

Франц Brentano, О ПРОИСХОЖДЕНИИ НРАВСТВЕННОГО ПОЗНАНИЯ /
Пер. с нем. А.А. Анипко. – СПб.: АЛТЕЙЯ. – 2000.
Фрагменты из книги.

Работа «О происхождении нравственного познания» известного немецкоязычного философа Франца Brentano (1838 -1917), во многом предопределившего философский облик XX столетия, отражает его точку зрения на проблемы этики. Хотя в предлагаемой работе Brentano и не представил завершенной этической системы, его размышления о сущности нравственной установки человека оказали особое влияние на современную теорию ценностей (в частности, на этические концепции таких мыслителей, как А. Мейнонг, М. Шелер, Н. Гартман).

В центре внимания Brentano оказываются такие понятия, как «благо», «добро» и «зло», «любовь» и «ненависть». Краеугольным камнем философской позиции Brentano является понятие интенциональности как неотъемлемой сущностной характеристики человеческого сознания, которое было введено им еще в «Психологии с эмпирической точки зрения», самом известном труде философа. Именно путем строгого интенционального анализа Brentano пытается подойти к вопросу об этических и ценностных ориентациях субъекта.

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся как этической проблематикой, так и важнейшими направлениями и тенденциями философии XX века.

Содержание

Предисловие к переводу

О происхождении нравственного познания

Предисловие к первому изданию

Основной текст доклада

1. Значение истории и философии для юриспруденции; новейшие проекты реформы юридического образования в Австрии
2. Наша тема; отношение к докладу Иринга в Венском юридическом обществе
3. Два значения выражения «естественное право»
4. Точки соприкосновения с Ирингом; отказ от «*jus naturae*» и «*jus gentium*»; доэтические политические уставы
5. Полемика с Ирингом. Общезначимый нравственный закон, познаваемый естественным путем. Относительная самостоятельность этого вопроса
6. Понятие «естественная санкция»
7. Частые случаи непонимания этого понятия философами
8. Чувственный импульс, развиваемый привычкой, как таковой не является санкцией
9. Мотивы надежды и страха как таковые - это еще не санкция
10. Мысль о волевом приказании некоей высшей силы не является естественной санкцией
11. Этическая санкция не есть требование, подобное логическому правилу
12. Эстетическая точка зрения. В этике она будет правильна не более, чем в логике
13. Категорический императив Канта - ненужная фикция
14. Необходимость предварительных психологических исследований
15. Нет воления без последней цели
16. Вопрос «какая цель правильна?» является основным вопросом этики
17. Правильная цель - это наилучшее из достижимого; неясность этого определения
18. О происхождении понятия блага; оно берется не из сферы так называемого внешнего восприятия
19. Общая отличительная черта всего психического

20. Три основных класса психических феноменов: представление, суждение, эмоция
21. Противоположность полагания и отрицания, любви и ненависти
22. Из двух противоположных типов отношения один всегда будет правильным, другой - неправильным
23. Понятие блага
24. Разграничение блага в более узком смысле слова и блага ради чего-то
25. Любовь не всегда свидетельствует о том, что ее предмет достоин любви
26. Слепое и интуитивно-очевидное (einsichtiges) суждение
27. Аналогичное различие в сфере симпатии и антипатии; критерий блага
28. Многообразие благ; связанные с этим вопросы
29. Следует ли понимать под «лучшим» то, что заслуживает того, чтобы его любили с большей интенсивностью
30. Правильное определение понятия.....
31. Как и когда мы познаем, что нечто превосходно само по себе? Случаи противоположности, недостатка, прибавления к тождественному
32. Случаи, когда этот вопрос неразрешим
33. Будет ли гедонист иметь в этом отношении преимущество
34. Почему эти недостатки оказываются не так страшны, как того можно было бы опасаться
35. Область высшего практического блага
36. Гармоничное развитие
37. Естественная санкция правовых границ
38. Естественная санкция для положительных нравственных законов
39. Сила естественной санкции
40. Истинная и ложная относительность этического правила
41. Выведение известных специальных предписаний
42. Почему другие философы достигали той же цели иными путями
43. Откуда берутся этические истины, распространенные повсеместно; непроясненность процессов в собственном сознании
44. Следы влияния некоторых из выделенных моментов
45. Влияние низших течений
46. Нельзя упускать из виду разницы между этическим и псевдоэтическим развитием
47. Значение подобного развития в доэтическую эпоху: установление социального порядка; формирование склонностей; законопроекты для законодательной этической власти; средство избежать схоластического доктринерства
48. Благотворные последствия, неизменно отсюда проистекающие
49. Еще раз о реформе юридическо-политического образования

