

КОНЦЕПЦИЯТА НА ГУСТАВ ФЕХНЕР ЗА ТРИТЕ МОТИВА И ОСНОВАНИЯ НА ВЯРВАНЕТО

Николай Иванов

Резюме. Густав Фехнер в своята философия се занимава с естеството на Бога, безсмъртието, отношението душа – тяло. Той разработва религиозен панпсихистки светоглед, който нарича „Дневният възглед“. Фехнер се стреми да очертае демаркационна линия между знание и вяра, демонстрирайки необходимостта от аргументиране на всяка вяра. Той предлага три различни мотива и основания за вярата: традиционен, теоретичен и практически. Последният от тях е най-добре обоснован. Той напомня прагматизма на Уилям Джеймс. Системата на Фехнер обхваща редица научни факти и религиозни принципи. Въпреки това той е уверен, че има вяра, която не може да бъде напълно доказана и превърната в знание – това е вярата в най-висшите и фундаментални неща.

Keywords: belief, motive, psychophysics, experience, analogy, pragmatism

Густав Теодор Фехнер (1801-1887), добре познат на научната общност като основоположник на психофизиката и като един от първите експериментални психолози, в действителност може да бъде нареден сред оригиналните философи на XIX век. Неговият т. нар. дневен възглед (*Die Tagesansicht*) се базира на вярата във всеобхватен, но краен Бог-съзнание, който обхваща всички останали съзнания в себе си; вяра в душевния живот на растенията и небесните тела; възгледа за Земята като жив организъм; вярата в съществуването на по-висши от човека съзнания, които посредничат между него и най-голямото съзнание – Бог. Изглежда, че мистично-художествената атмосфера около „дневния възглед“ провокира пренебрежението на Фехнеровите съвременници. Впечатляващ е фактът, че дори десетилетия след смъртта му, единственият оригинален текст на Фехнер, появил се на английски език, е неговата „Малка книга за живота след смъртта“, чиито философски достойнства могат да бъдат оспорени. През 1946 г. е публикуван сборник с откъси, посветени на религиозната философия на Фехнер („Густав Теодор Фехнер: религията на един учен“). Заслуга за популяризиране делото на немския учен в началото на XX век имат неговите студенти Курд Ласвиц¹⁾ и Уилям Джеймс. Те проникновено реконструират панпсихистката онтология на Фехнер, подчертавайки нейните философски приноси: разбирането

за непрекъснатостта на опита, концепцията за крайността на Бога, прилагането на умозаклучението по аналогия, очертаване на демаркационната линия между знание и вяра. За Фехнер светът, външен на хората, не е мъртъв и вкаменен, слеп и ням, а е жив от най-голямото до най-малкото и част от един съзнаващ дух, пише Ласвиц. Това убеждение е наречено от Фехнер „Дневното виждане“ (Lasswitz, 1902: 173). В действителност той достига до него по време на кризата, която преживява между 1837 и 1843 г. Фехнер губи зрението си, което се отразява на работата и изобщо на активността му. В края на 1843 г. здравето му се подобрява, а той усеща, че е призван от Бог да направи необикновени неща. Това е и периодът, в който той преживява за първи път състоянието, в което вижда цветята като живи същества – една идея, от която започва да гради своя панпсихизъм (Hall, 1912: 127-137). Не тази криза посвещава Фехнер в религията, защото той вече е размишлявал и е публикувал трудове относно безсмъртието на душата и съществуването на ангелите. Тя по-скоро го вдъхновява да изгради една обширна религиозно-философска система, която включва в себе си идеи и принципи от различни религии. Здравословната криза го въвлича в дълбините на философията и го подтиква да систематизира научни факти и открития редом с религиозни принципи и интуиции. Така се оформя Фехнеровият „дневен възглед“, който завинаги остава в сянката на психофизиката, която първоначално е замислена само като един от неговите конституенти.

