

Н. Н. Гордиенко

**ИНДИВИДУАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ Ж.-П. САРТРА**

Монография

Санкт-Петербург
2022

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

**«Санкт-Петербургский государственный университет
промышленных технологий и дизайна»**

Н. Н. Гордиенко

**ИНДИВИДУАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ Ж.-П. САРТРА**

Монография

Санкт-Петербург
2022

УДК 141.32
ББК 87.3(4Фра)6-712.2
Г68

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии,
философии культуры и эстетики Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета

Б. Г. Соколов;

доктор культурологии, профессор кафедры социальной психологии
факультета конфликтологии Санкт-Петербургского гуманитарного
университета профсоюзов

А. А. Мельникова

Гордиенко, Н. Н.

Г68 Индивидуальное сознание в экзистенциализме Ж.-П. Сартра : монография / Н. Н. Гордиенко. – Санкт-Петербург: ФГБОУВО «СПбГУПТД», 2022. – 105 с.
ISBN 978-5-7937-2214-8

Проблема сознания является в настоящее время чрезвычайно актуальной, многоплановой и носит междисциплинарный характер исследования, включая различные научные подходы; её многочисленные аспекты слабо упорядочены в теоретическом отношении. Актуальны специальные исследования, ставящие своей задачей анализ философского наследия различных авторов под углом вычленения, сопоставления, систематизации, обобщения материалов, которые касаются специфических свойств, системных и структурных характеристик сознания. В этой связи может представлять интерес обращение к творчеству крупного французского философа и писателя Ж.-П. Сартра, оказавшего большое влияние на интеллектуальную и духовную атмосферу середины–второй половины XX в. и остающегося современным по сей день. Трудные проблемы выбора, самоопределения в любых изменениях внешнего контекста жизненных обстоятельств, творчества, свободы и ответственности за свои поступки, противостояния угрозам насилия, преодоления зомбированности, существующей практики манипулирования сознанием в обществе не только не потеряли актуальности, но и особенно обострились в наше время.

Монография посвящена анализу структуры и особенностей сознания, выявленных с опорой на философские и художественные произведения различных этапов творчества философа.

Предназначена для специалистов, исследующих проблему сознания; студентов и аспирантов различных профилей обучения; широкого круга читателей.

УДК 141.32
ББК 87.3(4Фра)6-712.2

ISBN 978-5-7937-2214-8

© ФГБОУВО «СПбГУПТД», 2022
© Гордиенко Н. Н., 2022

ВВЕДЕНИЕ

Проблема сознания является в настоящее время чрезвычайно актуальной, многоплановой и носит междисциплинарный характер исследования, включая различные научные подходы; её многочисленные аспекты, как отмечает Д. И. Дубровский¹, слабо упорядочены в теоретическом отношении. Содержание понятия «сознание» многомерно; множество трактовок данной темы обусловлено не только различием мировоззренческих и методологических подходов, индивидуальными и групповыми предпочтениями, но, прежде всего, недостаточной определённойностью самого понятия. Б. Г. Соколов в книге «Генезис истории» пишет: «...при всей «близости» к нам сознания – ибо любая наша деятельность с необходимостью «задействует» его – сознание до сих пор продолжает оставаться *terra incognita*...»². С постижением сущности, структуры сознания дело обстоит чрезвычайно трудно.

Многие вопросы, связанные с тематикой сознания, как отмечают исследователи³, так и остаются до сих пор не решёнными. Например, происхождение сознания; уточнение его онтологического статуса и критериев, а также прояснение его связи с бессознательным; проблема «другого сознания», не достаточно освещённая в философской литературе; вопросы связи сознания и тела, сознания и творческой деятельности человека. Актуальны специальные исследования, ставящие своей задачей анализ философского наследия различных авторов под углом вычленения, сопоставления, систематизации, обобщения материалов, которые касаются специфических свойств, системных и структурных характеристик сознания. В этой связи может представлять интерес обращение к творчеству крупного французского философа и писателя Ж.-П. Сартра, оказавшего большое влияние на интеллектуальную и духовную атмосферу середины–второй половины XX в. и остающегося современным по сей день.

Трудные проблемы выбора, самоопределения в любых изменениях внешнего контекста жизненных обстоятельств, творчества, свободы и ответственности за свои поступки, противостояния угрозам насилия, преодоления зомбированности, существующей практики манипулирования сознанием в обществе мифодизайна не только не потеряли актуальности, но и особенно обострились в наше время. Стремительное развитие генетики, психогенетики, с одной стороны, исследования мозга и неосознаваемой сферы психики человека в современной науке, с другой – несколько понижают роль сознания в деятельности, при этом не давая ответы на многие изначально поставленные вопросы. Определяющей проблемой философии Сартра является жизнь сознания человека в его связях и отношениях с миром. Основные цели, поставленные философом, – разработка онтологии, которая учитывала бы статус, специфику бытия в мире; исследование сознания как элемента бытия, выявление его основных структур.

¹ Дубровский Д. И. Проблема сознания. Опыт обзора основных вопросов и теоретических трудностей // Проблема сознания в философии и науке / под ред. проф. Д. И. Дубровского. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 5–52.

² Соколов Б. Г. Генезис истории. – СПб.: Алетейя, 2004. – С. 75.

³ Васильев В. В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.

Несмотря на обширную библиографию, посвящённую творчеству Сартра в целом, ощущается нехватка работ по анализу структуры и особенностей сознания, опирающихся на философские и художественные произведения различных этапов творчества философа. В основном, исследователи рассматривают лишь отдельные аспекты указанной темы. Можно выделить труды, в которых анализируются частные проблемы, например, соотношения свободы и ответственности личности (Т. М. Тузова, И. П. Гайдамавичене и др.), воображения в творчестве Сартра (Я. А. Слинин и др.), бытия философа во время войны и его военных дневников (С. Л. Фокин и др.), эволюции проблемы субъекта во французской феноменологии (Л. Ю. Соколова и др.), философской антропологии Сартра (Л. И. Филиппов и др.), свободы и сознания (Л. Г. Андреев, Д. Г. Цеков, С. В. Чиркова, Л. Е. Кандалинцева и др.), философской эволюции взглядов Сартра (М. А. Киссель, М. К. Бакрадзе, С. де Бовуар, Ф. Жансон, *F. H. Lapointe* и др.), времени в творчестве Сартра (Г. А. Субботина и др.), анализа социально-политической концепции (В. Г. Никитенко, В. В. Савицкий, А. Н. Сидоров, Ю. Н. Чертин, Н. Николов, *F. Jameson* и др.), этики и эстетики Сартра (Э. П. Юровская, С. Великовский, К. М. Долгов, Ц. В. Чалоян, А.-Д. М. Фузи, *R. Harvey* и др.), экзистенциализма Сартра (В. Н. Кузнецов, Т. М. Тузова, Г. Я. Стрельцова, А. Ф. Николаенко, О. Ф. Больнов, *G. J. Hayim, P. I. Eisenhardt, M. J. Charlesworth* и др.), сознания в ситуации (*T. W. Bush* и др.), феноменологии Сартра (Г. Шпигельберг, *J. S. Catalano* и др.). Немало также и трудов, носящих идеологический характер. Необходимо отметить, что практически не встречаются отдельные работы, посвящённые исследованию психического и его связи с сознанием в философской концепции Сартра, выдвинувшего оригинальные идеи в данной области. Между тем, это важная тема для уточнения позиции философа и углублённого изучения функционирования сознания человека в его тесной связи с миром.

Основной целью данного исследования является изучение сущности и выделение основных структур индивидуального сознания в философской концепции Сартра.

Для реализации цели поставлен ряд задач, в числе которых следующие: 1) изучение выбранных философских и художественных произведений Сартра, относящихся к различным периодам его творчества; 2) анализ основных отечественных и зарубежных работ, посвящённых философскому творчеству Сартра в рамках поставленной проблемы; 3) исследование особенностей отношения индивидуального сознания с бытием-в-себе и миром в философской концепции Сартра; 4) выделение сущностных структур в расширенной концепции воображающего сознания Сартра; 5) исследование психического в философской концепции Сартра во взаимосвязи с индивидуальным сознанием.

ГЛАВА 1. СОЗНАНИЕ КАК СИСТЕМА ОТНОШЕНИЙ В СТРУКТУРЕ С БЫТИЕМ-В-СЕБЕ И МИРОМ

1.1. Проблема происхождения сознания: первоначальная связь для-себя с в-себе бытием

В философском творчестве Ж.-П. Сартра, независимо от периода, будем ли мы рассматривать ранние работы или уже более зрелые труды, всегда можно обнаружить сердцевину – проблему сознания человека. Сартр признаётся, что «...всегда задумывал свои сочинения не в виде отдельных произведений, а как нечто такое, что собирается в единое творение»¹. В его работах мы сталкиваемся не просто с исследованием сознания как абстрактной категории, а с попыткой представить конкретного человека в его чрезвычайно сложных отношениях с окружающим миром. Поэтому прежде чем переходить к анализу расширенной структуры сознания и его специфики, необходимо акцентировать внимание на указанной тесной связи. Особенности функционирования сознания в целом во многом определяются его отношениями с бытием-в-себе и миром. Поэтому первоочередная задача – прояснить эти отношения для дальнейшего продвижения по указанному пути.

Французский философ рассматривает два типа опыта отношения между существованием для-себя и в-себе, требующего осмысления. Трансфеноменальное бытие (в-себе) предоставляет лишь обширный материал для работы сознания, но как таковое само по себе индифферентно; оно – не пассивность и не активность, просто есть, без начала. Оно – «утверждение», но которое никак не может себя утвердить; «действенность», которая действовать не может. Это бытие наполнено собой и непрозрачно для себя самого, нельзя даже вообразить более целостную полноту, большее совершенство содержания, нет даже незначительной щели в бытии, через которую могло бы проскользнуть ничто, ни малейшей частицы бытия, находящейся на расстоянии от себя самой. Это заполненное пространство, у бытия-в-себе нет внутри, которое можно было бы противопоставить некоторому вне; оно не знает изменчивости, ускользает от времени и является полной положительностью, плотность его бесконечна. Как отмечает М. А. Киссель², проанализировав Хайдеггера, с феноменологической точки зрения доступ к анализу бытия открывается только посредством человека, предмет же анализа – не структура бытия, а его смысл. Именно посредством метафизического вопрошания человек открывает бытие-в-себе. Сартр выстраивает онтологию сознания, которое не может быть само по себе.

В первую очередь, сознание постигает свою беспричинность и бесцельность, вне собственных пределов оно не способно обнаружить ни оснований, ни мотивов для того, чтобы быть. Для-себя не может рассматриваться как созданное Богом, не может быть создано ни бытием-в-себе, которое совершенно

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 43.

² Киссель М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. – Л.: Лениздат, 1976. – 239. с.

пассивно, ни собственной деятельностью. Сознание предшествует ничто, привлекает себя из бытия (но не из ничего, не бывает ничто у сознания до него самого), у него нет причины, оно есть причина собственного способа бытия. Французский философ предостерегает от злоупотребления выражением «причина себя», сознание существует посредством себя. Не следует понимать самодетерминацию сознания как генезис, некий акт или становление. В этом отношении бытие сознания является случайным, т. е. сознание не способно ни придать себе бытие, ни получить его от других. «Эту постоянно рассеивающуюся случайность в-себе, которая преследует для-себя и привязывает его к бытию-в-себе, никогда не позволяя себя охватить, мы и будем называть фактичностью для-себя», – рассуждает Сартр¹. Подчеркнём, что идея фактичности как случайности проходит через философское творчество Сартра. Важно, что сознание является себе как ничтожение в-себе, будучи уже рождённым, быть для-себя – значит быть рождённым, выразившим отношение эк-статического бытия к в-себе. Итак, сознание существует без основания. Для-себя необходимо, поскольку само себя основывает, но именно этим бытием для-себя может и не быть, это случайный факт. Т. е. для-себя появляется в условии, которое оно не выбирало; оно есть и является чистой случайностью. Это важный пункт в дальнейших рассуждениях философа. Но только конкретный человек придаёт фактичности смысл и сопротивляемость, признавая, в свою очередь, необходимость факта. Сознание есть безличностная спонтанность, определяющая себя к существованию каждое мгновение. Однако оно всегда может подняться над сущим, не совсем к его бытию, но к смыслу этого бытия, который находится вне.

В этой связи тема незаданности смысла существования конкретного человека в мире, необходимость самостоятельно и ответственно этот смысл обрести лежит в основе многих произведений Сартра. В романе «Тошнота» Рокантен сетует «... существование этих людей так же беспричинно, как и существование всех остальных, им не удаётся перестать чувствовать себя лишними. В глубине души, втайне, они ЛИШНИЕ, то есть бесформенные, расплывчатые, унылые»². Союзником, по признанию главного героя, у него был маркиз де Рольбон: Рокантен нуждался в нём, чтобы существовать, поставлять сырьё, с которым не знал, что именно делать – своё собственное существование. Ведь сам Рокантен, по его признанию, не был ни дедом, ни отцом, ни супругом; не голосовал, не мог похвастаться правами налогоплательщика, его существование начало уже всерьёз смущать, уж ни видимость ли он, и только.

Созвучны данным и мысли Сартра в автобиографической повести «Слова»: он начинал познавать себя, был почти ничто, самое большее – активность без содержания; по его собственному признанию, существовал, когда писал и только для того, чтобы писать; смысл собственного существования от него

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 168.

² Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 152.

ускользал, возникло чувство стыда от неоправданного присутствия в этом упорядоченном мире. В «Детстве хозяина» Люсьен со страхом думал: «Но кем же я стану? ... «Что же всё-таки такое я?»¹. Люсьен Флерье – это всего лишь имя. Его затрудняла жизнь, громоздкий и бесполезный подарок, с которым он не знал, как быть. В откровенной беседе с Берлиаком, Флерье признался, что только с виду сонный и безразличный ко всему, не слишком-то интересный, но прекрасно знающий, что есть нечто иное.

Вместе с сознанием в мир является и нечто другое, чего раньше в нём не было, значение, благодаря которому во всех областях жизни совершается непрерывный творческий акт. Возникая в лоне бытия, постоянно «имеющегося в виду», сознание создаёт и поддерживает свою сущность и приобретает значение; оно может существовать лишь только как включённое в это бытие, окружающее со всех сторон. В «Дневниках странной войны» Сартр подчёркивает эту мысль: «...я отвергаю эту деградацию в-себе-бытия до уровня бытия-для и полагаю, ...что бытие-для может показаться лишь на фоне в-себе бытия, уничтожением которого оно и является»². Сознание есть декомпрессия, облегчение, разжатие бытия; но в то же время оно должно так плотно присоединиться к бытию, как это только возможно без отождествления. Это присоединение является реальным, так как для-себя порождается в тесной первоначальной связи с бытием. Но о для-себя никогда нельзя сказать, что оно есть, в смысле тождественности бытия с самим собой, имеющего вид пассивности. Для-себя не есть в-себе, но является отношением к в-себе, осуществляя то, что есть бытие, но не добавляя ничего к нему.