Примечания к тексту доклада

13. О защите характеристики гербартовского этического критерия
14. О категорическом императиве Канта
16. «Никомахова этика» и «ключевая мысль» работы Иринга «Цель в праве»
17. О случаях, когда стремление к более высокой цели имеет меньше шансов увенчаться успехом
18. О зависимости понятий от конкретных созерцаний
19. Термин «интенциональный»
21. Классификация основных психических феноменов по Декарту
22. Заблуждение Виндельбанда на счет классификации основных психических феноменов

23. О «Бессубъектных предложениях» Миклошича и «Безличных предложениях» Зигварта
24. Декарт об отношении «любви» к «радости», а «ненависти» - к «печали»
- 25.0 понятиях истины и существования
- 26.0 единстве понятия блага
- 27.Об очевидности; «clara et distincta perceptio» у Декарта; зигвартова концепция очевидности и его «постулаты»
- 28.Об этическом субъективизме. Ошибка Аристотеля в вопросе об источнике познания блага; параллель между его заблуждением на счет эмоций и декартовым учением о clara et distincta perceptio как предпосылке логически правомерного суждения; позднейшие отзвуки этого учения
30. Особый случай константного геометрического со-отношения психических ценностей
31. Случаи, в которых нечто одновременно нравится и не нравится
32. Установление универсальных законов оценки на основании единичного опыта
33. Определенные моменты теории этического познания имеют большее значение для теодицеи, чем для самой этики.....
34. Объяснение способа, каким в известных случаях нечто познается как превосходное.....
35. Два уникальных в своем роде случая, когда превосходство явствует для нас из характера предпочтения
38. Гаусс об измерении интенсивности
- 39.0 непомерных надеждах, возлагаемых на так называемый психофизический закон
40. Отражение упрека в чрезмерной этической строгости
41. Любовь к ближнему не мешает уделять больше внимания собственным делам
42. Почему ограниченность человеческой способности предвидения не должна лишать нас присутствия этического духа
43. Критика предлагаемой Ирингом интерпретации понятия права и его осуждения определений, дававшихся прежде
44. О временной этической санкции предосудительных законов
59. Самопротиворечие Эпикура
- 63-64. Примеры, подтверждающие закон прибавления к тождественному; его роль в стоическом учении, у теистических гедонистов и в жажде бессмертия; Гельмгольц
66. Великие теологи отрицают произвольность богоданного нравственного закона
67. Учение Дж. Ст. Милля о различии между слепым и очевидным суждением

Приложение

Vom Lieben und Hassen
О любви и ненависти

Основной текст доклада

1. Я чувствовал себя тем более обязанным принять приглашение, присланное мне юридическим Обществом, что в нем энергично выразилось убеждение — увы! — слабеющее, как кажется, с каждым днем. Ведь еще совсем недавно раздавались голоса (и вроде бы даже из университетских кругов), что-де в порядке реформы юридического образования можно отсечь корни, пущенные юриспруденцией в область практической философии и отечественной истории, без существенного вреда для всего организма в целом.