За психофизиката, панпсихизма и религиозните убеждения на Фехнер е писано сравнително много. Тук ще бъде разгледано едно фундаментално за него понятие, това за вярването (*glauben*), и по-специално проблемът за легитимността му. Интерес будят обаче емпирическите и дори прагматически измерения на понятието за вярване в текстове като „Зенд-Авеста“ (1851), „Дневният възглед“ срещу „Нощния възглед“ (1879) и особено във „Въпросът за душата“ (1861) и „Трите мотива и основания на вярването“ (1863). Като учен-експерименталист, добре запознат както с откритията, така и с ограниченията на популярния религиозен светоглед в средата на XIX век, Густав Фехнер се заема с почти непосилната задача да изгради философски издържана картина на света, която да стои встрани едновременно от тенденцията към материализъм (или „нощния възглед“, *Der Nachtsansicht*) в науката и от традиционния догматизъм на религията. Изброявайки и изяснявайки трите мотива и основания за вярването, той включва в областта му нагласите и нерелигиозните убеждения на хората. Вярването е това, което се смята за сигурно, макар и да не е доказано от опита или от логически умозаклучения, пише Фехнер (Fechner, 1863: 1). Религиозната вяра в тесен смисъл се занимава с най-висшите и фундаментални неща – Бог, отвъдното, висшите духовни екзистенции. Тя е най-висшата сфера на вярването, прието в широк смисъл (*ibid.*, s. 3). *Аргументите, които използва немският учен и*

философ, невинаги са свързани само с религиозната вяра, а могат да бъдат отнесени и към вярването изобщо.

Настоящата интерпретация се опира в известна степен на изследванията на Михаел Хайделбергер, който единствен от всички изследователи досега наблюдава различни принципни сходства между теориите на Густав Фехнер и доктрините на американския прагматист Чарлс Пърс. Хайделбергер предпочита да превежда думата *glauben* като *вярване* вместо като *вяра*, както правят другите преводачи на Фехнер. Вярването съдържа всякакъв тип допускания, религиозни и нерелигиозни, за които съществуват различни емпирични основания, правейки ги най-малкото емпирично вероятни, макар и да не могат да бъдат пряко наблюдавани в опита (Heidelberger, 2004: 60). Основавайки се на изследванията на Хайделбергер, настоящата статия стига до допускането, че има прилики между Фехнеровата концепция за вярването и тази на Джеймс, понеже заедно с емпиричния и исторически фундамент на вярването откриваме и прагматистки. *При Фехнер вярването в смисъла както на вяра, така и на убеждение, е ясно разграничено от познанието и истината. Неговата стратегия за аргументиране на вярването на базата на традицията и на опита е неубедителна. Идеята му за практическия мотив изглежда единственият легитимен аргумент от всички, формулирани от немския учен и философ, и може да бъде смятана за оригинален философски принос.* Един критичен поглед към изследването на проблема за легитимността на вярването от страна на Фехнер ни довежда до извода, че то има най-вече прагматистка стойност и трябва да бъде обосновано чрез своите практически последствия за индивида и обществото.

Религиозният светоглед на Густав Фехнер се различава от традиционния християнски мироглед по няколко причини: първо, неговият опит като учен го подтиква към съмнение в догмите²⁾; второ, известно (но не значимо) влияние върху него търпи източният светоглед; трето, той се стреми да изгради нова рамка на вярата, която да бъде по-защитена от предизвикателствата на динамично развиващите се природни науки. Немският учен и философ е сигурен в обективността и достоверността на своя „дневен възглед“, който отчасти е базиран на неговия личен религиозен опит. Той обаче си задава въпроса: как можем да аргументираме своята вяра в Бога, в безсмъртието и в други християнски принципи? Фехнер формулира три мотива и основания на вярването, които нарича **исторически** (традиционен), **практически** и **теоретичен** (емпиричен). Ако вярваме в Бог, то трябва да обосновем своята вяра; тя не бива да се приема сама по себе си като нещо напълно автономно спрямо знанието. Вярата е като една висока пирамида: мотивите и основанията ѝ полагат широка основа. Греша този, който вижда върха на пирамидата като нещо изолирано и изпуска от поглед основата на пирамидата

(Fechner, 1863: 5). Тя не бива да се пренебрегва, а да се доказва, доколкото това е възможно. Вярата обаче не може изцяло да се превърне в ново знание, защото винаги остава нещо, което е въпрос единствено на вяра – това са най-висшите, най-фундаментални неща, за които не можем да имаме сигурно знание. Фехнер настоява, че би било грешно тя да бъде обосновавана само чрез знание и да бъде разбирана само като несъвършено знание. По същия начин и рационалните основания не бива да бъдат изцяло изключени от определящите условия на вярата и смятани за нещо външно на нея (ibid., s. 14)³. *Вярата не е несъвършено знание, а има отношение към обекти, които не подлежат на научно изследване. Фехнер не се стреми да покаже, че религията може да се превърне в наука, а че тя разполага с добре познати на всички аргументи в своя полза. Тези аргументи обаче не са научни. Той има намерението да различи легитимните от нелегитимните вярвания, а не да трансформира вярата в знание.*

Там, където знанието не може да достигне, ние трябва да използваме вярата си. Обаче дори и това, което наричаме научно знание, се опира на положения, в които *вярваме*. Немският учен и философ пише, че ние се опираме на вярата по отношение на научни въпроси като универсалността на гравитацията, съществуването на атоми, началото и края на историята, дори броят на измеренията в пространството (ibid., s. 17-18)⁴. Тук Фехнер изразява едно общоприето виждане, което има за цел не толкова да разклати съществуващото научно знание, а да подчертае ролята на вярата в конструирането на всяка научна теория. В това отношение той стои близо до Шотландската школа и до Чарлс Пърс, и специално до неговия „критически здрав разум“. Именно това негово разбиране ни навежда на мисълта, че понятието за вярване при Фехнер има и нерелигиозни конституенти.

