитія обусловливается, по мнѣнію Фехнера, тотъ поразительный фактъ, что стоящій у края могилы старикъ отожествляетъ себя съ жившимъ нѣсколько десятковъ лѣтъ назадъ ребенкомъ. Подобно тому, какъ плывущій по озеру лебедь,—поясняетъ свою мысль Фехнеръ,—производитъ своими движеніями опредѣленную и вполнѣ инди-

видуальную систему волнъ на поверхности воды, могущую даже пересѣкаться съ другими системами и, однако, оставшуюся строго индивидуальной и вполнѣ самостоятельной, такъ точно и каждая человѣческая жизнь есть нѣкоторое единственное и никогда не повторяемое слѣдованіе причинъ и слѣдствій, дающее основаніе для этой сознаваемой всѣми единственности и цѣлостности своего духовнаго бытія. Это сравненіе съ плывущимъ лебедемъ служило еще у Фехнера удачнымъ поясненіемъ другого его своеобразнаго взгляда, прямо примыкающаго къ его понятію функционального единства сознанія, а именно его воззрѣнія на бессмертіе души. Если, по мнѣнію Фехнера, нѣтъ такой физической системы, которая не имѣла бы своей внутренней стороной какое-нибудь сознаніе, находящееся въ индивидуальности конечныхъ существъ или въ единству Бога, то и обратно,— не можетъ быть такого сознанія, которое не имѣло бы своего внѣшняго выраженія въ какомъ-нибудь тѣлѣ. Но если человѣческое тѣло разрушается и если мы по тѣмъ или инымъ основаніямъ приходимъ къ убѣждѣнію о бессмертіи души, то какое же тѣло мы можемъ признать ея внѣшнимъ обнаруженіемъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ кладеть на весь спиритуализмъ Фехнера черту наибольшей оригинальности. По воззрѣніямъ Фехнера, мы уже здѣсь, въ этой жизни приготовляемъ себѣ то свое тѣло, которымъ будемъ жить при переходѣ въ „потустороннее“. Это тѣло есть вся та необозримая сѣть матеріальныхъ слѣдствій нашего земного существованія, которую мы ежемгновенно наращиваемъ и которая постоянно уходитъ изъ круга нашего видѣнія и распространяется въ внѣшний міръ съ такой же закономѣрностью и съ такою же неповторимой индивидуальностью, какъ система волнъ, производимая лебедемъ, плывущимъ по водной поверхности. Все то, что мы внесли въ жизнь, что началось исключительно отъ насъ и принесло иногда даже невѣдомые для насъ плоды, будетъ нашимъ физическимъ тѣломъ послѣ смерти этого тѣла организма. Не стоитъ распространяться о томъ, какія опти-

мистическія перспективы открываются здѣсь для Фехнера въ отношеніи широты горизонта и многообразія проявленій нашей душевной жизни въ „потустороннемъ“. Конечно, это же воззрѣніе даетъ почву для своеобразнаго обоснованія и истолкованія идеи потусторонняго возмездія. Теорія Фехнера даетъ въ этомъ отношеніи буквально подтвержденіе поговорки „что посѣялъ, то и пожнешь“. Тѣло этого существованія и тѣло „потустороннее“ находятся, по Фехнеру, со стороны своей осознанности въ прямомъ антагонизмѣ. Въ этой жизни мы ясно сознаемъ жизнь нашего тѣла-организма и совершенно глухи къ его энергетическому продолженію во внѣшній міръ. Со смертью это отношеніе мѣняется. Для умершаго его здѣшнее тѣло становится уже внѣшнею вещью, но зато сразу оживаетъ то развѣтленное въ внѣшней ранѣе средѣ тѣла, которое онъ приготовилъ себѣ всей своей жизнью. Изложенное воззрѣніе Фехнера, какъ это онъ и самъ отмѣчаетъ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ напоминаетъ ту идею „безсмертія“, которую обыкновенно проводитъ житейскій и філософскій позитивизмъ и материализмъ. Человѣческое безсмертіе, говорятьъ часто противники спиритуализма, заключается въ томъ вліяніи, которое человѣкъ оказываетъ на жизнь, въ результатахъ его плодотворной дѣятельности и памяти о немъ потомковъ. Совершенно такъ же выражается и Фехнеръ, съ тою, однако, существенною разницею, что съ точки зрењя позитивизма о „жизни“ послѣ смерти можно говорить лишь въ переносномъ смыслѣ „жизни въ другомъ или въ другихъ“. Живутъ при этомъ въ истинномъ смыслѣ слова, конечно, только вспоминающіе, а не тѣ, о которыхъ вспоминаютъ. Фехнеръ же понимаетъ дѣло такъ, что живутъ и вспоминающіе, и тѣ, о которыхъ вспоминаютъ, при чёмъ послѣдніе живутъ лишь черезъ результаты своихъ дѣлъ, вліяній и оставленной памяти. Но они имѣютъ обо всемъ этомъ такое же ясное сознаніе, какъ мы о дѣйствіяхъ своего тѣла. Однако этимъ не исчерпывается жизнь сознанія въ „потустороннемъ“. Фехнеръ часто уподобляетъ отношеніе