Что касается истории, то мне, признаюсь, совет этот совершенно непонятен; что же касается философии — тут я могу отчасти извинить его лишь тем, что на мужей, занимающих ныне юридические кафедры, печальные заблуждения последних десятилетий произвели тяжелое, неизгладимое впечатление. А посему воздержимся от отличных упреков. Но, поистине, с равным успехом можно было бы предложить медицинскому факультету вычеркнуть из расписания физику, химию и зоологию.

Лейбниц, который рассказывает о себе в «*Vita a se ipso lineata*»: «Я заметил, что мои занятия историей и философией значительно облегчили мне впоследствии изучение правоведения» и восклицает, сетуя на предрассудки современных ему юристов, в «*Specimen difficultatis de jure*»: «О, если бы ревностные правоведы избавились, наконец, от своего презрения к философии и поняли, что без философии большая часть их вопросов — это лабиринт без выхода!» — что сказал бы Лейбниц, воскресни он сегодня, на реакционные поползновения этих реформаторов?

2. Почтенный председатель Общества, сохраняющий неизменно живое понимание действительных научных потребностей людей своего звания, высказал мне свои пожелания, в том числе и по поводу выбора темы. Вопрос о статусе естественного права, сказал он, привлекает к себе пристальное внимание всего юридического Общества, и ему лично небезынтересно будет узнать мое отношение ко взглядам Иринга, высказанным здесь же несколькими годами ранее.

Я охотно согласился и потому сделал темой своего доклада естественную санкцию законного и нравственного, тем самым давая понять, что если и верю в естественное право, то единственно в этом смысле.

3. В самом деле, слово «естественный» может выступать в двух различных значениях:

1) оно может означать то же, что и «данный от природы», «врожденный», в отличие оттого, что приобретается только с опытом или путем заимствования в ходе исторического развития;

2) в отличие от установленного произвольно, положительным волеизъявлением, оно может означать правило, которое само по себе и по своей природе может быть признано правильным и обязательным.

Иринг отверг естественное право в том и в другом смысле. И в одном случае я поддерживаю его с тою же уверенностью, с какой не соглашаюсь с ним в другом.

4. Я полностью согласен с Ирингом, когда он вслед за Локком отрицает врожденные принципы морали.

Более того, я, как и он, не верю ни в курьезное *jus naturae*, т.е. *quod natura ipsa*

omnia animalia docuit¹, ни в *jus gentium* — право, которое характеризуется как естественно-разумное благодаря всеобщему согласию народов, по определению римских законоучителей.

Нет надобности особо углубляться в зоологию и физиологию, чтобы уразуметь, что животный мир не подходит на роль критерия при установлении нравственных норм, хотя слишком смело было бы провозглашать протоплазму с ее агрессивным характером злым и несправедливым началом, как это делает Рокитанский.

А что касается правового кодекса, общего для всех народов, так это было фантазией, в которую могла еще верить античность; новое время, привлекающее для сравнения, благодаря расширению этнографического кругозора, варварские нравы, напротив, может видеть в этих положениях всего-навсего очередной культурный продукт, общий всем высокоразвитым народам, а никак не продукт природы.

Итак, во всем этом я согласен с Ирингом; соглашаюсь я с ним, в сущности, и тогда, когда он утверждает, что в иные эпохи не было ни малейшего намека на этическое познание и этическое чувство; во всяком случае, тогда это еще не было всеобщим достоянием.

Я даже готов не раздумывая признать, что такое положение дел сохранялось и после того, как сформировались крупные общества с государственной организацией. Когда Иринг обращается за подтверждением к греческой мифологии с ее богами и богинями, лишенными всякого морального мышления и чувствования, полагая, что по жизни богов можно судить о жизни людей в эпоху мифотворчества, то он прибегает к аргументу, которым уже Аристотель аналогичным образом пользовался в своей «Политике». Итак, и здесь приходится признать правоту Иринга, и потому мы уже не станем более отрицать, что первые политические уставы оформились при поддержке карательной власти без всякого влияния этического чувства законности. Следовательно, нравственных предписаний и правовых норм, естественных в том смысле, что они даны нам вместе с естеством, врождены нам, не существует; в этом пункте взгляды Иринга встречают наше полное сочувствие.