Фехнер подчертава необходимостта от *жива вяра*, която да отговаря на интересите и потребностите на хората. Той заявява, че някои негови съвременници вярват в Бог, без да вярват в отвъдното или в съществуването на персонални духове между хората и Бог: „но колко мъртва, студена, абстрактна, празна, безпомощна е тази вяра“ (Fechner, 1863: 23). Трябва да бъде отхвърлена всяка философия, която предлага камък вместо хляб за вярата, всяка философия, която предлага една празна ръка (ibid., s. 130). Фехнер е силно критичен към немската философия на XVIII и XIX век. Той отстоява принципите на своя „дневен възглед“ както с философски, така и с художествени средства. Как обаче вярата в тези принципи може да бъде рационално обоснована? Както вече беше споменато, немският учен и философ изтъква три различни вида аргументи: **традиционен** (исторически), **практически** и **теоретичен** (емпиричен). Както ще видим, слабостите на първия и третия принцип са многобройни и може да поставят под съмнение цялата система на Фехнер.

В книгата „Трите мотива и основания за вярване“ Фехнер дава за пример

споделеното от всички вярване, че не само ние имаме душа⁵⁾, но и другите хора. Защо ние вярваме в този факт, след като той не може да бъде доказан по научен път? Съгласно разгърнатата в книгата концепция, ние вярваме в душите на нашите събрата, защото:

1. Сme захранени с вярата още от детство (традиционен мотив).
 2. Ние се нуждаем от това да вярваме в душите на другите хора, намирайки в това удовлетворение (практически мотив).
 3. Аналогията, емпиричните умозакljučения, разсържденията въз основа на опита ни подтикат да приемем наличието на духове в другите тела, съответстващи на нашия собствен дух (теоретичен мотив).
- Други мотиви за вяра в душите на нашите съседи (близки) не могат да бъдат намерени (*ibid.*, s. 35-36).

Трябва обаче да разграничим **мотива**, който ни подтиква към вяра, от **основанието**, което я прави валидна, настоява Фехнер. **Аргумент** наричаме твърдението въз основа на дадено основание. Мотивите и основанията заедно наричаме **принципи** на вярата (*ibid.*, s. 27). Тези три принципа трябва да бъдат използвани за взаимно коригиране, за да бъдат осъзнати и подобрени заблудите, произтичащи от едностранчивостта и от ограниченията на индивидуалните, националните и възрастовите предразсърдъци, отбелязва Ласвиц (*Lasswitz*, 1902: 182). Трите принципа водят до една и съща цел, но по три различни пътя. Може да се избере един или друг път, но вярването трябва да бъде дефинирано в смисъла само на един, а не на два или трите едновременно (*Fechner*, 1879: 77). Оказва се, че мотивите и основанията ни за вяра в най-висшите и фундаментални реалности не са нещо по-различно от вярата в каквито и да е духовни реалности, но вяра, която е по-силна и насочена към по-висшето (*Fechner*, 1863: 34).

Първият принцип е **традиционният (историческият)**. Той се базира на допускането, че колкото по-трайна и по-разпространена е една вяра, толкова по-голяма е възможността за нейното доказване или опровергаване (*Fechner*, 1863: 63; вж. и: *Fechner*, 1879: 78-79). Ние сме научени на своята вяра още от малки, и то така, както се учим да говорим. По-късно в живота си обаче сами започваме да си задаваме въпроси за най-важните неща в живота и за смъртта, и тогава сякаш нашият религиозен живот започва отново. Фехнер подчертава, че нито една религия не е създадена – тя всърщност е предавана от човек на човек. Без традиционния принцип нито една религия не би съществувала. Нещо повече, големите различия между религиите по света се дължат именно на него.