Как отмечает Э. П. Юровская³, у Сартра рано появилось «...чувство отторжения человека как носителя активного сознания от пассивной «вязкости» вещей, мира, природы». Погружённый в природу человек испытывает ужас от того, что чувствует себя вовлечённым в аморфное и безосновное существование, у него нигде нет своего места, он пущен в мир без цели, словно заросли вереска или дрока; лишь в городах, находясь посреди чётко очерченных предметов, появляется чувство уверенности. Герой «Тошноты» Антуан Рокантен восклицает: «И вдруг на тебе – вот оно, всё стало ясно как день; существование вдруг отбросило с себя свои покровы. Оно утратило безобидность абстрактной категории: это была сама плоть вещей, корень состоял из существования»⁴. В недрах собственных начинаний, которые кажутся хаотичными, Рокантен обнаруживает неизменную цель: изгнать из себя существование, избавиться любую секунду от жировых наслоений, выжать её и самому очиститься, приобрести определённую чёткость сознания.

¹ Сартр Ж.-П. Детство хозяина // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 320.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 487.

³ Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. – СПб.: ИД «Петрополис», 2006. – С. 15.

⁴ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 147.

Согласно Сартру, символом сознания является вода с её текучестью, постоянным движением; он сравнивает убегание для-себя бытия от в-себе бытия, которое его сковывает, с быстрым течением реки, которая в пору морозов, благодаря своей быстроте, может избежать замерзания, а стоит ей остановиться, мороз сковывает её. Идеалом скольжения будет то, которое не оставляет следа, это скольжение по воде. Скольжение по снегу уже менее совершенно, в определённом смысле действие лыжника лишь развёртывает его возможности; лыжник заставляет снег производить лишь то, что он может. Скольжение – некое действие на расстоянии, обеспечивающее господство над материей, без потребности в неё погрузиться и приклеиться к ней, чтобы её покорить. Однако, как подчёркивает французский философ, это вовсе не означает оставаться на поверхности, не углубляясь, но, напротив, реализовывать синтезы в глубине, не подвергая себя опасности.

Итак, необходимо выделить важные характеристики сознания. В концепции Сартра оно порождается в тесной связи с бытием в-себе, отдельно от которого существовать не может, извлекая себя из него, и отличается такой особенностью, как самодетерминация. В то же время бытие сознания случайно и в этой связи характеризуется фактичностью, свободно от заранее данного определённого смысла. Человеку только предстоит самостоятельно смысл отыскать.

1.2. Негативный характер сознания

Подчеркнём, что первоначальное отношение с бытием-в-себе есть отрицание этого бытия. Вероятно, самой оригинальной чертой концепции сознания Сартра является утверждение его негативного характера. По признанию философа, он пришёл к идее Ничто, читая Кьеркегора. Позднее – работы Хайдеггера. Сознание как таковое представляется открытой границей с «ничто», без него «ничто» не нашлось бы места в универсуме бытия. Освобождённое от предпосылок сознание оказывается серией актов, разделённых «ничто», творчеством из ничего. Важно отметить, что неантизация не просто уничтожение массы бытия, противостоящей человеку, а изменение отношения к этому бытию. Л. И. Филиппов¹ полагает, что деятельность человека в философии Сартра сводится к изменению отношений сознания и мира, по сути перестраиванию собственного сознания.

Ничтожение представляет собой первоначальное отношение между бытием для-себя и бытием в-себе. Появление ничто может иметь место на фоне бытия, которое не есть. Отсутствие, каковым является сознание, может быть перед неким присутствием. Сартр предостерегает мыслить ничто как первоначальную бездну, из которой выходит бытие, важно отметить, что оно предшествует ничто и его обосновывает, обладая перед ним логическим первенством. Ничто бытия встречается только в рамках бытия, исчезновение которого сопровождало бы исчезновению ничто, нет небытия иначе, как на поверхности бытия. «Ес-

¹ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

ли ничто может быть явлено, то не перед, не после бытия, не вообще говоря, вне бытия, но только в самих недрах бытия, в его сердцевине, как некий червь», – рассуждает Сартр¹. Не поддерживаемое бытием, ничто рассеивается как такое, оно не может ничтожить иначе, как на фоне бытия. Но понятие бытия как положительности не содержит ничто как некую структуру, само по себе бытие не находится ни в какой связи с ничто. Для-себя ничего к бытию не добавляет, оно есть чистое ничто. В самой сердцевине сознания недостаёт звена, но ничто не есть просто некая дыра, в действительности это ничто есть ничто, каковым мы пребываем. Ничто не есть, ничто есть бывшее, оно не ничтожится, но само есть ничтожащее. Ничто нельзя описать, поскольку оно не есть, можно лишь придать ему смысл, сказав, что оно является бывшим, посредством человеческого бытия в его отношениях с собой. Отрицание у Сартра, по мысли Г. Я. Стрельцовой², служит главным импульсом к движению и осуществляет взаимосвязь между в-себе и для-себя. Неантизация превращается у Сартра в универсальное определение деятельности человека. Отрицание имеет двойственный характер: человеческая реальность утверждает, что она есть то, что она не есть; и не есть то, что она есть. Таким образом, принципом, объединяющим деятельность сознания, является перманентность отрицания, негативная функция оказывается наиболее характерной чертой для-себя.

Для Сартра негативный аспект нашего сознания связан с его другим основным качеством: свободой. К тому же способность формировать и полагать объекты, отмеченные признаком небытия, есть существенное условие, необходимое для того, чтобы сознание могло воображать. Чувственное восприятие и воображение являются взаимоисключающими и взаимодополняющими: когда объект присутствует здесь и теперь, можно его воспринять, но нельзя вообразить; если же он здесь и теперь не присутствует, можно его вообразить, но не воспринять. Таким образом, неприсутствие объекта в данный момент и в данном месте является важным условием того, чтобы он мог быть дан воображением.

Я. А. Слинин³ высказывает предположение о том, что во время написания «Воображаемого» у Сартра уже начала складываться философская концепция работы «Бытие и ничто», французский философ использует термин «неантизация» и такие понятия, как «ситуация» и «свобода». Действительно, на данном творческом этапе у философа, например, отрицание может реализоваться только в акте воображения и посредством этого акта: необходимо вообразить то, что мы отрицаем. Воображаемый объект может полагаться как несуществующий, как отсутствующий, как существующий, но в другом месте, либо он может не полагаться вообще как существующий. Тем не менее человеческой ре-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 86.

² Стрельцова Г. Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики. – М.: Высш. школа, 1974. – 128 с.

³ Слинин Я. А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом // Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 37–38.

альности не дано уничтожить массу бытия, то, что она действительно может изменить, есть её отношение с этим бытием. Ставя отдельное сущее вне обращения, она ставит себя вне обращения и по отношению к нему.

Идея ничто прослеживается и в произведении «Тошнота». Так, Антуан Рокантен нащупывает основополагающую истину – ничто есть фундамент бытия, существование в настоящем времени, пустота бессмысленного существования. Именно поэтому для-себя имеет только одну реальность – быть ничтожением бытия, особенного и индивидуального в-себе. Для-себя не является ничто вообще, но функционирует как единичное устранение этого бытия-здесь. Для-себя не может получить ничто пассивно, откуда-то извне: оно должно само породить его и содержать в бытии.

Бытие, данное в интуиции человеческой реальности, является тем, у чего недостаёт чего-либо. Французский философ приводит пример с растущей лунной, постичь которую именно как растущую можно, отослав данное к проекту целостности (к диску полной луны) и снова возвратившись к данному. Недостаток появляется в мире только с возникновением человеческой реальности, сначала существующей как недостаток в связи с тем, чего ей не хватает, и предполагает недостающее; то, кому недостаёт того, чего недостаёт, и целостность. Недостаток может приходить к вещам в различных формах: возможности, незавершённости, отсрочки, потенциальности. Каждому для-себя не хватает конкретной реальности, присвоение которой преобразовало бы его в-себя. В «Дневниках странной войны» Сартр определяет сознание как нехватку: «Быть для-себя значит испытывать нехватку в... Испытывать нехватку в... значит определять себя самого так, что вы не есть то, существование чего является необходимым и достаточным для того, чтобы предоставить вам исполненное существование»¹. Если в основу желаний, воли положить экзистенциальную нехватку, тогда встают вопросы: что такое нехватка и чего не хватает? Философ определяет нехватку как особый случай категории «не быть», однако не рассматривает её так, как если бы мы могли констатировать её извне, например, у стула не хватает одной ножки: это нам не будет хватать ножки.

В более поздней работе «Бытие и ничто» категория «ничто» является одной из важнейших: Сартр рассуждает о сознании как активном ничто, имеющим силу вносить инаковость в бытие в-себе, неантисципировав его. Что понимает философ под «ничто»? Среди его первичных проявлений Сартр называет недостатки чего-либо, пробелы, отсутствующие фрагменты бытия. Для этих феноменов вводится термин «негативности». А. В. Магун² выделяет две формы ничто в концепции Сартра: вопрос, предшествующий утверждению; темпоральность, разрыв между прошлым (ставшим) и настоящим. Причём отрицание есть

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 527.

² Магун А. В. К проблеме ничто у Хайдеггера и Сартра // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы междунар. конф. в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – С. 124–133.

не отвержение чего-либо в прошлое, а воля это прошлое изменить посредством уничтожения настоящего. Человеческая реальность страдает в своём бытии, преследуемая целостностью, которой она никак не может быть, и являясь по природе своей несчастным сознанием. Для-себя основывает себя, отрицая из себя определённое бытие; но человек есть прежде всего собственное ничто, то, что он ничтожит из себя, может быть только себя. В бытии как корреляте человеческой трансцендентности существует выход за пределы себя к бытию, которым для-себя не является, как к своему смыслу. Речь не может идти о чуждом для-себя. То, чего недостаёт для-себя, чтобы интегрироваться в-себе, и есть для-себя. Появляется идеал (совпадение с собой), поэтому недостающее для-себя есть для-себя, которым человек является. Собственное недостающее конкретному для-себя должно быть определено как недостающее именно этому для-себя, а не другому, являясь возможностью для-себя. По сути ничто у Сартра – онтологический эквивалент свободы, жизнь сознания оказывается постоянным отрицанием бытия и своего прошлого. Ничто есть человеческая реальность как радикальное отрицание, открывающее мир и поддерживающее его целостность, реальность, постигающая себя как исключённая из мира и пребывающая по ту сторону бытия вместе с ничто. Ничто всегда в другом месте, природа для-себя – существовать в другом месте по отношению к себе как бытие, опечаленное его непрочностью. Человек находится в будущем, существует определённое отношение между будущим бытием и настоящим, внутрь которого проскальзывает ничто. Необходимо, чтобы сознающее бытие конституировалось по отношению к своему прошлому, будучи отделённым от него посредством ничто, осознавая этот отрыв. Именно потому, что человеческая реальность недостаточна, она свободна, отрываясь от себя и отделяясь посредством ничто от того, какой она была, есть и будет. Но не следует принимать отрицание за бегство вне мира, это не есть отступление, иначе для-себя в отступлении впало бы в себе-бытие. Важно подчеркнуть, что отрицание как раз предполагает непосредственное, плотное вхождение мира в для-себя бытие. Конкретное есть целостность, в которой сознание образует один из моментов, это и есть особое объединение: человек в мире.

Вопрошание, адресованное человеком бытию и содержащее в себе понимание небытия, служит метафизическим прообразом привнесения человеком небытия в мир. В этом отношении вопрос о бытии понят как вид человеческого образа действия. Если бы не было отрицания, никакой вопрос не мог бы быть поставлен, в том числе и вопрос о бытии. Сознание является бытием, для которого в самом его бытии стоит вопрос, поскольку это бытие предполагает иное бытие, чем оно есть. Ничто – источник и основание отрицания, существующего в мире. Но из бытия не получить отрицания, чтобы сказать «нет», необходимо присутствие небытия в нас и вне нас. Небытие не приходит посредством суждения отрицания, напротив, именно оно обуславливается небытием. Веллингтона нет в кафе, Поля также там нет, суть абстрактные значения, приложения принципа отрицания без реального основания, не доходящие до установления реального отношения; между кафе, Веллингтоном и Полем отношение «нет»

просто мысленное. Источником ничто стали бы отрицательные суждения типа «х не есть». Но отрицание не есть только качество суждения, вопрос образа действия до суждения, не являющегося обязательным способом выражения, по природе своей он включает понимание небытия до суждения. Сартр возражает противопоставлять бытие и ничто в качестве тезиса и антитезиса (как Гегель¹). Небытие не является противоположностью бытия, оно его неантиципирует, предполагается логическая вторичность ничто по отношению к бытию, так как оно сначала предполагается бытием и лишь потом отрицается. Постоянная возможность небытия обуславливает наши вопросы о бытии, очевидно, что оно возникает в рамках человеческого ожидания. Не нужно отвергать, что отрицание появляется на первоначальной основе отношения человека к миру, который не обнаружит форм небытия иначе, как перед тем, кто обозначил их как возможности. Однако Сартр не относит указанные формы небытия к чистой субъективности. Бытие открывается как хрупкое, оно хрупко, если носит в своём бытии определённую возможность небытия; хрупкость приходит к бытию через человека.

Несмотря на изначальную отрицательность, уже заложенную в «ничто», его первоначально несколько абстрактный характер, мы обнаруживаем позитивный смысл данной негативной связи. Стоит только заглянуть вперёд, увидеть в действии этот механизм. Во-первых, ничто приносит свободу, являясь практически её эквивалентом. Человек изначально имеет возможность выбора даже в заведомо доведённой до предела (худшей) ситуации: не выбирать то, что дано, хотя бы для того, чтобы не усложнять себе существование. Кажется, что Сартр намеренно предлагает отрицательный вариант, ведь если изначально дано всё возможное – то где же тогда свобода? Нужно только не полениться и «протянуть руку», чтобы взять то, что необходимо. Даже в самых сложных ситуациях, на грани жизни и смерти, всё же остаётся возможность хотя бы не потерять человеческое достоинство. Во-вторых, человек не помещается в узкие рамки определений, данных неизвестно на каких основаниях. Философия Сартра, устраняя «заложенное», «неизменное» в человеке, предлагает ему уникальные возможности для развития, видоизменения и, в-третьих, всегда даёт настоящий шанс исправить свои ошибки, не смириться как с падениями в прошлом, так и со взлётами. Нет такой черты, у которой нужно остановиться. «Застывшее» сознание противоречит собственной изначальной особенности. Возникает вопрос, на который у французского философа сложно найти ответ: какие возможности можно считать «своими» для каждого индивидуального сознания?