5. Но тут встает другой вопрос, намного более важный: существует ли нравственная истина, преподанная самой природой независимо от церковного, политического и от всякого социального авторитета? Существует ли нравственный закон, естественный в том смысле, что, общезначимый и непреложный по своей природе, он распространяется на людей всех времен и народов, да что там—на мыслящие и чувствующие существа всех видов, и лежит ли познание его в поле наших психических возможностей? — Мы дошли до того пункта, где я расхожусь с Ирингом. Его «нет!» я противопоставляю в этом случае свое решительное «да!». И, надеюсь, сегодняшнее исследование, посвященное естественной санкции нравственного и законного, решит, кто из нас прав.

В любом случае, решение первого вопроса ни коим образом не влияет на решение второго, хотя сам Иринг, как кажется, полагает обратное. Есть врожденные предрассудки; они естественны в первом смысле, но они лишены естественной санкции: истинные ли, ложные, они, прежде всего, не имеют действительной силы. С другой стороны, существует множество положений, которые, будучи познаны естественным путем, неизменно представляются непреложными, общезначимыми для всех мыслящих существ, однако, как, например, теорема Пифагора, менее всего являются врожденными — иначе счастливый первооткрыватель не принес бы Богу своей гекатомбы.

¹ Чему научила живые существа сама природа (лат.).

6. Из вышеизложенного явствует: говоря о естественной санкции, я трактую понятие санкции. Однако не помешает несколько подзадержаться на этом, чтобы исключить возможность иной, неподобающей трактовки.

«Санкция» — значит «утверждение». Закон может быть «утвержден» в двояком смысле:

1) скрепляясь как таковой, когда, например, утверждение законопроекта высшей законодательной властью вводит его в силу;

2) сопровождаясь, ради вящей эффективности, установлением мер наказания и, возможно, поощрения.

В последнем смысле о санкции говорили в античности; так, например, Цицерон говорит о *leges Porciae*: «*neque quicquam praeter sanctionem attulerunt novi*»², или Ульпиан: «*interdum in sanctionibus adjicitur, ut, qui ibi aliquid commisit, capite puniatur*»³. В наше время слово это, как известно, более употребительно в первом смысле; говорят, что закон «санкционирован», если он вошел в силу после утверждения в высшей инстанции.

Очевидно, что санкция во втором смысле предполагает санкцию в первом, и что последняя важнее; ибо без нее закон не был бы по-настоящему законом. А поэтому и для того, чтобы вообще что-либо можно было считать законным и нравственным от природы, такая естественная санкция будет необходима в первую очередь.

7. Если теперь мы сравним сказанное с тем, что философы говорили о естественной санкции нравственного, то без труда обнаружим, что они зачастую упускали из виду самое главное.

8. Некоторые думают, что нашли естественную санкцию, доказав, что обыкновенно в человеке укореняется некое чувственное побуждение поступать именно таким образом; так, например, поскольку всякий оказывает услуги с тем, чтобы пользоваться ответными услугами, то напоследок вырабатывается привычка оказывать таковые даже тогда, когда и подумать нельзя ни о каком вознаграждении. И вот это-то, якобы, и является санкционированием любви к ближнему.

Однако это совершенно ошибочное утверждение. Такое побуждение еще может быть силой, которая воздействует, но никогда — санкцией, которая сообщает значимость. И порочная склонность укореняется, в соответствии с теми же законами привычки, и в качестве побуждения властвует порой безраздельно. Побуждение скупца, заставляющее его ради накопления богатств приносить величайшие жертвы и совершать неслыханные жестокости, конечно, не является санкцией его поведения.