Каква обаче е слабостта на този принцип? Той силно напомня на принципа на авторитета, формулиран от Чарлс Пърс – той е метод за установяване на вярването, който се състои в подчинението на дадена религиозна или политическа власт. Това е начинът, по който процедурат например религи-

озните догми. Този метод обаче е нетраен, смята Пърс, понеже все някога идва момент, в който въпросната догма е поставена под съмнение от опита или от срещата с друга система от догми (CP 5.380). Фехнер също отбелязва този факт – основният недостатък на традиционния принцип е, че той може да легитимира не само истинно положение, но и някаква заблуда. Както при истинните вярвания, така и при заблудите има тенденция към трайност и разпространение, заявява немският учен и философ. Има обаче една разлика между тях: истината е по-устойчива, подпомагаща и подкрепяща; в това отношение заблудата е по-слаба (Fechner, 1863: 62-63). Всяка, дори и най-погрешната, вяра има основания от някакъв вид, но невинаги адекватни, а само едностранчиви, частични, егоистични, които пораждат неистинна вяра или неистинното във вярата (*ibid.*, s. 66-67). Истинната вяра е продължителна и се предава от поколение на поколение.

Теоретичният (емпиричен) принцип трябва да докаже съществуването на определени реалии въз основа на общия за всички хора опит. Фехнер го формулира по следния начин: „Трябва от възможно най-широка област на това, за което имаме опит, чрез обобщаване (*verallgemeinerung*), разширяване (*erweiterung*) и въздигане (*steigerung*) на положенията, дадени тук, да бъде достигнато до определен възглед за това какво съществува в другите, по-далечните и по-висшите области на съществуването, по пътища, които или нашият опит не може да измине докрай, или пък стигат по-далеч и по-високо от опита ни. Ние трябва да внимаваме обобщението, разширяването и въздигането, приложени върху областта на това, за което имаме опит, да имат само смисъла и насоката, които вече са указани в тази област, и също така да бъдат смятани за валидни само тези други, по-висши и по-далечни области, които, колкото повече са обобщавани, разширявани, въздигани, толкова по-далеч погледът ни достига в областта на опитното. Трябва да вземаме предвид различията, които произтичат от преминаването ни към много по-далечното и по-високото от областта, която разглеждаме“ (Fechner, 1861: 116-117). Накратко, трябва да тръгнем от опита, който придобиваме в ежедневието си и да го приложим към по-висши сфери на реалността, т. е., области, които бихме познали много по-трудно, използвайки научни методи. Този принцип се основава на две съществени допускания: първо, целият свят е разделен на сфери, преходът между които е плавен, без резки скокове; и, второ, умозаключението по аналогия е валиден логически принцип, който може да бъде използван при познанието на най-висшата и фундаментална реалност (въпреки че това познание не е научно). Фехнер нарича разума и опита „лостове“ на теоретичния принцип: разумът е необходим, за да прави умозаключения, и опитът – като база на тези умозаключения (Fechner, 1863: 136). Ние виждаме потока пред себе си, но не разпола-

гаме със сигурно емпирично знание за това как някой се е сдобил с него от портокаловото дръвче и по тази причина трябва да направим умозаклучение, изхождайки от досегашния си опит. Така трябва да постъпим и по отношение на вярата си в отвъдния живот: тръгвайки от актуалния си опит, ние ще изведем съществуването на живот, който представлява продължение на земния (ibid., s. 146-147).

В съгласие с теоретичния принцип, ние можем да заключим за битието на Бога по два начина:

1. Тръгвайки от собствения си дух, ние преминаваме през света на духовете, в който вярваме въз основа на трите принципа, и стигаме до света на единния дух–Бог (аргумент от духа).

2. От наблюдението, че нашето тяло е огледало на духа ни, достигаем до извода, че цялата природа представлява огледало на един дух–Бог (аргумент от тялото) (ibid., s. 149-150).

В първия случай започваме от очевидното съществуване на нашия дух и продължаваме към съществуването на духовете на нашите събратя, което е също така несъмнено за нас. Обикновено обаче не извеждаме това умозаклучение до неговия край, а именно съществуването на един най-висш дух. Фехнер се изразява по следния начин: „Никой не вижда Бог. Защо да вярваме в него? Но ти виждаш ли душите на своите братя? И все пак вярваш в тях. Ти не виждаш Бога в света. Вярваш по-малко в него, отколкото в душите на своите братя“ (ibid., s. 34). След като вярваме в това невидимо, което опитът ни указва като действително съществуващо, защо да не вярваме и в друго, по-голямо и по-мощно невидимо, към което опитът ни също така сочи?