1.3. Условия бытия для-себя как познания: интенциональность сознания и структура «присутствие с собой»

Итак, сознание в концепции французского мыслителя предстаёт как некая целостность. В этой связи одной из определяющих проблем в философии Сартра является жизнь самого сознания в его отношениях с миром, который не сле-

¹ Гегель И. Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.

дует путать с в-себе бытием. Мир – это в-себе бытие для для-себя-бытия. Описывая такую целостность, как «человек-в-мире», необходимо ответить на два вопроса: что это за отношение, которое мы называем бытием-в-мире, и какими должны быть человек и мир, чтобы между ними это отношение было возможно. Мы не появляемся вначале для-себя, чтобы потом быть брошенными в дела, сама структура сознания предполагает, что оно конститутивно в отношении некоего мира; для того, чтобы сознание ощутило собственную реальность, оно должно осознать, что не является внешним миром, а это невозможно без существования такого мира. Именно феноменологическая позиция является для Сартра отправной точкой его философских исканий. Серьёзная многолетняя работа с текстами Гуссерля и переосмысление его концепции на долгие годы определит направленность сартровской мысли.

Особенно важным для Сартра оказалось положение феноменологии Э. Гуссерля¹ об интенциональном характере сознания. Феноменология определяет «жизненный мир» как преданный и соотнесённый с субъективностью. Сознание, «брошенное» в мир, активно наделяет значениями предметы и отношения. Именно эта сторона феноменологического метода особенно привлекла Сартра. Л. Ю. Соколова² подчёркивает, что специфика «французской феноменологии» заключается в традиционной в стране установке соединения феноменологии с «философией субъекта», данная традиция позволяет говорить о «французской школе» в феноменологии. Сартр в общем следует гуссерлевскому пониманию феноменологии как описательной науке и положению о направленности сознания; однако в учении Гуссерля он отрицает феноменологическую редукцию и трансцендентальное эго. Французский философ считает, что именно существование, а не сущность напрямую даётся сознанию. Как отмечает в комментарии к «Бытию и ничто» J. S. Catalano³, данная интуиция, или внезапное схватывание существования – основа экзистенциализма французского философа.

Сартр рассматривает понятие интенциональности как фундаментальный признак сознания. Из данной характеристики следует принципиальное разграничение сознания и осознаваемого, того, на что сознание направлено, его объект трансцендентен. Таким образом, у французского философа сосуществуют две системы: подвижное спонтанное сознание и конституируемая этим сознанием совокупность инертных качеств предметов, связь между которыми осуществляется посредством интенции. «Интенция – в центре сознания: именно она нацеливается на объект, то есть конституирует его как то, что он есть», – пишет Сартр⁴. В ранней публикации «Основная идея феноменологии Гуссерля:

¹ Гуссерль Э. Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1: пер. с нем. А. В. Михайлова. – М.: ДИК, 1999.

² Соколова Л. Ю. Очерки французской философии XX века. – СПб.: Роза мира, 2006. – 179 с.

³ Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.

⁴ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 63.

интенциональность»¹ философ акцентирует внимание на сознании, прорывающемся в мир, стремящемся в конце концов совпасть с собой, ведь без этого порыва оно исчезает. Безусловно, это попытка выйти за пределы гуссерлевской феноменологии.

В качестве первого важного шага философия должна исключить вещи из сознания и восстановить подлинное его отношение к миру. Гуссерль настаивает на том, что вещи не могут быть растворены в сознании; они раскрываются как ненавистные, ужасные, любимые. Так, например, быть страшной – свойство маски, её существо, женщину любят потому, что она внушает любовь. Сознание может свободно сделать себя похожим на вещи, но оно не может быть вещью; оно обязано всему, что в нём есть, только себе. Как отмечает Я. А. Слинин², французский философ не соглашается с гуссерлевским учением о двуслойности сознания, избегая впасть в иллюзию имманентности и подчёркивая, что в сознание входят только сами интенции актов, но не объекты. Долгое время, по мнению Сартра, совершали двойную ошибку, думая, что образ находится в сознании, а объект образа – в образе. Сознание представлялось местностью, населённой подобиями вещей, а сами подобия и были образами.

В. Н. Кузнецов³ обращает внимание на то, что Сартр проводит различие между бытием сознания и бытием объекта, феномена сознания; сознание как деятельность, полагающая свой предмет и познающая его, наделяется подвижностью, несовпадением с собой. Речь идёт об определённом типе сознания, некоей синтетической организации, сущность которой состоит в том, чтобы определённым образом соотноситься с данным предметом, существующем в реальности. Нельзя «встроить» материальные вещи в структуру сознания, не разрывая её связей и не нарушая непрерывности; сознание перестало бы быть прозрачным, а его единство оказалось бы разделено. Ввести непрозрачность в сознание – значит отослать к бесконечности списка, который оно может составить о себе.

Также и свойства, состояния не могут быть существующими вещами в бытии-для-себя в смысле, в котором единство протекания, например, радости, было бы простым фактом сознания. Выхожение сознания за пределы себя – интенциональность – обнаруживается в страхе, ненависти, любви. Интенция определяется знанием, им обусловлена действительная структура образа, который не мог бы существовать без знания, его конституирующего. «Познавать – это «прорываться к», вырываться из влажной желудочной среды для того, что-

¹ Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 177–181.

² Слинин Я. А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом // Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 5–48.

³ Кузнецов В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 287 с.

бы убежать в сторону от себя, к тому, что не есть ты сам...», – убеждён Сартр¹. Следует отметить, что описание по связи с внешним миром в терминах «субъект-объект» (что было условием познаваемости сознания и внешнего мира в рационализме) отрицается французским философом. Сведение сознания к познанию предполагает субъект-объектный дуализм, но если принять закон пары «познающее-познаваемое», будет необходим третий термин, чтобы познающее стало познаваемым, что приведёт, по мнению Сартра, к регрессии в бесконечность. В чём специфика познания в анализируемой нами концепции?

Познание, полагает Сартр, одновременно является проникновением внутрь и «лаской поверхности», созерцанием на расстоянии объекта, результатом мышления посредством непрекращающегося творения и результатом установления объективной независимости от мышления. Человек есть нехватка, и не хватает ему именно мира, вот почему владеть он хочет миром без всякой символической замены. Однако это обладание особого типа – через познание, которое имеет некий магический смысл присвоения. Познать – значит освоить для себя, а понять что-либо – измениться и превзойти самого себя. Сартр полагает, что существует только ситуативное познание, а дедукция и рассуждение – лишь инструменты, ведущие к интуиции, которая есть присутствие сознания к вещи. В свою очередь, в-себе не может само быть присутствием. Необходимо обратиться к природе и смыслу присутствия для-себя к бытию.

Познание возникает как способ бытия сознания, не будучи ни отношением между двумя сущими, ни активностью одного из них, ни качеством или свойством. Оно есть бытие для-себя, поскольку является присутствием по отношению-к. Французский философ полагает, что бытие для-себя есть познание бытия, но добавляет, что существует бытие этого познания; познание же растворяется в бытии: оно не есть ни атрибут, ни функция и ни акциденция бытия – но есть только бытие. Точка зрения знания противоречива, существует только точка зрения ангажированного знания, познание и действие есть две стороны первоначального отношения, таким образом, познание может быть появлением, вовлечённым в точку зрения, определяемую тем, что есть. Познаваемое преобразуется в меня, получает признание своего существования от меня одного. Но важно отметить, что это движение как бы «застывает», ведь познаваемое остаётся на том же месте, усвоенное, поглощённое, но полностью снаружи. *J. S. Catalano*² отмечает, что бытие сознания не детерминировано никаким объектом, сам же объект возникает как познанный только благодаря активности сознания, предпочитающего именно данный аспект реальности другому. «Тождество бытия Для-себя и познания вытекает ... из того, что для-себя объявляет о себе тем, чем оно является посредством в-себе, то есть тем, чем оно является в своём бытии, отношением к бытию. Познание есть не что иное, как присутствие бытия к

¹ Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 177–181.

² *Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.*

Для-себя, и Для-себя есть только ничто, реализующее это присутствие», – делает вывод Сартр¹. Таким образом, познание по природе своей является эк-статическим бытием, поэтому совпадает с эк-статическим бытием для-себя. Французский философ предлагает термин, который лучше всего соответствует внутреннему отношению познания и бытия – это слово «реализовать», которое используется в двойном смысле: онтологически и гносеологически. Именно потому, что познание есть не отсутствие, а присутствие, нет ничего, что отделяло бы познающего от познаваемого, нет посредника.

Внутри бытия-в-себе отсутствуют всякого рода отношения, присутствие же является определённым уроном, разрушением совпадения, так как уже предполагает отделение. Присутствие по отношению к себе предполагает отставание бытия от самого себя, существование вне себя рядом «с». Тождество, совпадение является полнотой бытия потому, что в этом совпадении не остаётся места отрицательности. Таким образом, присутствие для-себя по отношению к в-себе есть тождество, подвергнутое отрицанию. Феномен познания ничего не добавляет к бытию и ничего не создаёт; посредством него бытие не обогащается, так как познание есть чистая отрицательность, вещь присутствует к сознанию, не будучи им самим. Познание – факт, что есть бытие, оно даётся.

«Себя» представляет дистанцию в имманентности субъекта по отношению к нему самому, способ не быть своим совпадением, избежать тождества. Именно это Сартр называет присутствием по отношению к себе. Закон бытия для-себя есть само бытие в форме присутствия к себе. «Присутствие-с-собой», по мнению Т. М. Тузовой², одна из важнейших, центральных констант сартровского экзистенциализма, на ней базируется идея специфичности бытия человека в мире. Сознание – ничто, пустота, дыра в бытии, отрыв от самого себя, дистанция по отношению к себе. Характеристики сознания кажутся Сартру возможными на основании выделения обозначенной онтологической структуры. Ж.-М. Муйи делает вывод, что «... сознание, то есть присутствие для самого себя, не может не «знать» самое себя (в дорефлексивном смысле), но оно не может рассматривать себя как нечто объективное, а значит, не может познать самое себя, не впадая в абсурд, поскольку именно оно раскрывает или конституирует всё то, что попадает в поле зрения»³. В самом себе сознание нечто иное, нежели познание, обращённое на себя, хотя, несомненно, сознание может познавать себя. Благодаря структуре присутствия-с, сознание является для самого себя «собственным свидетелем существования». Звеном, связующим сознание и мир, является для Сартра восприятие, постигающее внешнее как не-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 356.

² Тузова Т. М. Ответственность личности за своё бытие в мире: критика концепций французского экзистенциализма / под ред. А. А. Михайлова. – Мн.: Наука и техника, 1987. – 158 с.

³ Муйи Ж.-М. Субъективность и незнание. Парадокс экзистенции: от онтологии к этике // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы междунар. конф. в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – С. 102.

кую целостность, в которую вписывается смысл. Необходимо рассмотреть специфику отношения для-себя с миром, это позволит нам продвинуться в дальнейшем исследовании особенностей самой структуры сознания.

1.4. Сознание «человека-в-мире»

В «Дневниках странной войны»¹ философ критически относится к идее прогресса и хочет, чтобы мир оставался таким, как есть, но не потому, что кажется хорошим (это совсем не так), но потому что сам внутри него и не может его разрушить, не разрушив при этом себя. «... Я думаю не столько о том, как изменить настоящее положение дел, сколько о том, как выдюжить его, ... выдюжить его и понять», – отмечает в дневнике Сартр². Человек заброшен в мире не в том смысле, что остаётся пассивным и покинутым во враждебной ситуации, как доска плывущая по воде, но, напротив, включён в этот мир, за который несёт ответственность, не будучи в состоянии от неё уйти. Проблемы смерти, нищеты, войны, размножения, их, к сожалению, никак ни рационализировать, ни обойти. Быть для человеческой реальности – значит быть-здесь, т. е. «здесь на этом стуле», «здесь за этим столом», «здесь на вершине этой горы». Это онтологическая необходимость. Таким образом, бытие человека изначально является не субстанцией, но переживаемым отношением; в мире предлагается занять определённую, выработанную собственными силами позицию.

По воспоминаниям Сартра³, в одном из своих писем, ему адресованных, С. де Бовуар заметила, что истинная подлинность заключается не в том, что со всех сторон выходишь за рамки своей жизни, или отступаешь от неё, чтобы судить со стороны, или ищешь от неё освобождения, а, наоборот, в том, что в неё погружаешься и составляешь с ней единое целое.

С. Л. Фокин⁴ подчёркивает, что в годы войны совершается решительный поворот в философском становлении Сартра, ищущего единства философии и жизни. Война разделила его жизнь надвое, но в то же время открыла некоторые аспекты «Я» и мира. Обратимся к дневниковым записям философа: «...мне легче пережить окопы и постоянную угрозу смерти, чем дезертировать. Дезертировать – значит отвергнуть свой мир и свою эпоху; воевать в окопах – значит принимать эту эпоху, выдюжить своё время»⁵. Невозможно избежать того, чтобы быть на войне, как невозможно искоренить Зло, можно лишь выстоять и перенести все тяготы ситуации. Несмотря на то, что ни у кого нет возможности отвергнуть своё бытие на войне, индивидуальные отличия и свобода всё равно

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 107.

² Там же. – С. 105–106.

³ Там же. – С. 613.

⁴ Фокин С. Л. Автопортрет философа на фоне войны: Жан-Поль Сартр и его дневники // Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 89–790.

⁵ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 106.

обретаются в самом способе бытия для войны, каждая судьба переплетается с новой тканью – войной, но отличается от всякой другой, переплетаясь по-своему. Для Сартра способ защиты от войны – мыслить её, постоянно записывая результаты самоанализа.