загробнаго существованія къ этой жизни отношенію воспоминаній къ воспріятіямъ. Умершіе продолжаютъ жить въ сознаніи земли въ той же роли, въ какой воспоминаніе живетъ въ сознаніи человѣка. Они входятъ въ болѣе тѣсное общеніе со всѣмъ прошлымъ человѣческой исторіи и вліяютъ на ея будущее въ качествѣ уже болѣе осмысленаго своей связью съ цѣльмъ фактора. Такъ все индивидуально живущее, не теряя своей индивидуальности, все болѣе и болѣе вовлекается въ жизнь цѣлага, подчиняется закону цѣлага и въ этомъ подчиненіи пріобрѣтаетъ и для себя высшія формы существованія.

VI. Этика и религія Фехнера.

Характерная черта Фехнера— соединеніе принциповъ элементарнаго, вообще природнаго, съ высшими проявленіями духовности—весьма разительно сказалась и въ его этикѣ. Въ морали Фехнеръ стоялъ на почвѣ самаго опредѣленнаго и послѣдовательнаго эвдаймонизма. Удовольствіе и счастье были у него конечными критеріями должнааго и недолжнаго. Правда, онъ присоединилъ къ эвдаймонистической основѣ необычное для этого типа ученій завершеніе, поскольку *maxимум удовольствія* былъ поставленъ высшей цѣлью не того или иного индивидуума или человѣчества, а міра, какъ цѣлага. „Человѣкъ,— формулируетъ Фехнеръ свой основной этическій тезисъ,— долженъ, насколько это въ его силахъ, вносить въ весь міръ наибольшее удовольствіе и наибольшее счастье и притомъ на все протяженіе времени и пространства. Уменьшеніе же страданія равносильно увеличенію удовольствія“¹⁾). Не только это положеніе, но также и развитіе его, приводящее Фехнера къ мысли о сравненіи и измѣреніи количества удовольствія и неудовольствія, невольно напоминаетъ утилитаризмъ и въ частности „ариѳметику“ счастья и несчастья у Бентама. Однако въ общемъ и цѣломъ этика Фехнера

¹⁾) „Ueber das höchste Gut“, 10.

далеко не совпадаетъ съ утилитаризмомъ, поскольку счастье и несчастье, въ качествѣ критеріевъ, относятся къ міру въ цѣломъ. Во всякомъ случаѣ этотъ „утилитаризмъ *sub specie aeternitatis*“ приводить Фехнера къ признанію и даже къ благословенію множества страданій въ этомъ мірѣ и между прочимъ его собственного двухлѣтняго пребыванія на границѣ жизни и смерти. Вообще Фехнеръ принимаетъ въ расчѣтъ всѣ тѣ возраженія, которыя направляются обыкновенно противъ эвдаймонистическихъ ученій, и даже признавалъ ихъ правомѣрность, поскольку принципъ счастья обыкновенно понимается въ томъ или иномъ отношеніи узко и односторонне. Если этотъ принципъ—краеугольный камень этики, то, какъ шутливо заключаетъ Фехнеръ, его надо во всякомъ случаѣ „класть на широкую сторону“. Лишь тогда будутъ понятны и оправданы тѣ суровыя требованія, которыя несетъ съ собою всякое истинное моральное ученіе, аскетизмъ религій, идея жертвы и вообще всѣ тѣ кажущіяся противорѣчія принципу счастья, на которыя обыкновенно указываютъ. „Самое ученіе морали“, говоритъ Фехнеръ, „представляется мнѣ высокой женщиной въ строгомъ темномъ одѣяніи, но съ лицомъ, излучающимъ радость какъ на все человѣчество, такъ и ввысь, въ высшій міръ. Надо только поднять свой взоръ до высоты ея лица вмѣсто того, чтобы приковываться взглядомъ къ темнымъ складкамъ ея одѣянія. Надо меныше слѣдить за ея ногами, которыми она безъ пощады попираеть всякий находящійся на пути цвѣтокъ, и больше за ея руками, изъ которыхъ разсыпаются съмена всѣхъ радостей, произрастающихъ на землѣ, и благословенія ихъ возросшимъ плодамъ“¹⁾.