Във втория случай използваме аналогия, за да преминем от по-ниските към по-висшите сфери: моята къща е построена от някого, светът също е построен от някого; светът е по-голям от моята къща, също така някой по-голям е построил света. Моето тяло се движи според влиянието на чувствата и волята ми; също така слънцето, луната, морето, вятърът се движат под такова влияние, обаче на по-мощни чувства и воля, защото те самите са по-мощни (ibid., s. 139).

Фехнер признава, че този принцип сам не може да бъде гарант за истината, а е само *работен принцип*. (Fechner, 1861: 128). Предвиждайки възможната критика, насочена срещу заключаването от крайни към безкрайни неща, от по-низши към по-висши, той се аргументира, настоявайки, че безкрайното се състои от крайни части и че крайните неща съществуват в нещо безкрайно: всяко време е част от безкрайното време, всяко тяло е част от безкрайния свят на телата, всеки дух е част от безкрайното единство на всички духове (ibid., s. 113-115). Ние не можем да *обхванем* безкрайното с нашия краен опит, но *можем да го извлечем от опита си*.

Теоретичният аргумент обаче няма да породи вяра у много хора. Доколко

той е убедителен? Фехнер е прав, твърдейки, че много от нашите умозаклучения се базират на крайния ни опит; това се отнася и за научните хипотези. Как обаче можем да извеждаме заключения от крайно за безкрайно, от видимо за невидимо, от действително за възможно? Ако процедираме съгласно аргумента от духа, ние можем в най-добрия случай да стигнем до идеята, че има и други живи същества, които имат душа. Моята вяра в това, че моите събратя имат душа, е резултат от житейския ми опит. Вярата в Бог обаче е друг тип вяра – тя се основава само на хипотеза, а не на опит. Фехнер тук би могъл да използва друга линия на разсъждение: наличието на необясними явления, като общуване с духове, ангели и дори с Бог, демонстрира реалността на тези по-висши сфери. *Вместо да се стреми да извлече невидимото от видимото, Фехнер би могъл да демонстрира наличието на невидимото в областта на видимото.* Немският учен и философ изпитва интерес към свръхестествените явления, но предпочита да не използва тяхното наличие като аргумент. Той набляга на употребата на аналогия, убеден в нейната валидност.

За да бъдем справедливи към Фехнер, трябва да отбележим, че *неговият теоретичен принцип трябва да възстанови*, както той смята, *един дисбаланс в отношението вяра-разум*. Той заявява: „Досега теоретичното беше най-широко игнорирано, заклеиявано и подлагано на съмнение. Точно в този аспект вярата се нуждае най-много от помощ. Именно това исках да покажа“ (Fechner, 1863: 250). *Не бива да смятаме, че този принцип е самодостатъчен или пък че той може да измести научните методи.* Той обаче изпълнява добре своята функция – да привежда вяра и разум в хармония. Според Ласвиц, голям брой хора грешат във вярата си, защото не са се помирили с теоретичния принцип. „Дневният възглед“ предлага точно на тях своята помощ, за да могат да я възстановят (Lasswitz, 1902: 182).

Теоретичният принцип отговаря на една човешка потребност, а именно търсенето на доказателства за съществуването на Бог и на отвъден живот. Тези доказателства са нужни на вярващия, за да може той да формулира така своята вяра, че тя да бъде непоклонима. Третият, практическият принцип дава на вярващия друг тип основания – полезността и ефективността на вярата. Той подчертава ефективността на религиозното вярване както за индивида, така и за цялата общност, която го изповядва. Фехнер тук се базира на принципа, че най-много ни харесва да вярваме в това съществуващо, чието битие ни харесва, служи. Вярването тук се стреми да ни донесе удовлетворение и тенденцията към това удовлетворение ни дава мотив да вярваме в това съществуващо (Fechner, 1863: 82). Вярата в Бог е необходима за нас; ние се нуждаем от Бог, търсим го и го намираме, след което формулираме основания за вярата си. (ibid., s. 86). От полезността на вярата за индивида Фехнер се насочва към полезността ѝ за цялото човечество: тя е полезна,

лечебна, практически необходима за цялото общество. Вярата съхранява общността на всички хора и я заздравява. „Всички земни човешки интереси намират своя връх и цел в нея“, твърди Фехнер (*ibid.*, s. 119).