Не приведёт ли меня подлинность к духу серьёзности? – задаёт вопрос французский философ. Ни в коем случае, так как воспринимать себя как личность вовсе не значит воспринимать себя, исходя из мира, наоборот. Серьёзность возникает тогда, когда люди исходят из мира или когда мир наделяется большей реальностью, нежели они сами. В произведении «Бодлер» Сартр пишет о человеке, который «... проделывает бодлеровский путь в прямо противоположном направлении – движется от мира к сознанию; исходя из неких неизблемых, почитаемых за абсолютные, политических или моральных принципов, он им и подчиняется в первую очередь; собственное тело и душу, всего себя он воспринимает не более как вещь среди вещей, ... ощущает себя простым средством для осуществления некоего предзаданного порядка»¹. Люди серьёзны, когда не считают возможным выход из мира, когда он обступает со всех сторон; сами выбирают для себя тип существования, свойственный, например, камню, существование плотное, непроницаемое, неподвижное; серьёзный человек, по Сартру, это застывшее, как лава, сознание. Он не имеет даже представления о своей свободе, он определён как скала, атом или звезда; задаёт себе тип существования утёса, инерции, непрозрачности бытия-в-середине мира. Человек серьёзен, когда себя забывает, принимает себя за украшение мира и из субъекта делает объект, зарывает в глубине себя сознание собственной свободы, полагая себя лишь следствием.

Игра освобождает субъективность, являясь деятельностью, первым источником которой выступает человек и устанавливаемые им принципы. «Как только человек постигает себя в качестве свободного... его деятельность становится игрой; ...он устанавливает сам ценность и правила своих действий, подчиняясь только установленным и определённым им самим правилам, – замечает Сартр². Жизнь – не более чем игра для человека, на свой страх и риск создающего законы, которым он намеревается следовать; идея полезности в этом случае утрачивает всякий смысл. Мир обкладывает сознание, но в то же время от него и ускользает. Таким образом, делает вывод философ, отношение мира к сознанию – это отношение соприкосновения. Необходимо, чтобы протяжённость присутствовала со всех сторон перед сознанием, пересекала его по всей ширине, только тогда сознание сможет уклониться от протяжённости, которая станет затягивать его со всех сторон. Прочувствовав эти «нюансы» философского отношения к миру и жизни, едва ли можно назвать данный вариант экзистенциализма «мрачным» по духу, пессимистичным. Видимо, наоборот, в его основе – глубоко укоренённый оптимизм и вера в человека.

¹ Сартр Ж.-П. Бодлер / пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 14.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 857.

Пребывание в ситуации в мире становится существенным условием для того, чтобы сознание могло воображать. Сартр подчёркивает эту мысль в одной из ранних работ: «... сознание, природа которого состояла бы как раз в том, чтобы быть «посреди-мира», было бы совершенно не способно создать что-либо воображаемое»¹. Если бы можно было представить себе сознание лишённым этой способности, оно предстало бы полностью увязшем в сущем, не способным схватить что-либо иное; человек оказался бы раздавлен миром, пронзён реальным и прикован к вещам. Всякий объект может функционировать и как реальность, и как образ. В этой связи два мира, мир воображаемого и реального, конституирован одними и теми же объектами, по-разному объединяющимися в группы.

Сознание в концепции Сартра выступает также в модусе воображающего: «... воображение не является некоей эмпирической и дополнительной способностью сознания, оно есть само сознание в целом, поскольку в нём реализуется свобода сознания; любая конкретная и реальная ситуация сознания в мире наполнена воображаемым в той мере, в какой она всегда представляет собой выход за пределы реального»². Философ поднимает актуальную проблему воображаемого мира и его специфики.

Сартр³ замечает, что люди могут быть распределены по двум категориям в соответствии с тем, предпочитают они вести жизнь реальную или воображаемую. Отдавать предпочтение воображаемому означает не только предпочитать ирреальные образы посредственности, но и усвоить «воображаемые» чувства и определённый стиль поведения ради их воображаемого характера; бежать от неисчерпаемости восприятия, его независимости, от способа, которым развиваются чувства. Можно выделить два несводимых друг к другу класса чувств: истинные чувства и воображаемые. Сущность последних состоит в их врождённости, скудости, схематичности. Дело в том, что объект восприятия конституирован множеством всевозможных определений и отношений, он всегда избыточен для сознания; напротив, даже образ, определённый наилучшим образом, содержит в себе лишь конечное число определений, которые мы сознаём, он всегда определяется сознанием.

Анализ сознания как системы отношений позволяет нам сделать выводы о том, что для-себя не рассматривается Сартром самостоятельно, в отрыве от бытия в-себе и мира. В этой связи человек предстаёт как некая целостность, в которой сознание играет ведущую роль. Оно ничем не детерминировано и существует лишь посредством себя самого, извлекая себя из бытия в-себе. Важнейшая особенность сознания – его негативный характер. Именно ничто оказывается у французского философа одной из ключевых категорий, во многом определяющей силу и оригинальность данного подхода. Сознание характеризуется интенциональностью и отрывом от самого себя за счёт такой важной особенности, как «присутствие-с-собой».

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 302.

² Там же. – С. 306.

³ Там же. – С. 251–252.

ГЛАВА 2. АНАЛИЗ РАСШИРЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ СОЗНАНИЯ И ЕГО СТРУКТУРНЫХ КОМПОНЕНТОВ В ФИЛОСОФИИ Ж.-П. САРТРА

2.1. Сознание как целостность: дорефлексивное *cogito* и рефлексивное сознание. Тело-сознание

В концепции Сартра мы сталкиваемся с проблемой многослойности сознания. Конечно, можно рассуждать о структуре сознания и выделять в нём различные регионы, ответственные за различного рода активности, но, как справедливо замечает Б. Г. Соколов¹, изоляция какого-либо региона сознания носит условный характер, так как его специфика в том, что сознание функционирует как живая целостность, в которой всё оказывается взаимосвязанным.

Ж.-П. Сартр выдвигает концепцию дорефлексивного и рефлексивного сознания, настаивая на автономности и онтологическом приоритете первого над рефлексивным. Ф. Д. Шпигельберг² считает, что расширенная концепция сознания (включающее в себя дорефлексивное) является одним из важнейших дополнений к прежней феноменологии. Не согласимся с Л. И. Филипповым³ в том, что внешне сартровская модель сознания, включая и «нечистую совесть», совпадает с фрейдовской моделью психического: неререфлектированное спонтанное сознание, соучаствующая рефлексия, вовлекающая сознание в психическое (эмоции) и очищающая рефлексия в акте катарсиса.

Понятия «нететического» и «тетического» лежат в основе производимого Сартром деления сознания на дорефлексивное сознание и рефлексивное. Французский философ настаивает на том, что сознание в непосредственном осознании своей деятельности не является познанием, это означает, что оно не полагает себя в качестве специального объекта исследования, в этом смысле являясь «непозиционным», т. е. объект такого сознания по природе есть вне его. Самого же себя сознание знает исключительно как абсолютно внутреннюю реальность. «Назовём такое сознание так: сознание первой степени, или неререфлектированное сознание. Вопрос: есть ли в таком сознании место для некоего Я [*Je*]? Ответ ясен: разумеется нет», – уточняет Сартр⁴. Важно отметить, что неререфлектированное сознание обладает онтологическим приоритетом по отношению к рефлектированному, так как для своего существования оно не нуждается в том, чтобы быть рефлектированным, но рефлексия, в свою очередь, предполагает включение сознания второй степени. В той мере, в какой рефлектирующее сознание есть сознание самого себя, оно есть непозициональное сознание. Нет

¹ Соколов Б. Г. Генезис истории. – СПб.: Алетейя, 2004. – 372 с.

² Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение: пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч. 3). – М.: Логос, 2002. – 680 с.

³ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

⁴ Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго. набросок феноменологического описания // Логос 1991–2005. Избранное: в 2 т. Т. 2. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 99.

никакого приоритета рефлексии вместе с отражающим сознанием: ведь не это позволяет ему открыть себя, наоборот, нерефлектированное сознание делает рефлексию возможной. Существует дорефлексивное *cogito*, составляющее условие картезианского *cogito*. Итак, первое условие рефлексивности есть дорефлексивное *cogito*. Оно однородно с рефлексивным в том, что появляется в качестве первой необходимости для неотражающего сознания, чтобы затем быть им рассматриваемым.

Сартр не останавливается на уровне рефлексирующего сознания, где наши действия становятся эксплицитной темой нашей рефлексии, он ставит вопрос о том, как мы познаём собственные акты рефлексии. Для философа разрешение проблемы заключается в задействовании особого осознания наших актов, отличного от их сознательной тематизации в отчётливой рефлексии. Подобное «нететическое» сознание конституирует феномен иначе, чем отчётливое познание. Он называет его «дорефлексивным *cogito*». Именно оно способно постичь свою деятельность как свободную, спонтанную, но как только в качестве рефлексивного сознания оно пытается сделать собственную деятельность предметом исследования, она ускользает от него. Таким образом, дорефлексивное сознание сопутствует как непосредственному осознанию объектов, так и актам рефлексии. Через дорефлексивность он характеризует способ существования сознания, например в процессе счёта, при котором мы не задумываемся о самой деятельности.

Дорефлексивное *cogito* Сартр провозглашает постоянным спутником всех моментов деятельности и сознания полагая, что оно обеспечивает их единство, являясь условием действий человека. Это сознание в ранней своей работе «Воображаемое» философ называет поперечным (*transversale*), не имеющим объекта, ничего не полагающим и ни о чём не сообщающим, не являющимся познанием. Это некий рассеянный свет, который источает сознание, то трудно определимое качество, которое сопутствует всякому сознанию. Сознание человека в действии является нерефлексивным, оно есть сознание чего-то. Например, сознание читать эту книгу отсылает ко всем страницам, ещё не прочитанным, уже прочитанным, что отрывает сознание от себя; сознание, которое было бы сознанием того, чем оно является, обязано было бы читать по слогам. Итак, сознание напрямую есть осознание чего-либо другого, кроме себя и одновременно не напрямую осознание себя. Так, читая книгу, мы поглощены самим чтением и осознаём себя читающими. Герой «Тошноты» Антуан Рокантен так описывает своё состояние: «Среди стен домов остаётся сознание, трезвое, неподвижное, опустошённое, оно само себя воспроизводит... Оно дремлет, ему скучно. Маленькие мимолётные существования поселяются в нём, как птицы на ветках»¹. Теперь, по его словам, он не думает ни о ком, это перетекает в нём то быстрее, то медленнее, просто течёт... Оттого, что мысли не облакаются в слова, чаще всего они остаются хлопьями тумана и принимают смутные, причудливые формы, набегают одна на другую.

¹ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 194–195.

Как отмечает Г. Шпигельберг¹, наиболее важное наблюдение Сартра в том, что на дорефлексивном уровне мы «существуем как» или «проживаем» наше тело, и что наше сознание представляется автоматически «включённым» в тело и даже идентифицирует себя с ним. Сартр предполагает, что «неполагающее сознание является сознанием тела (о теле), как того, что оно преодолевает и ничтожит, делаясь сознанием, то есть как чего-то, что оно есть, не имея в бытии, и через что оно проходит, чтобы быть тем, что оно имеет в бытии»². Но полностью отождествить тело с сознанием нельзя, так как сознание тела является боковым и ретроспективным, тело является как бы «обойдённым молчанием», однако оно есть то, чем сознание является, остальное лишь ничто. Для раскрытия тела как такового за основу взяты не ощущения, а первоначальное отношение к миру: для нас не тело является первым, не оно нам раскрывает вещи, а вещи-орудия указывают на наше тело. У Сартра тело является посредником между сознанием и миром, философ не заинтересован в исследовании тела как научного объекта, в отличие от анатомии и физиологии. Его привлекает описание тела как сознательно переживаемого и включённого в наши отношения с другими. В. В. Васильев³ в своём исследовании обращает внимание на то, что в настоящее время в современной интерпретации проблемы «сознание-тело» речь ведётся, как правило, не о теле, а лишь о мозге. Подход Сартра к телу принципиально иной и представляется достаточно оригинальным. Он пишет о том, что проблема тела, его отношений с сознанием не могла продвинуться дальше в изучении вследствие рассмотрения тела как вещи, существующей по своим законам. Не следует тело принимать только за физиологический орган, имеющий особую конституцию, ведь тело знает те же воплощения, как и сознание. В отношении бесконечного мира, как французский философ отмечает в «Психее», сознание нуждается в конечной точке зрения, образованной телом.

В «Бытии и ничто» Сартр разъясняет свою позицию: мы «... должны последовательно изучать тело как бытие-для-себя и как бытие-для-другого... Именно целиком бытие-для-себя должно быть телом и целиком должно быть сознанием: оно не может быть соединено с телом... Здесь нет «психических феноменов», объединённых с телом, нет ничего позади тела. Но тело является полностью «психическим»⁴. Далее философ определяет тело как случайную форму, которую может принять необходимость моей случайности. Из природы для-себя следует, что оно есть тело, «приклеивающее» сознание. Тело является необходимым условием действия; если бы цели могли быть достигнуты произвольным желанием (достаточно пожелать, чтобы получить), невозможно было бы отличить желание от воли, мечту от действия, никакой проект человека не был бы возможен, бытие для-себя исчезало бы в слиянии настоящего с буду-

¹ Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение: пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч. 3). – М.: Логос, 2002. – 680 с.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 513.

³ Васильев В. В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.

⁴ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 478–479.

щим. Через тело, являющееся орудием синтеза, для-себя осуществляет попытку возобновить целостность несознающего, весь универсум. Сознание тела совпадает с изначальной аффективностью. J. S. Catalano¹, анализируя роман «Тошнота», приходит к выводу, что само его название мгновенно фокусирует внимание на первостепенной важности тела в сартровской мысли. Пробуждение у Рокантена осознания его взаимоотношений с миром возникло не как результат философской рефлексии, но тем странным образом, каким вещи открывались его телу, и новой ответной реакции последнего на сами вещи. Исследователи творчества Сартра отмечают, что тема несовершенства, уязвимости и порой отвратительности человеческого тела отталкивала от его произведений ряд читателей. Вспомним реакцию Рокантена в «Тошноте»: «Или утром в библиотеке ко мне подошёл Самоучка, а я его не сразу узнал... И потом, кисть его руки, словно белый червяк в моей ладони»². Он, по его признанию, был сыт по горло одушевлёнными предметами, людьми, этими самопроизвольно шевелящимися массами. Таким образом, поскольку человек не может ничем быть, не будучи сознанием того, чем он является, нужно, чтобы тело было данным сознанию.