9. Мотивы надежды и страха — что определенного типа поведение, например, забота об общем благе, сделает нас удобными или неудобными другим и власть предержащим, — также часто пытались выдать за его санкцию. Очевидно, однако, что тогда и самое низкое лакейство, самое раболепное низкопоклонство так же могли бы притязать на естественную санкцию. В действительности же истинная добродетель проявляется, как правило, в том, что ни посулы, ни угрозы не властны совратить ее с пути истинного.

10. Иногда заводят речь о воспитании, которое человек, как одно из существ, привыкших жить в обществе, получает в среде своего общения. Вновь и

² Порциевы законы: «и не внесли ничего нового, кроме санкции» (лат.).

³ Иногда в санкциях прибавлялось, чтобы совершивший какой-либо проступок подвергался уголовному наказанию (лат.).

вновь обращается к нему требование, приказ: «Ты должен!» Вполне естественно, что совершения определенных действий от него требуют часто и повсеместно. И вот возникает ассоциация между данным типом поведения и мыслью «ты должен!» При этом он [человек — прим, ред.] может видеть повелевающую силу в обществе, в котором он живет, или же, не столь определенно, в чем-то высшем, по сравнению с отдельно взятой человеческой личностью—следовательно, можно сказать, в чем-то некоторым образом надчеловеческом. Долженствование, связанное для него с этим «нечто», и будет, говорят они, санкцией совести.

Получается, что суть естественной санкции — в развивающемся естественным путем убеждении, что существует повеление некоей более могущественной воли.

Очевидно, однако, что в такой убежденности в существовании повеления чего-то более могущественного нет ничего, что заслуживало бы названия санкции. Ею обладает и тот, кто знает, что находится в руках тирана или шайки разбойников. Подчиняйся или сопротивляйся он, все равно — их повеление не может дать требуемому действию санкцию, подобную санкции совести. Даже если он повинует-ся, то повинует-ся из страха, а не потому, что признает справедливость повеления.

Нет, мысль «так приказано тем-то» не может быть естественной санкцией. В случае с каждым приказанием чужой воли возникает вопрос: оправдано оно или нет? И вопрос этот не обращается уже на другое приказание, опирающееся, возможно, на еще большую власть. Ибо тогда он явился бы вновь, и мы перешли бы от этого приказания к приказанию слушаться этого приказания, а затем и к третьему, приказывающему повиноваться приказанию слушаться приказания, и т.д. до бесконечности.

Таким образом, ни чувственное побуждение, ни страх и надежда на воздаяние, ни мысль о волевом приказании не может быть естественной санкцией законного и нравственного.

11. Однако существуют требования и в принципиально ином смысле; это требования в том значении, в каком говорится о требованиях, предъявляемых логикой к нашим суждениям и умозаключениям. Ни о воле логики (которая явно не имеет никакой воли), ни о воле логиков (ибо мы отнюдь не клялись им в верности) не может при этом идти и речи. Требования логики — это, разумеется, действующие правила суждения, т.е. с ними необходимо иметь дело постольку, поскольку суждения, отвечающие этим правилам, оказываются достоверными, а отклоняющиеся от этих правил—чреватые ошибкой; следовательно, речь идет о естественном преимуществе упорядоченного мышления перед неупорядоченным. Таково естественное преимущество и основанное на нем правило, и вовсе не приказание чужой воли надо иметь в виду и в случае с нравственным. Вот на чем так энергично настаивал Кант, да и большинство великих мыслителей до него; но, несмотря на это, это положение недопонимается или недооценивается все еще очень многими — и, к сожалению, в том числе приверженцами той самой эмпирической школы, к которой принадлежу и я.

12. Но в чем же это особое преимущество нравственного, дающее ему естественную санкцию? Некоторые представляли его себе, так сказать, внешне; они полагали, что это преимущество прекрасного явления. Греки называли благородное, добродетельное поведение *τό καλόν*, «прекрасное», а безукоризненно честного человека — *καλοκάγαθός*; однако ни для кого из греческих мыслителей такая эстетическая точка зрения не стала определяющей. Зато в Новое время, в Англии, Дэвид Юм говорил о чувстве моральной красоты, решающем, что нравственно, а что — нет, а в последнее время, у немцев, Герbart подчинил этику

эстетике как ответвление последней.