Религіей Фехнера была, строго говоря, его философія. Его убѣжденіе въ существованіи Бога, высшихъ духовъ, промежуточныхъ между Богомъ и человѣкомъ, и въ ихъ постоянное взаимодѣйствіе съ людьми,— были слишкомъ жизненными и опредѣляющими все его міровоззрѣніе, чтобы

¹⁾ Тамъ же, 4.

ихъ можно было назвать только философской теоріей. Съ другой стороны открытое признаніе Фехнеромъ истины христианства и совпаденіе съ нимъ въ основныхъ чертахъ даетъ полное право назвать его философскую религію христіанской. Несомнѣнно однако, что христіанство Фехнера было во многихъ отношеніяхъ своеобразнымъ. Въ Фехнерѣ очень мало замѣтно вѣры въ откровеніе, какъ таковое; съ другой стороны, то, что онъ признавалъ изъ содержанія христіанского откровенія, принималось имъ до чрезвычайности свободно, вѣдь всякой зависимости отъ церковныхъ традицій и формулировокъ. Тѣмъ удивительнѣе, что онъ во многомъ совпадалъ съ церковнымъ ученіемъ, какъ, напр., въ признаніи таинствъ причащенія и крещенія. Такимъ образомъ своеобразіе религіозныхъ воззрѣній Фехнера сказывалось не столько въ какихъ-либо разногласіяхъ съ церковнымъ ученіемъ, сколько въ подходѣ Фехнера къ религіознымъ истинамъ и въ дополненіи ихъ со стороны философіи. Фехнеръ подходилъ къ религії, такъ сказать, извѣдь и, санкціонируя христіанство со стороны философіи, вносилъ въ него множество деталей и варіацій. Многія изъ этихъ его дополненій конечно могли казаться еретичными, какъ, напр., убѣжденіе въ тожествѣ ангеловъ и духовъ планетъ. Самъ же Фехнеръ былъ глубоко убѣжденъ, что его ученіе вполнѣ совпадаетъ съ истиннымъ смысломъ христіанства и уясняетъ въ немъ многое темное и непонятное. И дѣйствительно некоторые философскіе взгляды Фехнера чрезвычайно способствуютъ пониманію христіанской метафизики. Особенно важную роль въ этомъ отношеніи играетъ его ученіе о потустороннемъ существованіи послѣ смерти. И евангельское, и церковное ученіе многочисленными способами выражаетъ одну и ту же мысль о соприсутствіи Христа основанной имъ церкви, о томъ, что церковь есть тѣло Христа. Ученіе Фехнера, по которому каждый умершій не столько уходитъ изъ этого міра, сколько измѣняетъ форму взаимодѣйствія съ нимъ, а именно какъ бы разливается своимъ сознаніемъ по всѣмъ результатамъ своей земной жизни—какъ нельзя болѣе уяс-