Нерефлексивное сознание не может содержать «Я», которое даётся как объект только для рефлексивного сознания. В труде «Бытие и ничто» Сартр polemизирует с Аленом по вопросу понятия рефлексивного сознания: «Ален, пытаясь выразить тот факт, что «знать – значит сознавать, что знаешь», сформулировал его так: «Знать – значит знать, что знаешь». Так мы определили рефлексия, или полагающее сознание сознания, или, ещё лучше, познание сознания»³. Но, спорит Сартр, это было бы сознание, направленное на что-то, что не есть оно само, т. е. на отражающее сознание. Сознание себя не есть пара, иначе мы не избежим регресса в бесконечность (например, *idea ideae* Спинозы). Необходимым условием познания познающим сознанием объекта есть то, что оно должно быть сознанием себя самого именно в качестве познающего. Иначе, например, моё сознание было бы сознанием этого стола. Сама природа сознания такова, чтобы существовать «в круге»: всякое сознательное существование существует, сознавая существование. Теперь мы понимаем, почему первое сознание сознания не полагает, оно едино с тем сознанием, которое оно сознаёт. Это сознание себя мы не должны рассматривать как новое сознание, но как единственный модус существования, возможный для сознания чего бы то ни было. Сартр подчёркивает, что в каждом акте сознания имеется как сознание об объекте, так и сознание о сознании.

Рефлексия рассматривается Сартром как стремление бытия-для-себя фиксировать себя. Но для-себя фиксируется лишь в прошлом, в соответствии с

¹ Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.

² Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 10.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 521.

этим, по мнению В. Н. Кузнецова¹, французский философ характеризует рефлекссию как сознание о прошлом. Усилие с целью быть самому себе основанием, управлять бегством внутрь, быть этим бегством должно закончиться поражением, которое и есть рефлексия. Рефлексия – это и есть для-себя, когда оно осознаёт само себя, так как для-себя уже есть нететическое сознание себя, то обыкновенно представляют рефлекссию как новое сознание, направленное на отражающее сознание. Обратимся к Сартру: рефлексия – «... это не появление нового сознания, направленного к для-себя, это – внутрискруктурное преобразование, которое реализует для-себя в себе;... это новый способ бытия, оставляющий, впрочем, существовать форму отражение-отражающее в виде внутренней первичной структуры»². Если мы с самого начала будем мыслить рефлекссию как автономное сознание, мы никогда не сможем её объединить с отражающим сознанием, необходимо, чтобы рефлексия соединялась бы посредством связи бытия с отражением, чтобы рефлексивное сознание являлось отражающим. Рокантен в «Тошноте» сетует: «Забытое, брошенное – среди стен домов под серым, пасмурным небом сознание. А смысл его существования вот в чём: оно сознаёт, что оно лишнее. Оно разжижается, распыляется, тщится затеряться на тёмной стене, возле фонаря или там, дальше, в вечерней дымке. Но забыться ему не удастся НИКОГДА; оно сознаёт, что оно сознание, которое пытается забыться. Такова его участь»³. Антуан убеждён, что есть сознание, сознающее самое себя, видящее себя насквозь, освобождённое от человека. В работе о Бодлере Сартр замечает, что «нам, людям обыкновенным, довольно и того, что мы видим дом или дерево; целиком поглощённые их созерцанием, мы не думаем, забываем о самих себе; Бодлер же не способен забыть о себе ни на секунду... он созерцает собственное сознание о дереве, о доме; сами же вещи являются ему сквозь призму этого сознания... так, словно он смотрит на них через лорнет»⁴. Предмет – это лишь повод, сам по себе он не имеет ценности; его главная роль – дать Бодлеру возможность, глядя на предмет, созерцать самого себя.

По мнению французского философа, рефлексивное сознание поставляет нам абсолютно достоверные данные, человек не ошибается в акте рефлексии, что у него есть образ чего-либо. Рефлексивное не отделяется совсем от отражающего, не может охватить его «с точки зрения». Его познание – целостное, это молниеносная интуиция, всё даётся сразу в виде абсолютной близости. Важно отметить, что рефлексия ничего не сообщает, она только полагает, является скорее узнаванием, а не просто познанием. В поздней работе «Критика

¹ Кузнецов В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 287 с.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 266.

³ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 195.

⁴ Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 8.

диалектического разума» Сартр¹ пишет, что появление рефлексивного и критического сознания в каждом принимает форму индивидуальной попытки «схватить» момент исторической тотализации через единичную жизнь как некое выражение целого. Для чего рефлексия? Чтобы преодолеть бытие, которое убегает, течёт, ускользает из своих рук, делая его *данным*, тем, чем оно является, спасая от «эк-статического распыления». Посредством рефлексии для-себя, теряющееся вне себя, пытается интериоризироваться в собственное бытие, чтобы быть самым собой, тем, чем оно является.

Нужно различать два рода рефлексии, которая может быть чистой или нечистой. «Чистая рефлексия, простое присутствие рефлексивного для-себя в отношении к отражающему для-себя, есть... идеальная форма, рефлексия, на основании которой появляется нечистая рефлексия, такая, которая никогда вначале не дана, которую нужно получить через определённого рода катарсис», — разъясняет Сартр². Когда мы понимаем, что рефлексия всегда относится к прошлому, она является чистой. Но становится нечистой в той мере, в какой она принимается за сознание настоящего и за сознание бытия-для-себя в его подлинном существовании. Рефлексия происходит из самообмана, конституируясь в качестве объекта, которым я себе являюсь. Нечистая рефлексия включает чистую, но превосходит её, расширяя свои претензии, ведь именно она создаёт последовательность психических фактов. То, что даётся в повседневной жизни и есть нечистая рефлексия. В каждом случае рефлексии тревога рождается как структура рефлексивного сознания.

Французский философ полагает, что рефлексивное сознание может быть названо моральным, так как не способно появиться не раскрывая ценностей, которые можно принимать или не принимать в расчёт, но они есть. Совсем нет сознания, которое не сопровождалось бы своей ценностью как сплавом того, чего не достаёт с тем кому не достаёт того, чего не достаёт в качестве нереализуемой целостности, преследующей для-себя. В «Дневниках странной войны» Сартр³ замечает, что быть моральным значит добиться наивысшего достоинства в плане бытия, существовать как можно больше, принуждая свою природу к видоизменению. Но важно отметить, что ценность в своём первоначальном появлении не полагается посредством для-себя, она присутствует, недостижимая и переживаемая как конкретный смысл недостатка, который делает моё настоящее бытие. Таким образом, ценность характеризуется двояким свойством: быть и не быть. Как ценность она имеет бытие, но это существующее не имеет бытия в качестве реальности, её бытие — быть ценностью, т. е. не быть бытием, выступая смыслом всякого возвышения, преследуя сердцевину для-себя в качестве того, ради чего для-себя является. Ценность находится вне и для трансцендент-

¹ Sartre J.-P. Critique of Dialectical Reason. Volume 1. — Verso London New-York, 2004. — 849 p.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. — М.: АСТ: Астрель, 2012. — С. 276.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939—март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. — СПб.: Владимир Даль, 2002. — 815 с.

ности, она кажется неуловимой, но и наоборот, если обращают внимание на идеальность ценностей, то устраняют у них бытие, а за недостатком бытия они и вовсе пропадают. В работе о Бодлере Сартр пишет: «... Бодлер оказался перед неизбежной альтернативой: коль скоро не существует никаких готовых принципов, ... ему следует либо навеки застыть в состоянии морального безразличия, либо заново изобрести как Добро, так и Зло»¹. Раз сознание полагает собственные нормы, то ему следует взять на себя всю ответственность выработать свои ценности и наделить смыслом мир и собственное существование в нём.

Рефлексия как способ бытия для-себя должна быть темпорализацией, является своим прошлым и будущим, она есть сознание трёх эк-статических измерений и по своей природе распространяет права на возможности, которыми человек является, а также на прошлое бытие.

2.2. Онтологическая несамодостаточность сознания: характеристика трансцендентности

Сознание в концепции Сартра в своей глубочайшей основе есть нечто иное, чем только лишь направленное на себя: его смысл состоит именно в том, чтобы трансцендировать себя, направлять вовне. Собственная структура сознания заключается в том, что оно бросается прямо в мир по собственному замыслу, ускользая от беспричинности к будущему, чтобы стать своим собственным основанием. Для французского философа «трансценденция» есть выражение неполноты сознания, его онтологической не-самодостаточности; сознание трансцендирует, потому что никогда не бывает довольным собой, выходя за пределы своего настоящего. «Сознание есть сознание чего-то. Это значит, что трансцендентность составляет образующую структуру сознания, то есть сознание возникает как направленное на бытие, которое не есть оно само», – уточняет Сартр². В этом смысле для-себя является присутствием по отношению к бытию и ускользает как расстояние между собой и бытием. Его познание в идеале быть-тем-что-познают и первоначальной структурой не-быть-тем-что познано. Именно ничтожение лежит в основе трансцендентности как первоначальной взаимосвязи для-себя с в-себе.

Человеческая реальность выдвигает отрицание, в ином случае она не смогла бы определить себя и быть конкретной целостностью; для-себя может существовать только как отрицание, посредством которого конституируется как не являющееся вещью. Отрицаемые свойства нужно видеть в качестве конститутивного фактора бытия для-себя, ведь оно должно быть там вне себя в них, должно быть ими, чтобы отрицать, что оно ими не является. Следует отличать два типа отрицания: внешнее и внутреннее. Первое появляется как внешняя связь, установленная свидетелем между двумя сущими («стол – не чернильни-

¹ Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 22–23.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 53.

ца»). Внутреннее отрицание начинает влиять на внутреннюю структуру положительного бытия, в котором свойство отрицают. Отрицание становится тогда существенной связью бытия, одно из сущих указывает на другое, носит другое в своей глубине как отсутствие. Сартр называет «... трансцендентностью это внутреннее и реализующее отрицание, раскрывающее в-себе и определяющее для-себя в его бытии»¹. Только для-себя может быть определено в своём бытии через бытие, которым не является; бытие для-себя есть то, для которого его бытие стоит под вопросом в своём бытии, так как в сущности является способом не быть бытием, которое оно полагает сразу в качестве другого, чем оно. Это означает, что бытие сознания не совпадает само с собой в полной тождественности, взятой как таковая и выраженной в формуле: бытие есть то, что оно есть. Специфика самой человеческой реальности, структуры дорефлексивного *cogito*, быть тем, чем она не является и не быть тем, чем является, представляется важным условием самообмана. Подобная структура делает невозможным становление к бытию-в-себе, она не скрывается в сознании, но является самой его сущностью, затруднением, нами испытываемым. Если внутреннее отрицание может появиться в мире, то именно посредством для-себя.

Появление человека в мире порождает возникновение потенциальностей, например чернильницу можно поставить на стол, разбить, но сама по себе она ни разбиваема, ни неразбиваема, она просто есть. Потенциальности, приходящие к этому, не являясь бывшими и не находясь в бытии, Сартр называет вероятностями. Та же чернильница может быть разбита или помещена в ящик. Для-себя не является миром, пространственностью, материей, но его способ не-быть-ими означает иметь в небытии эту комнату, этот стол на фоне отрицательности. Для-себя находится вне себя в-себе, определяясь посредством того, чем не является. Первоначальная связь в-себе с для-себя является связью бытия, которая не выступает ни недостатком, ни отсутствием, так как познание есть не отсутствие, а присутствие. Для-себя не находится с в-себе в отношении смежности или индифферентной внешности, его отношение с в-себе является внутренним. Фундаментальное отношение, посредством которого для-себя существует в бытии как не являющееся этим бытием, по отношению к которому присутствует, основа познания бытия. Для-себя заявляет о себе, чем оно является, посредством качества, которое раскрывается нам как само бытие (например, запах, почувствованный с закрытыми глазами, – бытие-запах) и находится в связи с нами в отношении абсолютной близости, предполагающей некоторое расстояние, преследует нас. Бытие существует как это, качество – вовсе не внешний аспект бытия.

Каждое сознание включает в себе бесконечность в той мере, в какой себя трансцендирует, ведь оно может существовать лишь трансцендируя себя, и может себя трансцендировать только через бесконечность. Сартр², исследуя жизнь и

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 304.

² Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

творчество Бодлера, отмечает, что поэт понял: подобная бесконечность – счастливый жребий, выпавший на долю нашего сознания. В самом деле, сознание по природе своей охватывает бесконечное, а заброшенность человека происходит оттого, что сознание создаёт себе конечное представление в бесконечном мире. Если сознание по своей сути трансцендентно, то оно бесконечно, конечность уже не предполагает бесконечность, но полагает некий предел, и тогда трансцендентность у этого предела, конечной черты просто исчезнет.

Сартр не соглашается с Хайдеггером¹, полагая, что он не увидел того, что бесконечность мира выходит за края его орудийности, его мир-для-человека отовсюду переполняется и обезоруживается миром для сознания, не охватываемым орудийностью. В «Дневниках странной войны»² философ вспоминает об удивлении Симоны де Бовуар на мысе Дио-Раз: воспринимать гору – значит ею пользоваться, по крайней мере мыслить о том, как её использовать, оцепенение же вызывает даль звёзд, попытка «использования» которых наталкивается на их недостижимость. Смысл трансцендентности в преодолении обложения настоящим по направлению «грядущности» мира. По мнению Сартра³, обусловленность настоящего будущим, существующего – ещё не существующим, Бодлер называет «неудовлетворённостью», а философы – трансцендентностью. Подобная бесконечность – то, что ещё не будучи дано, уже есть; то, что обуславливает меня сегодняшнего и обретает существование не ранее, чем завтра, недостижимый для целенаправленного движения предел.

Для-себя есть двойное бегство от мира: оно ускользает от собственного бытия-в-середине мира и от своего бытия-в-середине мира как присутствия по отношению к миру, которого оно избегает. Изменение принадлежит для-себя, являющемуся спонтанностью; никогда не существует мгновения, когда мы бы могли утверждать, что для-себя есть, для-себя как раз никогда нет. Сартру очень важно установить постоянное движение сознания и несовпадение с самим собой; застревание в какой-то роли или временном отрезке устраняет подвижность. В этой связи Э. П. Юровская⁴ отмечает, что «Сартр возлагал на человека непосильную ношу». Преследующее бегство не является данным, прибавляющимся к бытию для-себя, но оно и есть само бегство. Происхождение трансцендентности ведёт начало от специфики человеческой реальности, являющейся переходом к тому, чего ей всегда не хватает; она переводит себя в то бытие, которым она была бы, если бы существовала как то, чем она является. Бегство для-себя по сути является отказом от случайности посредством самого действия. И в этом непрерывном движении снимается всякая возможность остановки. Мы бежим за возможностью, заставляющей появиться сам бег, тем самым она определяется как недостижимая; бежим сами к себе и являемся бы-

¹ Хайдеггер М. Бытие и время: пер. с нем. В. В. Библихина. – СПб.: Наука, 2002. – 452 с.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

³ Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

⁴ Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. – СПб.: ИД «Петрополис», 2006. – С. 45.