Так, не стану отрицать, что добродетель являет собой более отрадное зрелище, нежели нравственная испорченность. Но я ни при каких обстоятельствах не могу допустить, что в этом заключается единственное и принципиальное преимущество нравственного поведения. Нравственное произволение от безнравственного будет отличать, скорее, некое внутреннее преимущество, подобно тому, как некое внутреннее преимущество различает истинные и вразумительные суждения и умозаключения, с одной стороны, и ложные заключения и предрассудки — с другой. Нельзя и тут отрицать, что в предрассудке, в ложном умозаключении есть нечто некрасивое, зачастую даже до смешного ограниченное, отчего несчастный, столь явно обойденный дарами Минервы, производит на нас крайне невыгодное впечатление. Но кому бы пришло в голову на этом основании причислять логические правила к эстетическим и делать из логики ответвление эстетики? Нет, подлинно логическое преимущество — это не преимущество эстетического явления, но некая внутренняя правильность, которая потом уже влечет за собою определенное преимущество явления. А значит, и принципиальное преимущество определенных актов воли перед другими, противоположными, и преимущество нравственного перед безнравственным будет также составлять некая внутренняя правильность.

Вера в это преимущество — это этический мотив; познание этого преимущества — это правильный этический мотив, санкция, сообщающая этическому закону твердость и силу.

13. Но как можем мы прийти к этому познанию?

Здесь кроется трудность, над разрешением которой долгое время бились безо всякого успеха. Еще Канту казалось, будто никто до него не нашел на самом деле конца той нити, держась за которую, можно было бы распутать этот клубок. Таковым должен был стать его категорический императив. Но последний был, скорее, мечом, выхваченным Александром, чтобы разрубить Гордиев узел. Столь откровенной фикцией делу не помочь.

14. Чтобы действительное происхождение этического познания открылось, наконец, нашему взору, необходимо будет ознакомиться кое с какими результатами новейших исследований в области дескриптивной психологии. За ограниченностью времени я принужден быть краток и имею основания опасаться, что сжатость изложения вредно скажется на его полноте. Тем не менее, именно теперь я особенно нуждаюсь в Вашем внимании, дабы от него не ускользнуло самое основное.

15. Субъектом нравственного и безнравственного называют волю. То, чего мы хотим, часто является средством к достижению какой-нибудь цели. В таком случае мы хотим — и, в известной мере, хотим еще сильнее, — достичь этой цели. Цель эта часто сама может оказаться средством к достижению более отдаленной цели; а в широкой перспективе часто открывается целая вереница целей, одни из которых всегда каким-то образом подчинены другим в качестве средств. И все же одна цель будет такой, к которой стремятся прежде всего и ради нее самой; без этой, наиподлиннейшей и последней, цели исчезла бы всякая движущая сила; мы имели бы абсурдное целеполагание без цели.

16. Средства, к которым мы прибегаем, чтобы достичь какой-либо цели, могут быть различными и то правильными, то неправильными. Правильными будут они тогда, когда действительно годятся для достижения данной цели.

Но и цели — причем именно те самые наиподлиннейшие и последние цели

— могут быть различны. Было бы ошибкой (особенно распространенной в XVIII столетии, — в наши дни от нее все больше и больше освобождаются) полагать, что все стремятся к одному и тому же, а именно — к собственному максимальному удовольствию. Кто способен думать, что мученик за убеждение, совершенно сознательно обрекающий себя к нечеловеческим пыткам, — а среди них были и такие, кто не надеялся на загробное воздаяние, — при этом охвачен лишь стремлением к максимальному удовольствию, имеет о фактах крайне неполное представление; иначе ему, поистине, пришлось бы напрочь отказать в способности измерять интенсивность удовольствия и страдания.