Къде обаче остава въпросът за истинността на вярата? Колкото повече добро е направила дадена религия за хората, толкова по-силни са претенциите ѝ за истинност, смята Фехнер. Една неистинна религия по-скоро би навредила на хората или пък би им донесла само временна полза. Ако християнството не беше истинно, то ние бихме се сблъскали с лошите последици от това. Но щом допускаме, че една вяра е истинна и щом тя е детерминирала дотолкова волята, мисленето и чувствата на всички, че довежда до най-лечебни, най-полezni последици за всички, то тази вяра със сигурност е най-добрата, а най-добрата вяра е и най-истинна (*ibid.*, s. 115)⁶. Доброто, което прави религията, е напълно легитимен мотив за човека, който я изповядва. Тук Фехнер се позовава на Робеспьер и неговата реч пред Конвента, при която той заявява, че народът не бива да бъде учен, че няма Бог, защото „тогава би останало само хаос, нищо, смърт“. Затова и Робеспьер предлага своя концепция за съществуването на Върховното същество и безсмъртието на душата (Fechner, 1863: 92-94).

За да изведе аргумента си докрай, Фехнер трябва да преодолее и едно последно възражение: ако религията наистина беше полезна за човечеството, то тя трябваше да донесе мир на света. Защо в такъв случай човечеството е свидетел на религиозни преследвания и войни? Защо ги е имало Инквизицията, кръстоносните походи, Тридесетгодишната война? Фехнер признава, че те са причинили голямо зло на хората, но всъщност не са били дело на истински вярващи и в духа на Христос, а само в негово име. Те са били резултат от отклонение от истинската вяра и поради това не бива да се смята, че тя ги е предизвикала. Но войната е част от човешката природа. Ако нямаше християнство, пита Фехнер, щяхме ли да избегнем войните? Не, Тридесетгодишната война пак щеше да избухне, със или без религиозни подбуди (*ibid.*, s. 98-101).

Практическият аргумент изглежда най-стабилен и неоспорим от всички три. Към концепцията на Фехнер обаче може да се отправят следните възражения:

1. Няма пряка връзка между ползата от дадена вяра и нейната истинност. Доброто, което християнството е направило за света, не гарантира истинността на неговите догми и принципи.

2. Нуждата от вяра в Бог и безсмъртието не е налична у всеки човек или поне не е достатъчно силна при някои хора; в противен случай не би имало невярващи.

3. „Дневният възглед“ на Фехнер дори не може да бъде приписан на традиционното християнство; в такъв случай на него може да му бъде отрече-

но, че е дал много добро на света и следователно – да бъде отречена истинността му.

Въпреки тези възражения, изглежда, че този принцип е най-добре формулираният и най-стабилният от трите. Докато традиционният мотив позволява обосноваването както на истинни, така и на неистинни вярвания и докато теоретичният мотив осъществява непозволен преход от крайно към безкрайно, то практическият мотив насочва вниманието към човешките ценности и идеали. Хората предпочитат вярвания, които удовлетворяват потребностите им, но и които също така подкрепят ценностната им система и ги правят сигурни и подготвени за различните житейски предизвикателства. Практическият принцип не е най-подходящото възможно средство за обосноваване *истинността* на едно вярване, но е достатъчен за *легитимирането* му.

От всичко казано за практическия принцип, ние можем да останем с впечатлението, че той е чисто *прагматичен* и напомня прагматистката концепция за вярването на Уилям Джеймс. Можем ли да наречем немския учен и философ „прагматист преди прагматизма“? Изпреварил ли е Густав Фехнер „Разновидностите на религиозния опит“ с четири десетилетия?

В най-популярната си книга Джеймс заявява: „Според принципа на прагматизма, ако хипотезата за Бога работи удовлетворително в най-широкия смисъл на думата, то тя е истинна. Опитът показва, че тя наистина работи, независимо от някои остатъчни трудности“ (Джеймс, 1994: 146). Тази теза понякога е разбирана погрешно като отъждествяване на полезните ефекти от вярата в Бог с нейната истинност. Според разбирането на Джеймс обаче самата вяра включва и определена поредица от действия, извършени съгласно допускането, че тя е истинна. Джеймс смята, че религиозното вярване трябва да бъде прието, *сякаш е истинно*, и да се действа съгласно това разбиране. Това означава, че вярването е само условно истинно, поне до момента, в който то престане да води успешно действията на индивида. В това отношение концепцията на Джеймс е по-издържана. Докато Фехнер се стреми да защити своя „дневен възглед“, който всъщност е специфична надстроена вяра (*over-belief*), то Джеймс оставя своята собствена надстроена вяра настрана, търсейки възможност да осигури автономност и легитимация на вярата по принцип.