няеть идею церкви, какъ тѣла Христа. Церковь, какъ совокупность вѣрующихъ въ Христа, хранящихъ его завѣты въ жизни, ученіи и ритуалѣ—какъ разъ и представляеть главный результатъ земной миссії Христа. И въ ней Христосъ живеть поистинѣ такъ же, какъ онъ жилъ въ своемъ земномъ тѣлѣ. Это распространеніе тѣла послѣ смерти, связанное съ такимъ же космическимъ расширеніемъ и углубленіемъ сознанія представляетъ, по Фехнеру, всеобщій законъ и въ этомъ смыслѣ каждый послѣ смерти будетъ имѣть свое тѣло въ той же реальной жизни. Однако такъ какъ миссія Христа на землѣ выдѣлялась изъ всѣхъ по своему значенію и достоинству, то и церковь является организаціей единственной. Въ томъ же общемъ законѣ видить Фехнеръ метафизическое основаніе установленного Христомъ таинства причащенія, ибо утвержденіе этого таинства на Тайной Вечери было послѣднимъ звеномъ той цѣпи, которая связываетъ земное дѣло Христа съ жизнью и дѣйствіями всѣхъ его послѣдователей. Въ слова о хлѣбѣ и о винѣ, сказанныя въ главный моментъ жизни Христа, было вложено наибольшее напряженіе, въ силу чего они пріобрѣли наивысшее жизненное значеніе и, повторяемыя священниками, дѣйствительно дѣлаютъ вино и хлѣбъ тѣломъ Христовымъ.

Утверждая необходимость развитія религіозныхъ истинъ христіанства и освобожденія отъ устарѣвшихъ и уже не имѣющихъ оправданія частностей въ церковныхъ традиціяхъ, Фехнеръ былъ все же всецѣло человѣкомъ церковнаго сознанія и прекрасно понималъ неотдѣлимость христіанства отъ церкви. „Странное дѣло“, говоритъ онъ въ „*Tagesansicht*“ (стр. 56) въ отвѣтъ на предположеніе, что религія безъ церкви получила бы большую свободу развитія, „чѣмъ болѣе мы видимъ отпаденія отъ несостоятельныхъ догмъ церкви, тѣмъ болѣе наблюдается отпаденіе и отъ самой основы религіи. Оставленное на свободѣ словно распадается и распускается въ воздухѣ. Если церковь и религія представляютъ двѣ различные вещи, то лишь въ томъ смыслѣ, какъ двойственны тѣло и духъ: они существуютъ и погибаютъ

вмѣстѣ. Конечно, оттѣнки, различія и отступленія Фехнера въ отношеніи христіанской доктрины возможны были лишь въ предѣлахъ протестантизма. Важнѣйшимъ изъ этихъ отступленій у Фехнера было отрицаніе вѣчности ада и воскресенія въ новомъ тѣлѣ. Для Фехнера это новое тѣло было лишь тѣмъ энергетическимъ продолженіемъ старого, о которомъ говорить его философія. Это различіе, конечно, нельзя признавать маловажнымъ. Оно могло имѣть мѣсто лишь поскольку Фехнеръ не замѣчалъ всей принципіальной значительности идеи первородного грѣха. Не усматривая катастрофы въ началѣ религіозной исторіи, онъ не видѣлъ ничего катастрофического и въ ея заключительной стадіи. Для Фехнера все новое могло вырастать изъ старого, не нуждаясь въ коренномъ обновленіи.

Съ этимъ религіознымъ оптимизмомъ по отношенію къ эмпирической дѣйствительности кореннымъ образомъ связана и неполнота Фехнеровской теоріи загробной жизни. Эта теорія несомнѣнно очень глубокомысленна въ своей положительной части. Мысль же о специальной связи сознанія умершаго со всѣмъ тѣмъ, что является прямымъ или косвеннымъ послѣдствіемъ его земной дѣятельности наиболѣе проникновенна и имѣеть притомъ многочисленныя подтвержденія въ Св. Писаніи. Но несомнѣнно, что въ идеѣ безсмертія, какъ она выражена въ христіанствѣ, заключается еще нечто большее, что въ теоріяхъ Фехнера не нашло себѣ мѣста, а именно мысль о безсмертіи человѣческой души, какъ центральнаго ядра его существованія. По христіанскому вѣроученію не только сотворенные умершими дѣла продолжаютъ свое существованіе въ этомъ мірѣ, но душа сохраняется какъ творческая потенція, дающая начало совершенно новому творческому почину и вполнѣ свободная отъ всего содѣянія при жизни. Во всякомъ случаѣ идея такого освобожденія мыслится, какъ возможное достижениe, а именно какъ побѣда надъ грѣхомъ и смертью и стяженіе жизни вѣчной. Въ христіанствѣ эту вѣчную жизнь нельзя конечно понимать, какъ простое энергетическое развѣтвле-