Итак, непреложно следующее: последние цели также различны, выбор колеблется и между ними; и этот выбор—поскольку последняя цель является всеопределяющим принципом, — есть важнейший из всех. «К чему я должен стремиться? Какая цель правильная, а какая — нет?» — и будет поэтому, как подчеркивает уже Аристотель, первейшим и главнейшим вопросом этики.

17. Какая цель правильная? На какой мне остановить свой выбор?

Где цель налицо и дело лишь за выбором средств, мы скажем: «Выбирай средства, которые действительно ведут к этой цели!» Где дело в выборе целей, мы скажем: «Выбирай цель, которую можно разумным образом признать действительно достижимой.» Но такого ответа недостаточно; из достижимого следует много, скорее, избегать, чем стремиться к нему. «Выбирай из достижимого наилучшее!» — вот, пожалуй, единственно удовлетворительный ответ.

Но он неясен; что значит «наилучшее»? Что мы вообще называем «благом»? И каким путем мы узнаем, что нечто является благом, и лучше, чем что-то другое?

18. Чтобы удовлетворительно ответить на эти вопросы, мы должны будем прежде всего установить происхождение понятия блага, которое, подобно происхождению всех наших понятий, лежит в определенных конкретно-наглядных представлениях.

Мы обладаем наглядными представлениями *физического* содержания; они являют нам чувственные качества, пространственно определенные особым образом. Из этой области исходят понятия цвета, звука, пространства и многие другие. Источник понятия блага, однако, не здесь. Не трудно убедиться, что, как и понятие истинного, в силу сродства справедливо ставящееся с ним рядом, оно берется из наглядных представлений *психического* содержания.

19. Все вообще психическое характеризуется одной чертой, которую часто обозначали термином — к сожалению, свободно допускающим произвольные толкования, — «сознание», т.е. характеризуется субъектной установкой, так называемым интенциональным отношением к чему-то такому, что, возможно, не будучи предметно дано в действительности, дано, тем не менее, имманентно. Нет слышания без того, что слышат, веры — без того, во что верят, надежды — без того, на что надеются, стремления — без того, к чему стремятся, радости—без того, чему радуются, и так во всем.

20. Интенциональные отношения в созерцаниях с психическим содержанием обнаруживают столь же многообразные различия, что и чувственные качества в созерцаниях с физическим содержанием репрезентации. И кактам на основании глубоких различий чувственных качеств (которые Гельмгольц назвал различиями модальности) устанавливается количество чувств, так и здесь на основании глубоких различий интенциональных отношений определяется количество классов основных психических феноменов.

По этому принципу различаются три основных класса. Декарт в своих «Размышлениях» первым описал их полно и верно, но на его наблюдения не обратили должного внимания, и они вскоре были преданы забвению, пока факт этот не был вновь открыт недавно, уже независимо от него. На сегодняшний день достоверность его, кажется, может считаться вполне установленной.

Первый класс — это класс представлений в самом широком смысле слова (*ideae* Декарта). Он включает в себя конкретно-наглядные представления, например, в том виде, в каком их поставляют нам чувства, равно как и ненаглядные понятия.

Второй класс — класс суждений (*judicia* Декарта). Мысль Декарта объединила их в один класс с представлениями, а после него эту ошибку допустили вторично. Ибо считалось, что сущность суждения состоит в сочетании или соотношении представлений друг с другом. Это свидетельствует о грубом непонимании его подлинной природы. Можно сочетать и соотносить представления сколько душе угодно, например, говоря: «зеленое дерево», «золотая гора», «отец 100 детей», «друг науки» — куда и поскольку не происходит ничего большего, никакого суждения не выносится. Точно так же хотя и верно, что в основе как суждения, так и стремления всегда лежит представление, но не так, чтобы при этом несколько представлений всегда соотносились друг с другом как субъект и предикат. Это еще происходит, допустим, когда я говорю: «Бог справедлив», но не тогда, когда я говорю: «Бог есть».