тием, которое никак не может с собой воссоединиться. В этом смысле бег лишён значения, ведь граница никогда не дана, а изобретается нами. Само бегство является бегством к..., придающее некий смысл, то, к чему устремляется для-себя, поскольку определено именно нехваткой. Для-себя не является будущим, идущим к настоящему, оно имеет в бытии своё прошлое в форме «было», и, чтобы избежать прошлого, устремляется к будущему. Бытие-для-себя трансцендирует к ценностям и возможностям, его невозможно удерживать в рамках картезианского *cogito*. Именно во времени для-себя есть свои возможности по способу «небытия». В этой связи мы переходим к изучению временной формы сознания.

2.3. Динамика временности сознания

Исследование прошлого, настоящего и будущего позволит показать, что для-себя не может быть иначе, кроме как во временной форме. Для человеческого бытия должен существовать способ быть и не быть своим прошлым и будущим как бытием, являющимся этим прошлым и будущим и как не являющимся ими. Прежде всего необходимо отметить, что время первоначально не относится к природе бытия в-себе, не располагающего временностью, а также не является рамками чувственного мира, оно всё насквозь пронизано ничто. Универсальное время приходит в мир только посредством для-себя, через человека и не является формой существования материи. Бытию, которое исчерпывается полностью, в бытии нечего делать с тем, чего нет и чего больше нет, никакому отрицанию не найти места в этой абсолютной плотности. Проблема времени рассматривается французским философом в плане анализа бытия-для-себя и его взаимоотношений с в-себе. Время субъективируется, существуя не в форме универсальной категории, а в форме множества индивидуальных «временностей», разворачивающихся как отношения бытия-для-себя с бытием-в-себе. Обратимся к дневниковым записям Сартра, уточняющего, что «...время не относится к природе для-себя, как того хотелось бы современным теориям. Я не есмь во времени, это точно, но в точности так же я не есмь моё собственное время, наподобие того это понимает Хайдеггер...»¹. В самом деле, время открывается нам благодаря прошлому и будущему, не дано его прожить в постоянном течении. Временность как бы оказывается некоей разрывающей силой, но внутри объединяющего действия, проектом разъединения внутри единства. И не нужно стремиться по отдельности исследовать эти аспекты, однако необратимая последовательность предстаёт определённым смыслом единства, нельзя ставить вначале временное единство, иначе не будет понятен его смысл. Если не существует приоритета единства над множеством и множества над единством, нужно понимать временность как единство, себя умножающее, как отношение бытия внутри того же самого бытия. Т. е. временности как таковой нет, это внутренняя структура бытия для-себя, выступающего собственным ничтожением, внутреннее отношение: «перед»-«после». Для-себя есть бытие,

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 494.

имеющее диаспорическую форму временности. Итак, для-себя, согласно Сартру, «...может и должно разом: 1) не быть тем, чем оно является; 2) быть тем, чем оно не является; 3) быть тем, чем оно не является, и не быть тем, чем оно является, в единстве постоянной отсылки»¹. Возможный метод изучения временности, таким образом, заключается в рассмотрении её как целостности, доминирующей над вторичными структурами и придающей им значение, т. е. каждое измерение мы будем исследовать на фоне временной целостности. Прежде всего поведём речь о трёх эк-статических измерениях, так как невозможно понять сознание, не существующее по этим трём измерениям.

Именно динамика временности оказывается сущностной структурой для-себя, а не просто его свойством. В первом измерении для-себя имеет своё бытие позади себя, не будучи его основанием, то, чем для-себя является, находится всегда позади него как превзойдённое, названное прошлым. Следовательно, прошлое есть необратимая структура для-себя, существующего как ничтожащее превышение, обгон, предполагающий отстающее, поэтому в какой бы момент мы не пытались «схватить» для-себя, не сможем постигнуть его как не имеющее-ещё прошлого. Для-себя приходит в мир с прошлым, в качестве ничтожения в-себе появляясь в мире; через это событие создаётся прошлое в качестве первоначального отношения для-себя к в-себе.

В «Дневниках странной войны» Сартр пишет о безоружной слабости прошлого, которую, по его словам, он уже предчувствовал в «Тошноте», но «...сделал неверный вывод, сказал, что прошлое уничтожается. Это не так, напротив, оно всегда существует в себе. Просто оно действует на нас не больше, чем если бы его не существовало»². Обратимся к произведению «Тошнота», в котором Рокантен заявляет: «Мне приоткрылась истинная природа настоящего: оно — это то, что существует, а то, чего в настоящем нет, не существует. Прошлое не существует. Его нет. Совсем. Ни в вещах, ни даже в моих мыслях»³. Сколько бы Антуан, по его признанию, ни рылся в прошлом, может извлечь из него только обрывочные картинки, не известно что означающие: воспоминания, словно сухие листья, или просто вымыслы. Другой герой данного произведения, доктор Роже, хотел бы верить в свой опыт и скрыть от самого себя невыносимую правду, что он один, и нет у него умудрённости, прошлого, но лишь морщины как способ своё прошлое удержать. Сартр критикует точку зрения о том, что прошлого больше нет, а бытие — только у настоящего: «... неправильно говорить, что прошлого больше нет, надо говорить, что мы больше не находимся в прошлом в модусе для-себя бытия, и в-себе-бытием... (то же самое замечание в отношении будущего)»⁴. Быть прошлым — значимо для собы-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. — М.: АСТ: Астрель, 2012. — С. 244.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939—март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. — СПб.: Владимир Даль, 2002. — С. 674.

³ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. — С. 112.

⁴ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939—март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. — СПб.: Владимир Даль, 2002. — С. 503.

тия, а иметь прошлое – для человеческой реальности. Прошлое выступает как онтологический закон для-себя: всё то, чем может быть для-себя, должно быть там, позади себя, недостижимым. Сущность человека находится в прошлом, которое не упраздняется, но является тем, что становится, чем оно было, оно есть бытие настоящего. Существует совпадение для одного из временных измерений, между эк-статической временностью, которая имеется в бытии, и временем мира как ничто; через прошлое мы принадлежим к универсальной временности, а через настоящее и будущее её избегаем. Прошлое есть в-себе бытие, бывшее когда-то для-себя бытием, уничтожение стало бывшим внутри для-себя-бытия.

Важно понять, что прошлое не находится больше *позади*, не прекращая им быть, но сам человек прекращает им быть. При первом способе я – своё прошлое, не зная этого; при втором – я знаю своё прошлое, больше им не являясь и ускользая от него не иначе, как не будучи тем, что я есмь. Совпадение для-себя с собой и есть прошлое. Для-себя же как настоящее имеет своё бытие вне себя, впереди и позади, как будущее и прошлое, а как настоящее выступает в качестве бегства от прошлого в будущее. Таким образом, по Сартру, не может стоять вопроса, почему свобода позволяет ускользнуть от прошлого или дать нам какое-то другое прошлое, ведь мы свободны по отношению к нему. Таким образом, прошлое теряет самодовлеющее существование и активную порождающую силу. Эта характеристика для себя предполагает, что оно не находит точки опоры в том, чем оно было; прошлое не может произвести действие, т. е. наметить цель, обращённую к нему, чтобы это прошлое прояснить. Для сознания это предполагает возможность порвать с прошлым, оторваться от него, чтобы придать значение, начиная с проекта смысла, которого оно не имеет. «...Мы постоянно сохраняем возможность изменить значение прошлого, поскольку последнее является бывшим настоящим, имеющим будущее. Но я ничего не могу ни прибавить к содержанию прошлого как такового, ни отнять у него», – подчёркивает Сартр¹. Оно как бы является фатальностью наоборот: для-себя не может избежать необходимости быть бесповоротно всегда новым. Прошлое оказывается тем, что уже исчерпало все свои возможности. В пьесе Сартра «Мухи» Орест укоряет Электру: «Электра! Электра! Вот теперь-то ты виновна. Кто, кроме тебя самой, может знать, чего ты хотела? Неужто ты позволишь другому решать за тебя? К чему исказить прошлое? Оно беззащитно!»²

Размышления французского философа, опубликованные в дневниках, позволяют сделать вывод, что и в своей жизни он чувствовал себя свободным перед лицом воспоминаний, от которых, как и от движущих сил, отделяет ничто. Для Сартра не существовало такого периода жизни, к которому он, по его признанию, мог бы «прилепиться», не было характерно накопление денег, не существовало тяги к роскоши и к собственности: «... у меня нет ни малейшего

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 213.

² Сартр Ж.-П. Мухи // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 438.

желания владеть какими-то вещами, я мог бы лишь создать такие вещи»¹. Словами Рокантена в «Тошноте» Сартр представляет прошлое как роскошь собственника: «А где бы я стал хранить своё прошлое? Прошлое в карман не положишь, надо иметь дом, где его разместить. У меня есть только моё тело, одинокий человек со своим одиноким телом не может удержать воспоминания, они проходят сквозь него. Я не имею права жаловаться: я хотел одного – быть свободным»².

Не нужно отмежевываться от своего прошлого, на границе, в бесконечно малый момент смерти мы будем лишь своим прошлым; оно будет нас определять. Можно решать в момент смерти, чем мы являемся, смерть останавливает рывок, через неё для-себя превращается в-себе, полностью переходя в прошлое. Сознание существует как трансцендентность и отсылает к бесконечности, но событие смерти влечёт за собой остановку в бесконечной отсылке, закрывает эту бесконечность и лишает сознание самого его смысла. В «Дневниках странной войны» Сартр³ признаётся, что не верит в свою гибель на войне, так как воля напряжена против смерти, вся собрана в кулак, он не хочет останавливаться и не позволяет себе расслабиться, нет времени на смерть. Французского философа задела фраза А. Бельсора о знаменитом полководце, который не умрёт, пока не выиграет всех своих сражений. По дневнику Даби, пишет Сартр, «...напротив, кажется, что тот созрел и даже перезрел для смерти. Он падает, того и гляди упадёт, махнул на всё рукой, смерти только руку протянуть, чтобы его достать. Можно сказать, что он умер из-за того, что не очень-то хотел не умирать»⁴. Должно найти силы удержаться от смерти, пока задача не будет решена. У Сартра⁵, по его словам, всегда было ощущение, что люди умирают по небрежности, дряхлости или рассеянности, что есть свобода против смерти, а не для смерти, как пишет Хайдеггер⁶. Смерть не относится к возможностям человека, напротив, это их полное уничтожение. Почему пугает смерть? Мы боимся того, что нечто важное в нашей жизни не завершится, смерть может оборвать, остановить существование на незавершённом этапе; по мнению французского философа, суть в том, чтобы жизнь имела завершённость.

Таким образом, смерть принадлежит фактичности, конечность является онтологической структурой для-себя. Она является событием на уровне человека, а не сознания, которое не может помыслить своё исчезновение. Чтобы устояться, настоящее рассчитывает перейти в прошлое, но смерть лишает настоящее права становиться прошлым и является радикальной остановкой временно-

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 547.

² Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 78.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

⁴ Там же. – С. 55

⁵ Там же.

⁶ Хайдеггер М. Бытие и время: пер. с нем. В. В. Бибихина. – СПб.: Наука, 2002. – 452 с.

сти через перевод в прошлое всей системы, захватом человеческой целостности посредством в-себе.

Ближайшее прошлое является отрицанием более отдалённого, через это отрицание всего прошлого и определяется настоящее для-себя бытие; понятие «было» означает онтологический скачок из настоящего в прошлое и представляет синтез этих видов временности. Прошлое может преследовать настоящее, не являясь им; именно настоящее является своим прошлым. Если изучать отношения прошлого с настоящим исходя из прошлого, не установить внутренние отношения одного с другим. Предшествующее сознание всегда находится здесь, но с модификацией переведённого в прошлое, вступая в отношения интерпретации с присутствующим сознанием.

Для-себя есть бытие, посредством которого настоящее входит в мир; существующее в настоящем отличается от всякого другого характером присутствия. Для-себя делается присутствием по отношению к бытию, производя бытие для-себя и прекращает быть присутствием, переставая быть для-себя. Присутствие по отношению к бытию предполагает, что связь с ним является внутренней, оказывающейся отрицательной, иначе она исчезла бы в отождествлении. Настоящее и является отрицанием бытия, постоянным бегством от него (впереди, позади себя), будучи в то же время и присутствием по отношению к бытию, т. е. настоящего нет. Оно и существует для того, чтобы пропасть, его бытие совпадает с этим пропаданием, иначе в-себе бытие поглотило бы для-себя. Отрицание, которое для-себя осуществляет в присутствии бытия, имеет эк-статическое измерение будущего. *J. S. Catalano*¹, комментируя «Бытие и ничто», полагает, что, в отличие от Хайдеггера, делавшего акцент на будущем, Сартр полагает именно настоящее фокусом синтетического объединения временного измерения: в свете попытки для-себя найти себя как присутствие к себе, отрицающее своё прошлое и превосходящее себя по направлению к будущему. Рокаnten в «Тошноте» восклицает: «... я лишён потайных глубин, ограничен пределами моего тела, легковесными мыслями, которые пузырьками поднимаются с его поверхности. Я леплю воспоминания из своего настоящего. Я отброшен в настоящее, покинут в нём. Тщетно я пытаюсь угнаться за своим прошлым, мне не вырваться из самого себя»². Настоящее измерение времени было бы непостижимо, если бы не было движения, определяющего в настоящем универсальное время и берущего на себя его реализацию. Для-себя является своим настоящим посредством подвижности одновременно с движением. Но не возможно, по мнению французского философа, ограничить человека пределами настоящего, ведь сама природа сознания предполагает будущее, понять его можно через то, чем оно будет. Одно из важных положений Сартра сформулировано в статье о «Шуме и ярости»: «Человек не есть сумма того, что есть,

¹ *Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.*

² Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 42.

но совокупность того, чего ещё нет, что может быть»¹. В главе «Временность» в труде «Бытие и ничто» философ настаивает на том, что сознание человека обращено в будущее, которое как бы ускользает. Действие, производимое для себя бытием, предполагает цель, к которой оно направлено. В-себе не может быть будущим, будущее приходит в мир посредством человеческой реальности. «Только бытие, которое имеет в бытии своё бытие вместо просто бытия, может иметь будущее», – рассуждает Сартр². Будущее – трансцендентное сущее, существующее как восполнение нехватки в настоящем. Как отмечает В. Н. Кузнецов³, будущее связывается с категорией возможности и всегда выступает как нечто неопределённое, проблематичное, в этой трактовке французский философ отказывается от предопределённости будущего настоящим и прошлым. Положение развито Сартром⁴ в статье «Франсуа Мориак и свобода»: будущее – это свобода. В самом деле, прошлое – бытие, которым я являюсь без возможности не быть им, будущее же таково в своём бытии, что я только могу им быть, так как моя свобода подтачивает его. Описанное будущее не соответствует упорядоченному ряду сменяющих друг друга мгновений, но некая возможность становится более определяющей для смысла настоящего для-себя, чем другая.