Сходствата в мисленето на двамата видни психолози и философи не се изразява само в прагматистка концепция за вярването. Дватама също така поддържат през голяма част от живота си интерес към свръхестествените явления (телепатия, предсказване на бъдещето) и са отявлени противници на т. нар. от тях материалистичен светоглед, който Фехнер назовава „нощен възглед“ (*Der Nachtsicht*). Във време на засилващи се съмнения в достоверността на догмите и принципите на християнството и на все по-силно ограничаване епистемологическите претенции на религията като цяло, Густав Фехнер и Уилям Джеймс изглеждат като съюзници в една предreshена

борба. Осъзнавайки, че единственият начин да бъде постигнато условно „помирение“ между наука и религия, е религиозната вяра да бъде легитимирана, те формулират две паралелни концепции за нейните мотиви и основания⁷⁾. Още едно сходство между тях се изразява в това, че двамата заемат умерена позиция по проблемите на свръхестествените явления, отбелязвайки трудността те да бъдат обект на научно изследване. Фехнер пише, че „Дневният възглед“ по-скоро би трябвало да продължи пътя си без спиритизма, защото абнормалностите, с които се занимава последният, напълно объркват настоящата ни система на познание и въвежда още една тъмна страна на света (Fechner, 1879: 272). Джеймс признава, че науката среща много трудности в изучаването на тези явления, но предлага своя хипотеза, която би могла да ги обясни успешно. Той се базира на закона Вебер-Фехнер: подобен тип състояния се поражда от нахлуването на съдържанието на подсъзнателната сфера в съзнанието и сваляне на прага на усещане. Това може да се случи чрез религиозни практики или употреба на психоактивни вещества (James, 1988: 1274). При всички случаи наличието на подобен тип феномени оставя под въпрос светогледа на редуктивния материализъм и подсказва на учениците, че трябва да държат умовете си отворени за нов опит, нови хипотези и нови обяснения.

Според всичко казано дотук може да се заключи следното: *концепцията на Густав Фехнер за вярването е необходимо допълнение към неговия „дневен възглед“*. Стремейки се да *конструира методология за легитимиране на вярването, той формулира три различни принципа, от които само един е устойчив и добре обоснован: практическят*. *Теорията на Фехнер за вярването напомня тази на ранните прагматисти в два аспекта:* първо, вярването се разглежда не само в рамките на религиозната вяра, но и по-общо, в смисъла на убеждение, житейско познание; второ, практическата ефективност на вярването трябва да се смята за валиден аргумент за неговата истинност. Образите и сравненията, с които си служи той, са повече от въздействащи – те обаче нямат сериозни аргументативни достоинства. Както отбелязва Джеймс: „Прекрасният инструмент на Фехнер за вливане на живот в „дневния възглед“ е аналогията. В огромния брой страници, написани от него, не може да бъде намерен никакъв рационалистки аргумент, а само умозаклучения като тези, които хората използват непрекъснато в практическия си живот“ (James, 1988: 698). И въпреки това, „идеите на Фехнер не са лишени от пряка емпирична верификация“ (James, 1988: 770). Вероятно Джеймс тук има предвид един основен принцип на „дневния възглед“, а именно този, че всички индивидуални съзнания коекзистират в едно по-голямо и че съществува най-висше съзнание, което не може да бъде надхвърлено. По тази причина трябва да го наречем Бог. Но това твърдение не може да се верифицира пряко, а и това не е целта на Фехнер, според когото религиоз-

ното вярване се занимава с една далечна, непозната сфера на опита, до която не може да се достигне чрез обичайните научни процедури. Ако тя можеше да се верифицира пряко, вместо да се извлече чрез умозаключение по аналогия, то Фехнер изобщо нямаше да търси мотиви и основания за вярата, а щеше директно да ни предложи необходимите научни процедури, които да я докажат. Тогава обаче нямаше да се говори за вяра, а само за хипотеза. Ние сякаш да разбираме вярата само като познание от по-нисък ранг.

Заслуга на Фехнер е създаването на всеобхватна система, която съчетава в себе си редица научни факти и религиозни принципи. Психофизиката, онтологията, етиката, религиозната философия на Фехнер са съвместими помежду си, формирайки заедно „дневния възглед“. Немският учен и философ изпитва силен респект към фактите и откритията на науката и се стреми да ги съчетае с религиозните си убеждения. Джеймс отбелязва: „Фехнер е един немски *Gelehrter*⁸⁾ от идеален тип, едновременно прост и проникателен, мистик и експерименталист, непретенциозен и дързък, еднакво лоялен към фактите и към теориите си“ (James, 1890: 549). Курд Ласвиц резюмира цялата философия на Фехнер в едно изречение: „Опитът като стартова точка на човешкото познание, самото познание като един безкраен процес, който в развитието на света се реализира плодотворно, и в крайна сметка световното развитие като закономерен прогрес на целия живот към хармонията на световното съзнание – това са принципите на философията на Фехнер“ (Lasswitz, 1902: 201). И някъде там остава скрит личният религиозен опит на Фехнер, който всъщност представлява най-силният аргумент в полза на разработената от него система от религиозни вярвания – система, която представя *един пълен със светлина и живот свят, свят, в който смъртта е само преход от един живот към друг и всяко съзнание е врата към повисша форма на съзнание.*