ніє этой жизни. Здѣсь идеть рѣчь о чѣмъ-то гораздо большемъ, въ конечномъ итогѣ о *преображеніи*. Но идея преображенія человѣческаго существа и всего міра явнымъ образомъ не вмѣщалась въ религіозную философію Фехнера. Въ связи съ этимъ и доктрина искупленія понимался Фехнеромъ не во всемъ своемъ религіозномъ значеніи. Однако и того, что вмѣщалось изъ христіанства въ его метафизику, было слишкомъ много для философа, подходившаго къ религії весьма и весьма извнѣ, а именно исходя изъ совершенно чуждыхъ ей началъ научнаго эмпіризма.

VII. Заключеніе.

Непопулярность Фехнера при его жизни не помѣщала тому, что нѣкоторыя основныя идеи и тенденціи его мысли не только нашли впослѣдствіи признаніе, но даже получили преобладаніе въ наше время. Правда, это случилось не путемъ непосредственнаго вліянія его философіи. Фехнера, какъ философа, въ общемъ и цѣломъ продолжаютъ игнорировать даже тѣ мыслители, которые стоятъ на давно предуказанныхъ имъ путяхъ. Однако даже бѣглый пересмотръ оставленнаго имъ идейнаго наслѣдія легко обнаруживаетъ, что нѣкоторыя теченія современности, еще недавно плѣнявшія многихъ своей новизной, были уже налицо въ твореніяхъ „отсталаго“ отъ вѣка Фехнера. Изъ нихъ прежде всего слѣдуетъ указать на въ своемъ родѣ „революціонный“ взглядъ Фехнера на ньютоновскую механику, которую онъ понималъ лишь, какъ частный случай среди множества индивидуальныхъ законовъ, конститутивныхъ системъ. Но крушеніе Ньютоновской механики, въ качествѣ теоріи универсального значенія, происходитъ именно теперь подъ вліяніемъ принципа „относительности“. Конечно у Фехнера не найти никакихъ намековъ на этотъ принципъ. Его болѣе широкій взглядъ на законы движенія проистекалъ лишь изъ принципіального отрицанія понятія силы. При этомъ Фехнеръ по существу измѣнилъ и понятіе массы, сведя инерцію

къ частному случаю законовъ движения. Въ результата фехнеровская менихака, если не по атомистической терминологии, то по существу своему была развита въ духѣ современного энергетизма. Точно такъ же Фехнеръ несомнѣнно опередилъ свой вѣкъ въ индивидуалистическомъ пониманіи законовъ природы. Всякое событие міровой дѣйствительности абсолютно индивидуально и неповторимо, говоритъ философія Фехнера. Общности законовъ и міровыхъ элементовъ, абсолютная повторяемость причинъ и слѣдствіе — все это по Фехнеру абстракціи мысли, лишь приблизительно вѣрные подведенія своеобразнаго подъ общее правило. По этому поводу опять нельзя не вспомнить развитый Виндельбандомъ и Риккертомъ взглядъ на исторію, какъ на область знанія, подлежащую лишь идіографическому, т.-е. индивидуализирующему методу. Правда и Виндельбандъ и Риккерть индивидуализировали лишь область гуманистического знанія. Кромѣ того ихъ взглядъ на предметъ исторіи объявлялся всегда имѣющимъ лишь методологическое значеніе, а вовсе не характеризующимъ саму дѣйствительность, какъ таковую. Мысль Фехнера въ этомъ отношеніи является лишь болѣе развитой до своихъ окончательныхъ и по существу неизбѣжныхъ выводовъ, не проявившихся въ современномъ телеологическомъ критицизмѣ только изъ-за боязни „впасть“ въ метафизику. Еще одно сходство съ современными теоріями имѣеть философія Фехнера въ его пониманіи вѣры, какъ отчасти предваряющей, отчасти дополняющей знаніе. Вѣра для Фехнера не есть что-либо вполнѣ отличное отъ знанія, поскольку она имѣеть, между прочимъ, и теоретическое обоснованіе, состоящее въ согласіи со всею совокупностью знанія. Однако этотъ принципъ теоріи дополняется у Фехнера принципомъ практическимъ и историческимъ, говорящимъ по существу своему одно и то же, а именно, что сами практическія дѣйствія, взятая какъ въ малыхъ, такъ и историческихъ масштабахъ, и вытекающія изъ той или иной вѣры, служать ея оправданіемъ или опроверженіемъ. Истинность идеиныхъ содеряній оправдывается и обнару-