Будущее не является модусом бытия для-себя, но выступает его смыслом, являясь становлением возможностей. Сознание как основание своих возможностей является и основанием не настоящего, но грядущего бытия. С момента появления мира существует универсальное будущее и будущие состояния мира, определяющиеся случайностями и становящиеся независимыми вероятностями. В дневниках Сартр⁵ замечает, что будущее, например, дофинов (бытие-для-царствования Вильгельма II) лишено того характера случайности (дофинов ожидает царство), который присущ нашему будущему. Его необходимо завоевать, и даже будучи завоёванным, оно ускользает от нас. Я являюсь своим будущим в перспективе им не быть, отсюда и тревога, происходящая оттого, что не являюсь в полной мере будущим, которое я имею в бытии, смысл моего бытия всегда проблематичен.

По мнению французского философа, нужно отказаться от идеи, что будущее существует как представление. Оно редко «представляемо», не может быть «содержанием» представления, так как это содержание стало бы настоящим, т. е. никакая воображаемая идея не может дать эквивалент будущего. «Для-

¹ Сартр Ж.-П. О романе «Шум и ярость». Категория времени у Фолкнера // Ситуации: сборник (Антология литературно-эстетической мысли): пер. с фр.; предисловие С. Великовского. – М.: Ладомир, 1998. – С. 286–295.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – 925 с.

³ Кузнецов В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 287 с.

⁴ Сартр Ж.-П. Франсуа Мориак и свобода // Ситуации: сборник (Антология литературно-эстетической мысли): пер. с фр.; предисловие С. Великовского. – М.: Ладомир, 1998. – С. 267–285.

⁵ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

себя может быть «значимостью будущего», «ожиданием будущего», «знанием будущего» только на основе первоначального и ущербного отношения самого себя к себе; нельзя понять в Для-себя ни малейшей возможности тематизированного предвидения... если только оно не являлось бы бытием, которое приходит к самому себе, исходя из будущего», – подчёркивает Сартр¹. Нет ни одного момента сознания, не являющегося определённым внутренним отношением к будущему, смысл сознаний всегда на расстоянии, вне. В «Дневниках странной войны» философ вспоминает, что всегда набрасывал перед собой некое будущее, позволяющее придать настоящему его значение и мистически воспринимать всё, что происходит: такой способ налагал запрет на тревоги и кризисы сознания, с которыми обычно сталкиваются люди. Сартр имел обыкновение говорить, что добился всего, чего хотел, но ни разу так, как ему этого хотелось. В автобиографической повести «Слова» Сартр, анализируя свой жизненный путь, делает вывод о том, что «...подчинил прошлое настоящему, а настоящее будущему, ... отринул безмятежную эволюционность и избрал прерывистый путь революционных кактаклизмов»². Бегство для-себя происходит к невозможному и преследуемому будущему, где для-себя было бы своим собственным основанием, одновременно убегая от в-себе и преследуя его.

Одна из наиболее оригинальных доктрин Сартра состоит в том, что будущее задаёт значение прошлому. «...Всё наталкивало на мысль, что в сцеплении причин и следствий скрывается другая последовательность, обратная. ... Я взял время, перевернул его с ног на голову – и всё стало на своё место», – вспоминает Сартр³ в «Словах». Чтобы будущее было реализовано, нужно, чтобы прошлое было невозвратимым, но оно необходимо для выбора будущего в качестве того, что должно быть изменено. Смысл социального прошлого находится в отсроченном состоянии.

Таким образом, сознание в концепции французского мыслителя является изначально несамодостаточным. Его единственно возможная форма полноценного существования – постоянная направленность на бытие, которое не есть оно само, отрыв от самого себя в каждый момент времени, не останавливаясь ни на миг. В этой связи человек наделяется возможностью существования, при котором прошлое теряет над ним свою власть и не способно детерминировать без согласия человека ни его собственное поведение, ни будущее, фактически освобождённое от прошлого. Значимым моментом в философии Сартра является неопределённость будущего, его случайность. Свободное от всего предданного сознание оказывается способным реагировать на любые даже самые неожиданные изменения внешнего характера.

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 226–227.

² Сартр Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 653.

³ Там же. – С. 633.

2.4. Свобода как внутренняя структура сознания: отношение к ситуации

Моментом, объединяющим разные по характеру вопросы, поднятые в философии Сартра, нам послужит центральная тема всех его философских поисков – проблема свободы. Данный вопрос по сути является чрезвычайно сложным для исследования и поднимается французским философом на протяжении всего творчества. Необходимо, во-первых, определить, насколько это возможно, саму сущность понятия свободы в концепции Сартра; во-вторых, произвести анализ возможных ограничений свободы и выявить факторы, их обуславливающие; в-третьих, рассмотреть соотношение понятий свободы и ситуации, свободы и проекта.

Сложно найти в истории философии мыслителя, у которого бы свобода столь полно не отождествлялась с самой структурой сознания. Первоначально свобода у Сартра является сущностной характеристикой сознания и совпадает с его внутренней структурой; в ранних работах философа свобода отделена от определённой цели и конкретно-исторического смысла, будучи ничем не детерминированной. Сартр отождествляет свободу и сознание, предполагающее условием своего существования отрицание: «Свобода есть ускользание от вовлечённости в бытие, она есть ничтожение бытия, которым она является»¹. Для-себя выбирает, так как является недостатком, свобода возникает только при недостаточности. Само отрицание привносится в мир свободой потому, что она вся пронизана ничто. Французский философ обращает внимание на то, что первоначальная необходимость быть собственным ничто не является сознанию время от времени, только по случаю конкретных отрицаний; для-себя и есть постоянный процесс ничтожения своего прошлого бытия.

Для последующего анализа свободы в данной концепции следует прояснить отношение философа к позиции по указанному вопросу, занимаемой Декартом. В статье «Картезианская свобода» Сартр² замечает, что именно Декарт впервые в истории философии поднимает проблему связи свободы воли с отрицательностью, рассматривая последнюю как нечто созидательное. Свобода в концепции Картезия, полагает Сартр, первоначально является отрицательной (отказ принять заблуждения, смутные идеи); а затем меняет свой знак, становясь положительностью (теперь воля теряет автономию и яркий свет, преисполняющий разум, определяет её решения). Итак, возможность для человеческой реальности выделять ничто, её изолирующее, Декарт называет свободой. Анализируемый нами подход отличается от предложенного Картезием. Можно сохранять свободу безразличия по отношению к тому, чего не знаем или знаем недостаточно хорошо. Всем этим ничто можно сказать нет, не решаясь действовать, утверждать. Действенность человеческой свободы Сартр находит в

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 726.

² Сартр Ж.-П. Картезианская свобода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 209.

«Рассуждениях о методе», который у Декарта изобретается. Свобода, одинаковая у Бога, человека, обеспечивает существование истины в мире. Согласно Декарту, в нашей власти одни только мысли: не только размышления и желания, но акты зрения и слуха, побуждения скорее к одним движениям, нежели к другим. Внешние вещи в нашей власти постольку, поскольку они могут быть следствием наших мыслей, но отнюдь не безусловно и не всецело, ведь помимо нас есть и другие силы, могущие воспрепятствовать осуществлению наших намерений. Первичный опыт Декарта – не опыт свободы сознания *ex nihilo*, а опыт автономной мысли, открывающей отношения между сущностями, уже существующими. Поэтому французы, делает вывод Сартр, подразумевают под свободой воли скорее работу мысли, акт суждения, нежели творческий акт. Но опыт автономии не совпадает с продуктивностью, ведь мысль обращена всегда на некоторый предмет, постигая отношения сущностей, структуры и взаимосвязи. По мнению Декарта, способность правильно рассуждать, отличать истину от заблуждения одинакова у всех людей, и только свободное применение дарований отличает нас как человеческих существ, понимание, как бы оно ни досталось у всех должно быть полным, в этом нет отличия между, например, Алкивиадом и рабом. Картезий полагает, что воля такова, что человек не обладает идеей какой-либо иной, более объемлющей самой воли, которая открывает, что он создан по образу и подобию Бога. Побуждение Декарта – отстаивать ответственность человека перед истиной, которую необходимо утвердить, ведь до суждения как решения воли, до выбора существуют лишь нейтральные идеи. Вот почему, согласно Сартру, Картезий предлагает две теории свободы: одна связана со способностью понимания и суждения, а вторая – со спасением автономии человека по отношению к системе идей. Раз человек не в состоянии сам порождать идеи, ничего не остаётся, кроме как наделить его способностью отрицания, говоря нет всему, что не истинно. Будучи отрицанием, воздержанием от суждения, можно в любой момент отстраниться от ложной и обманчивой природы, в том числе и собственной (памяти, воображения, тела). Порядок истин существует независимо от человека, поэтому не творческое мышление, а отрицание отличает его как автономного.

Итак, мы находим отрицательный аспект свободы, так как, если мы не в силах совершить действие, не подобает и желать его. Декарт проводит различие между свободой и возможностью: свобода не в том, что я могу делать, что хочу, а в том, чтобы хотеть того, что я могу. В целом, позицию Декарта Сартр признаёт парадоксальной: «... ум его подобен человеку, который, ступив на узкую тропинку, где каждый шаг и даже положение тела идущего строго обусловлены свойствами почвы и потребностями ходьбы, проникнут несокрушимым убеждением, что все совершаемые им действия свободны»¹.

Понимание сознания как свободы и ничто начинает привлекать Сартра всё более. В сердцевине человека содержится свобода, как ничто, вынуждающее человека постоянно делать себя вместо того, чтобы просто быть. Рокантен

¹ Сартр Ж.-П. Картезианская свобода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 198–199.

в «Тошноте» заявляет: «Я свободен: в моей жизни нет больше никакого смысла – всё то, ради чего я пробовал жить, рухнуло, а ничего другого я придумать не могу... Один – и свободен. Но эта свобода слегка напоминает смерть»¹. Через интуитивное ощущение трансцендентности и безосновности нашего существования должен открыться факт человеческой свободы. Трансцендентальное, спонтанное, автономное нерerefлектированное сознание, первичное по отношению к рефлексии, по мнению Л. И. Филиппова², и является воплощением этой свободы, местом, где происходит выбор. Именно посредством свободы для себя постоянно уходит от своей сущности, являясь всегда уже чем-то другим, нежели ранее. В «Картезианской свободе» Сартра находим такие строки: «...я могу заключить всё сущее в скобки, я проявляю полную свободу, когда, сам пустота и ничто, ничтожу всё, что существует...человек всегда имеет возможность оторваться от существующего универсума и свысока взглянуть на него как на череду фантазмов. Это самое блестящее утверждение царства человека»³. Благодаря свободе мы можем в любой момент отступить в отношении нашей сущности, становящейся бессильной и повисающей в ничто; нарушить контакт и разорвать эту преемственность. Мы свободны, когда некая граница, показывающая, чем мы являемся, есть цель, но не как исполняющееся желание, а как некий ещё не существующий объект. В «Дневниках странной войны» Сартр⁴ признаётся, что его теория свободы в действительности является способом ухода от себя в любой момент времени, что избавляет от угрызений совести. Философ, в воспоминаниях, облечённых в «Слова»⁵, пишет о жизненной цели спастись трудом и верой, не будучи ничем снаряжённым и отдав всего себя творчеству, чтобы спастись. В «Бодлере» Сартр⁶ характеризует само творчество как свободу, которой ничто не предшествует. Она начинается с того, что полагает собственную цель и принципы. Позднее французский философ определяет фактичность свободы как ускользание, уход от данного, от факта.

Чем должна быть человеческая свобода, если она привносит в мир ничто? Какова специфика ситуации, давшей уникальную возможность конкретному человеку ощутить опыт свободы в акте понимания и открытия? ставит вопрос французский философ. В пьесе «Мухи»⁷ Орест восклицает, что вдруг совсем внезапно свобода ударила в него, пронзила, и природа отпрянула. Он был без

¹ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 180.

² Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

³ Сартр Ж.-П. Картезианская свобода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 208.

⁴ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

⁵ Сартр Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 523–662.

⁶ Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

⁷ Сартр Ж.-П. Мухи // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 373–446.

возраста, одиноким в своём мире, небо оказалось пустым: не было ни Добра, ни Зла, никого, кто мог бы им повелевать. Без другого человек самостоятельно постигает в обнажённости пугающую необходимость быть свободным, являющуюся судьбой: фактом, что только он сам может поручить себе сделаться бытием, хоть и не выбирал быть, а просто был рождён. Важно отметить, что свобода не есть способность человеческой души, или свойство среди прочих, принадлежащее сущности человеческого бытия, она и является бытием человека. Он не появляется вначале, чтобы лишь потом сделаться свободным, нет никакого различия между «свободным-бытием» и бытием человека. Т. е. свобода не может перестать быть свободной, она не имеет степеней и принадлежит всем в равной мере. Так, в пьесе «Мухи»¹ Орест, имея в виду Клитемнестру, отвечает Юпитеру: «Но она страдает по собственной воле и только сама может избавиться от страданий, она свободна». В одном из интервью Сартр заявляет, что Декарт, задолго до Хайдеггера понявший, что свобода является единственным основанием бытия – единственный из французов, кто оказал на него глубокое духовное влияние. Однако Сартр пытается вернуть человеку созидательную свободу, которую Декарт сделал атрибутом Бога. Картезий не посягает на предустановленный порядок вечных истин и ценностей. В этой связи, размышляя о «Картезианской свободе», Сартр пишет, что в поисках Истины, Блага у Декарта можно обнаружить автономию человека, обусловленную лишь тем, что он есть небытие. Бог вложил в человека положительное содержание, именно он ответственен за всё, что в нём есть.

Сартр полагает, что именно к *cogito* необходимо обратиться для определения свободы как нашей, как чистой необходимости факта, которую нельзя не испытать. Философ чётко определяет свою позицию, для выяснения которой обратимся вновь к пьесе «Мухи»²: Юпитер – Эгисфу: «Мучительный секрет богов и царей: они знают, что люди свободны. Люди свободны, Эгисф. Тебе это известно, а им – нет». Эгисф отвечает: «Проклятье, знай они это, они б давно пустили мне красного петуха во дворец. Вот уже пятнадцать лет я разыгрываю комедию, чтоб они не поняли своей силы». Орест в диалоге с Юпитером напоминает ему, что тот царь богов, камней и звёзд, морских волн, но не царь над людьми, хотя их и создал, но создал свободными, чтобы они перестали ему принадлежать. Юпитер не сдаётся: сто тысяч лет я пляшу над людьми, нужно, чтобы они смотрели, пока взор их прикован к богу, люди забывают смотреть в себя; но если свобода вспыхнула однажды в душе человека – боги бессильны. Эгисф ему вторит, говоря, что с тех пор, как сел на престол, имеет одну цель – создать собственный образ, чтобы каждый подданный нёс его в себе и наедине с собой ощущал суровый взгляд даже на самой тайной из своих мыслей. Клитемнестре царь признаётся, что если бы не поразил людей ужасом, они бы в мгновение ока избавились бы от угрызений совести.