БЕЛЕЖКИ

1. Ласвиц, освен философ, е и известен писател-фантаст.
2. Младият Фехнер, изучаващ медицина, е атеист, докато не се запознава с трудовете на Лоренц Окен. Мисленето на Окен е сходно с това на Шелинг: той отъждествява вселената с Бог; Бог разбира себе си чрез човека (Hall, 1912: 125-126).
3. При обосноваването на едно вярване обаче се засилва и рискът от опровергаването му: там, където вярата може да бъде обоснована и подкрепена, остава възможно и съмнение от страна на знанието (Fechner, 1863: 27).
4. Удивително е сходството между това наблюдение на Фехнер и думите на Уилям Джеймс във „Воля за вяра“: „В действителност ние вярваме, без

- да знаем добре как и защо [...] Тук, в тази стая, всички вярваме в молекулите и запазването на енергията, в демокрацията и необходимия прогрес, в протестантското християнство и в дълга да се бием за „доктрината на безсмъртния Мънроу“, и всичко това без никакви причини, които да заслужават да бъдат наречени така.“ (James, 1992: 462).
5. Едно необходимо уточнение: Фехнер използва думите душа (*seele*) и дух (*geist*) като синоними. По тази причина в настоящата статия са използвани и двете думи при цитирането на Фехнер.
 6. Die Drei Motive, s. 115. Фехнер заявява в „Проблемът за душата“, че това, което не може да служи като лек за хората, остава завинаги неистинно (Fechner, 1861: s. 128) и в „Зенд-Авеста“, че у хората е вроден естественият инстинкт да смятат за най-истинно това, в което е най-добре да се вярва (Fechner, 1851, I: s. XIV).
 7. Фехнер във „Въпросът за душата“ и „Трите мотива и основания на вярването“, а Джеймс във „Воля за вяра“, „Разновидностите на религиозния опит“ и отчасти в „Прагматизмът“.
 8. Учен (нем.).

ЛИТЕРАТУРА

- Джеймс, Уилям (1994). *Прагматизмът*. София: Арета.
- Fechner, Gustav Theodor (1879). *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Fechner, Gustav Theodor (1863). *Die drei Motive und Gründen des Glaubens*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Fechner, Gustav Theodor (1861). *Über die Seelenfrage (Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden)*. Leipzig: Amelangs Verlag.
- Fechner, Gustav Theodor (1851). *Zend-Avesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. (Vom Standpunkt der Naturbetrachtung)*. Leipzig: Leopold Voss.
- Hall, Granville S. (1912). *Founders of modern psychology*. New York and London: D. Appleton and Company.
- Heidelberger, Michael (2004). *Nature from within: Gustav Theodor Fechner and his psychophysical worldview*. Pittsburg: The University of Pittsburgh Press.
- James, William (1992). *The writings 1878-1899*. New York: Library of America.
- James, William (1988). *The writings 1902-1910*. New York: Library of America.
- James, William (1890). *The principles of psychology, I*. New York: Henry Holt.

Lasswitz, Kurd (1902). *Gustav Theodor Fechner*. Stuttgart: Fr. Frommans Verlag (E. Hauf).
(CP) Peirce, Charles (1931-1935). *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, 1-6 (ed. by Charles Hartshorne and Paul Weiss), Cambridge: Harvard University Press. (1958). 7-8 (ed. by Arthur Burks). Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press. (При цитиране първото число е томът, а второто – съответният параграф).

GUSTAV FECHNER'S CONCEPTION OF THE THREE MOTIVES AND REASONS FOR BELIEF

Abstract. Gustav Fechner's philosophy deals with nature of God, immortality and the mind-body problem. He has elaborated a religious panpsychist worldview called the "Daylight view". Fechner attempts to draw a line of demarcation between knowledge and faith, indicating that any belief needs arguments. He offers three different motives and grounds for belief: traditional, theoretical, and practical. The third one is the most justified. It reminds us William James' Pragmatism. Fechner's system comprises a variety of facts of science and principles of religion. Nevertheless, that he felt confidence that there is belief that cannot be completely proved and converted into knowledge – the belief in the most supreme and ultimate things.

Nikolay Ivanov, PhD

E-mail: nikolay.ivanov80@gmail.com