живается въ ихъ практическихъ результатахъ—такъ можно формулировать общий смыслъ высказываній Фехнера по этому вопросу. Но это именно положеніе составляетъ центральный пунктъ того недавняго теченія философской мысли, которое носить название pragmatism. Наиболѣе существенное родство Фехнера съ современными намъ теченіями обнаруживается въ его тяготѣніи къ реабилитациіи наивно-реалистического взгляда на міръ. Въ существѣ своемъ „*Tagesansicht*“ Фехнера есть возвратъ къ наивному реализму. Свѣтлый красочный день существуетъ не только для насъ людей и животныхъ, но и для всей природы. Вообще вся конкретная живость чувственно воспринимаемыхъ предметовъ есть для Фехнера не только явленіе въ созерцающемъ субъектѣ, но и нечто въ себѣ сущее, хотя и видоизмѣненное въ различныхъ отношеніяхъ. Наконецъ, и въ своихъ стремленіяхъ слить философію въ органическое единство съ религіознымъ содержаніемъ христіанства и нѣкоторыхъ религіозныхъ воззрѣній древности Фехнеръ гораздо ближе и понятнѣе намъ, живущимъ въ XX вѣкѣ, чѣмъ научно-позитивному самодовольству второй половины прошлаго столѣтія. Но наиболѣе многозначительно сходство нѣкоторыхъ основныхъ взглядовъ Фехнера съ философіей Бергсона—сходство, затушеванное лишь глубокими различіями въ способѣ изложенія, въ подходѣ къ вопросу и наконецъ множествомъ новыхъ наслоеній и деталей мысли. Однако если отвлечься отъ всего этого, то нельзя не признать, что Фехнеръ всюду и везде подчеркивалъ и проводилъ тотъ самый *органический* взглядъ на всю эволюцію жизни, который такъ характеренъ для Бергсона. Вообще принципъ единства цѣлага, какъ фактора жизни, какъ гарантіи свободы и неповторимой идивидуальности всѣхъ моментовъ и пунктовъ бытія былъ для Фехнера такимъ же основнымъ базисомъ его философіи, какъ впослѣдствіи для Бергсона. Такое же родство взглядовъ нельзя не отмѣтить въ близости къ наивному реализму, а главное, въ самомъ характерѣ этого реализма, какъ нѣкотораго раз-

литаго въ пространствѣ жизнечувства и динамической непрерывности реальности.

Мы указали на всѣ эти предваренія Фехнеромъ нѣкоторыхъ тенденцій послѣдняго времени не для того, чтобы черезъ посредство современности давать какое-либо оправданіе и санкціи идеямъ Фехнера, а скорѣе чтобы подчеркнуть на примѣрѣ Фехнера идейную неправедность во всѣ времена живучаго философскаго модернизма, всегда спѣшащаго къ новымъ позиціямъ и презрительно минущаго все то, что чуждо какой-либо „передовитости“.

Фехнеръ, если исключить его психофизический законъ, всю жизнь отставалъ отъ современниковъ и, однако, фактически многія его отсталыя мысли оказались теперь на горизонтѣ будущаго. Изъ нихъ важнѣйшей является, конечно, пониманіе всей дѣйствительности внутренно живой. „Ничто не бездушно, но все живеть“, говоритъ философія Фехнера. Именно эта истина выводить насъ изъ узкихъ предѣловъ человѣческаго, слишкомъ человѣческаго, и дѣлаетъ наше сознаніе способнымъ возстановить утерянную связь съ высшимъ міромъ.

С. АСКОЛЬДОВЪ.