Итак, чем же отличается от предыдущего случай, когда я не просто представляю, но и сужу? К представлению здесь добавляется другое интенциональное отношение к представляемому предмету — отношение признания (*des Anerkennens*) или непризнания (*Verwerfens*). Называющий Бога выражает представление Бога, тот, кто говорит: «Бог есть» — веру в него.

Не смею на этом долее задерживаться и могу только заверить, что этот пункт, как никакой другой, исключает сегодня возможность всякого сомнения. Со стороны языка результаты этого психологического анализа подтвердил Миклошич.

Третий класс — это класс эмоций (*Gemuetsbewegungen*) в самом широком смысле слова — от элементарнейшей приязни или отвращения при одной мысли о чем-то до основанных на убеждениях радости и скорби и сложнейших феноменов выбора цели и средств. Уже Аристотель подвел все это под понятие *ὁρεξις*. Декарт сказал, что этот класс включает в себя «*voluntates sive affectus*». Если во втором классе интенциональным отношением было признание или непризнание, то в третьем — любовь или ненависть, или же (что будет не менее правильным выражением) — симпатия или антипатия (*ein Gefallen oder Missfallen*). С любовью, симпатией, ненавистью, антипатией мы имеем дело в элементарнейшей приязни и отвращении, в радостном торжестве и отчаянной скорби, в надежде и страхе, а также во всяком акте воли. «*Placet-il?*»⁴ — спрашивает француз; «Богу было угодно...» — читаем мы в некрологах; а «*Placet*»⁵, которым подписываются в знак утверждения, — это языковое выражение решающего декрета воли.

21. Сравнив друг с другом феномены всех трех классов, мы заметим, что между двумя последними существует определенная аналогия. Мы имеем два противоположных интенциональных отношения: в суждении — признание или непризнание, в сфере эмоций — любовь или ненависть, симпатию или антипатию. Ничего подобного в сфере представлений. Я еще могу, допустим, представить противоположности, например, черное и белое; но я не могу представить один и тот же черный цвет противоположным образом, подобно тому, как я противоположным образом сужу о нем, в зависимости оттого, верю я в него или его отрицаю, и про-

⁴ Как, простите? (букв.: Не угодно ли?) - франц.

⁵ Угодно (лат.).

тивоположным образом отношусь к нему в душе, в зависимости оттого, нравится он мне или нет.

22. Из этого непосредственно вытекает важное следствие. Ни один из актов первого класса нельзя назвать правильным или неправильным. Напротив, во втором классе один из двух противоположных модусов отношения, каковыми являются признание и непризнание, в каждом случае будет правильным, а другой — неправильным, как испокон веку твердит нам логика. Нечто подобное имеет место, естественно, и в третьем классе. Из двух противоположных модусов эмоционального отношения, каковыми являются любовь и ненависть, симпатия и антипатия, один, и только один, будет правильным, другой же — неправильным.

23. Так мы дошли до того пункта, где берут свое происхождение искомые понятия блага и зла, а также истинного и ложного. Мы называем нечто истинным, когда направленное на него признание правильно. Мы называем нечто благом, когда правильна направленная на него любовь. То, что следует любить правильной любовью, достойное любви, есть благо в самом широком смысле слова.

24. Затем, поскольку все, что нравится, нравится или ради себя самого или ради чего-то другого, что посредством его производится, сохраняется или становится вероятным, оно подразделяется на первичное и вторичное благо, т.е. на то, что является благом само по себе, и то, что является благом ради чего-то другого; полезное — яркий тому пример.

Благо само по себе — это благо в более узком смысле слова. Только оно имеет право соседствовать с истиной. Ибо все, что истинно, истинно само по себе, даже если познается опосредованно. Когда в дальнейшем мы станем говорить о «благе», то, за исключением специально оговоренных случаев, всегда будем иметь в виду благо само по себе.

Итак, понятие блага можно считать разъясненным.