¹ Сартр Ж.-П. Мухи // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 436.

² Там же. – С. 424.

Педагог в данном произведении напоминает Оресту, что он человек высшей формации: избавлен от ига и верований, не имеет семьи, религии, профессии и свободен взять на себя любые обязательства, не сковывая себя ими. С. В. Чиркова¹ делает вывод о том, что Сартр связывает свободу с сущностью человека: свобода предшествует сущности, являясь условием, благодаря которому сущность и становится возможной. Действительно, в экзистенциализме французского философа сущность бытия человека неопределённа в его свободе, никто не в состоянии переложить на других бремя, связанное с оправданием собственного существования. Ребёнок, повзрослев, узнаёт вдруг о своей свободе, ему нужно начать всё заново, возникнуть в одиночестве из небытия. Свобода ввергает человека в абсолютное одиночество и приводит к ответственности, совершаемый человеком свободный выбор себя совпадает с тем, что называется судьбой. Сартр в дневниках откровенно вспоминает: «Рассчитывать на других. Со мной такого никогда не случалось, думаю, что могу твёрдо об этом заявить. Мне было бы противно»². Сама же свобода не имеет сущности, она не подчинена никакой логической необходимости, являясь основанием сущностей. При всей негативности сознание характеризуется свободой в наделении определённым значением бытия и не описывается как общая для всех, речь идёт именно о конкретной свободе, о единичном сознании. В заметках по поводу романа «Выбор избранных» Сартр³ пишет, что для Аристотеля, как и для Жироду, свобода человека заключается в точном воплощении его сущности. Жироду наделяет своих героев определённого рода свободой: они спонтанно воплощают свою сущность, выбирая себя такими, каковы есть. Если же форма не будет воплощена самим человеком, тогда она проявится через него без участия его воли. Французский философ такую свободу полагает близкой к абсолютной необходимости.

Сартр определяет тревогу в её существенной структуре как сознание свободы. Именно тревога является способом бытия свободы как сознания бытия и появляется как постижение себя, существующего в постоянном отрыве от того, что есть. Течение сознания конституирует нашу природу, остающуюся всегда позади, преследуя нас в качестве объекта ретроспективного понимания. Тревога, будучи тревогой перед собой, отличается от страха, являющегося страхом существа перед миром. Если она проявляет свободу, а свобода – постоянная структура человеческого бытия, то тревога должна быть постоянным состояни-

¹ Чиркова С. В. Философско-антропологический анализ идеи свободы (на материалах французского экзистенциализма XX века): специальность 09.00.13 «Религиоведение, философская антропология, философия культуры»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Чиркова Светлана Владимировна; Российский новый университет. – Москва, 2006. – 21 с.: ил. – Библиогр.: с. – Место защиты: Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого. – Текст: непосредственный.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 20.

³ Сартр Ж.-П. Жан Жироду и философия Аристотеля. Заметки по поводу романа «Выбор избранных» // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 181–196.

ем. Но она, наоборот, оказывается чем-то исключительным. Как объяснить редкость данного феномена? Свобода напоминает о себе через тревогу, через то, что нельзя проигнорировать, через её зов; в тревоге – незащищённость человека, его «обнажённость» перед собой и другими. «Я появляюсь один и в тревоге перед единственным и первичным проектом, конституирующим моё бытие, все барьеры, все опоры рушатся, ничтожатся сознанием моей свободы; ... ничто не может обезопасить меня от меня самого, отрезанного от мира и своей сущности этим ничто, которым я являюсь...», – пишет Сартр¹. Тревога является рефлексивным постижением свободы ею самой и возникает в отрицании требований мира, как только происходит освобождение от него. Бегство от тревоги не является лишь усилием отделения от будущего, но попыткой ликвидировать угрозу прошлого. Но мы не можем устранить саму тревогу, избежать её, поскольку ей являемся. В разных случаях мы имеем дело с временной формой, где ожидаем себя в будущем; тревога же возникает как опасение себя в нём не найти, даже больше – не хотеть туда отправиться. И даже детерминизм как рефлексивная защита ничего не может сделать против очевидности свободы, а выступает как некое убежище от тревоги.

В ходе анализа проблемы свободы в данной концепции возникает важный вопрос о существовании её ограничений. В этой связи вновь подчеркнём, что человек, согласно Сартру, всегда укоренён в конкретной ситуации в мире. Поэтому философ, помимо рассмотрения свободы на онтологическом уровне, выявляет трудности, с которыми можно столкнуться в её проявлении.

Третья глава «Бытия и ничто» как бы «выталкивает» субъективность, обретшую осознание себя как свободы, нетождественности вещи, во внешний мир, навстречу другому. Позднейшая идея Сартра заключается в предположении, что есть обстоятельства, в которых свобода скована, исходящие от свободы других. Существование другого фактически ограничивает личную свободу, его появление зачастую способствует возникновению тех определений, которыми человек является, всё же не осуществляя подобного выбора (например, будучи красивым или уродливым, безногим и т. д.). Именно вследствие появления другого может возникнуть проблема существования в ситуации, имеющей что-то внешнее. Данное обстоятельство создаёт измерение отчуждения ситуации, на которое весьма сложно, порой даже невозможно влиять. Согласно французскому философу, можно иметь два противоположных типа отношения с другим, пытаясь либо ассимилировать свободу другого в свою собственную, одновременно стараясь сохранить его свободу и нашу инаковость; либо низводить его как свободу до объекта. Что бы мы ни предпринимали для свободы другого, усилия сводятся к тому, чтобы обращаться с другим как с инструментом, полагая его свободу как трансцендируемую трансцендентность. Единственное, что реально осуществить предоставить возможности для проявления свободы другого, никак не способствуя ни её росту, ни уменьшению. Мы не в состоянии ни руководить этой свободой, ни овладеть ею. Можно воспользо-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 111.

вать только на фактичность, схватить другого, толкнуть его, принудить к выполнению определённых действий, к произнесению им удобных речей. В этой связи у Сартра довольно сложное отношение к терпимости, невмешательству: дело в том, что, реализуя эту мораль, мы насильно погружаем другого в мир терпимости, лишая его возможности мужественно и упорно сопротивляться, самоутверждаться. В мире нетерпимости по крайней мере он имел бы повод их развить. Наверное, возможно понять для-себя, полностью свободное от для-другого, просто это сознание не было бы человеческим, так как бытие человеческой реальности есть также и для другого, в то же время не являясь онтологической структурой для-себя. «...Другой не появляется для меня как бытие, которое вначале было бы конституировано, чтобы потом встретить меня, но как бытие, которое возникает в первоначальном отношении бытия со мной...», — подчёркивает Сартр¹. Встаёт вопрос именно о сущности конкретного бытия, речь не идёт о случайной встрече, человек не является вначале, чтобы позже встретить другого.

Первоначальную форму контакта людей французский философ усматривает во взгляде другого. Именно взгляд несёт для сознания тревогу, не меньшую, чем открытие ничто; он побуждает нас испытать в несомненной достоверности *cogito* тот факт, что есть сознания, для которых мы существуем и открывает нам существование другого. В феномене взгляда другой не может быть объектом. Быть увиденным другим создаёт человека как бытие, совсем незащищенное перед свободой, не являющейся его; будучи объектом различных оценок, определений, не способного воздействовать на них. Во взгляде смерть собственных возможностей побуждает испытать свободу другого, чьё присутствие не может способствовать закреплению мира, а, наоборот, ослабляет его, порождая ускользание мира от меня, что ведёт к исчезновению моего познания. Эта дезинтеграция не дана, нельзя её знать, мыслить. Дело в том, что наедине с собой можно предвидеть последствия собственных действий, увидеть локализацию объектов, появление же другого сразу вносит в ситуацию ускользающий и непредсказуемый элемент. Опасность становится структурой бытия-для-другого, так как человек является инструментом не собственных возможностей. Его возможность превращается лишь в вероятность. С появлением взгляда другого он не есть более хозяин ситуации, точнее, остаётся им, но ситуация открывает измерение, через которое и ускользает. Непредвиденные изменения приводят к иному существованию уже совершенно новой ситуации. Внезапное постижение взгляда другого открывает видение отчуждения возможностей, располагающихся в середине мира. Появляется элемент дезинтеграции универсума, похищающий у человека мир и смещающий его центр, поражающий для-себя в самую сердцевину.

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. — М.: АСТ: Астрель, 2012. — С. 437.

В главе «Конкретные отношения с другим» Сартр¹ анализирует отношения между людьми. Дело в том, что сознание может оказаться в двух противоположных положениях: жертвы, когда смысл существования навязывается извне и игнорирования человеком возможности свободы другого. Поэтому философ, рассматривая сложность встречи двух свободных сознаний, каждое из которых пытается трансцендировать другого, заключает, что сущностью их отношений является не совместное бытие (*Mitsein*), а конфликт. Поскольку именно конфликт выступает первоначальным смыслом бытия-для-другого, единство с другим не реализуемо. По мнению J. S. Catalano², Сартр настаивает именно на конфликте как базовой форме отношений не в результате исторического анализа человеческой неспособности кооперировать с себе подобными, но основываясь на убеждённости в том, что каждое для-себя есть свобода. Опыт мы-субъекта имеет психологический, а не онтологический характер; он вовсе не соответствует реальному объединению рассматриваемых для-себя, субъективности остаются недостижимыми и радикально разделёнными, не являясь объектами друг для друга. Данный опыт в форме *Mitsein* может быть реализован после некоторого знания того, чем является другой. Нельзя трансцендировать человеческое бытие к универсальному отношению, из которого можно увидеть в качестве равнозначных конкретное бытие и бытие других. Нужно определиться в своём бытии, поставить проблему другого, исходя из собственного бытия, так как единственной точкой отправления является внутренний мир *cogito*. Начальный проект ненависти – это проект ликвидации других сознаний, но другой существует, невозможно освободить себя от измерения бытия-для-другого: «Кто однажды был для другого, заражается им в своём бытии на оставшиеся дни, даже если бы другой был полностью устранён...», – утверждает Сартр³. Но между нами всё же есть ничто разделения как основа отношения в качестве его первичного отсутствия.

Французский философ, анализируя дискуссии в отношении понятия свободы, приходит к выводу, что оно означает как технический и философский термин лишь свободу выбора; противопоставление здравого смысла философии складывается из понимания свободы как способности достижения выбранной цели. Вопреки здравому смыслу, Сартр уточняет, что формула «быть свободным» не означает получить то, что хочется, но определиться хотеть, выбирать самостоятельно, иметь успех в свободе. Обратим внимание, что в своих описаниях Сартр показывает свободу всегда укорененной в конкретной ситуации; он не говорит о её способности отрешиться от ситуации, но о возможности изменения значения ситуации в рамках избранных проектов. «Таким образом, эмпирическое и практическое понятие свободы полностью отрицательное, она начи-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – 925 с.

² Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 625.

нается с рассмотрения ситуации и констатирует, что эта ситуация даёт мне возможность свободно преследовать ту или другую цель», – уточняет Сартр¹. Ситуация обуславливает свободу, присутствует здесь, чтобы меня не стеснять.

Таким образом, мы обнаруживаем парадокс: свобода существует только в ситуации, присутствующей лишь благодаря свободе. Позиция человека в окружающем мире, определяемая отношением инструментальности или враждебности вещей, открытием опасностей, препятствий и помощи, осуществляемых посредством свободно поставленной цели, обозначается французским философом как ситуация. Он указывает прежде всего на то, что свободу нельзя мыслить без стоящих на её пути препятствий, ведь быть свободным означает изменять что-либо, быть-свободным-чтобы-действовать. Остаётся моральное основание, необходимое благодаря желанию быть свободным, т. е. возобладать над событиями. Действия сводятся к превосхождению, ведь человек, как обозначает Сартр² в «Проблемах метода», есть диалектическое превосхождение всего, что просто дано. В данном произведении философ определяет свободу как несводимость культурного порядка к природному. Преобразующая мир деятельность как основа философской концепции так увлекает Сартра, что свободу он начинает отождествлять с действием. Человек узнаёт о свободе через свои действия, пусть даже безрезультативные, но позволяющие её прочувствовать. Но каждое из них вовсе не означает, что действие может быть любым, не следует понимать свободу как чистую, временами капризную, немотивированную и непостижимую случайность. Сартр полагает, что свобода не означает стоическую отстранённость от благ и привязанностей, но, напротив, усматривает её глубокую укоренённость в мире. Свободу сознания нельзя путать с произволом, предостерегает уже в «Воображаемом» Сартр, так как образ является не просто отрицаемым, но всегда миром, отрицаемым с определённой точки зрения. Именно благодаря свободе мы можем воображать, одновременно уничтожать и тематизировать предметы мира, но воображение выступает важнейшим условием свободы человека-в-середине-мира. В то же время, считает философ, воображаемый мир лишён свободы, не детерминированный, но представляющий собой изнанку свободы, являясь фатальным. Было бы ошибкой считать мир, например, больного шизофренией бурным потоком ярких образов, как будто компенсирующих однообразие реальной жизни: это всего-навсего бедный событиями мир, в котором повторяется без конца одно и то же, и всё заранее регламентировано, где, подчёркивает Сартр, «...ничто не может ни ускользнуть, ни оказать сопротивление, ни застигнуть врасплох»³.

Итак, первое допущение, которое должна сделать человеческая реальность, касается свободы. У нас никогда нет никаких извинений. И даже в отно-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 726.

² Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.

³ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 253.

шении войны, находясь в сложной жизненной ситуации, философ высказывает убежденность в том, что только от него зависит, чем станет для него война, какое лицо откроет, что с ним станет на войне и для войны. Являясь свободным, можно в силу самой этой свободы предпочесть подлинность и прожить войну во всей её полноте. Свобода же, которую ищет, например, герой романа «Дороги свободы»¹, Матье, является свободой не для действия, а для бытия. Необходимо, чтобы он существовал-свободным, вот и всё. Свобода способствует установлению системы отношений между в-себе и бытием в середине этого *plenum*. «Существовать в качестве факта свободы или иметь в бытии бытие в середине мира оказывается одним и тем же, а это означает, что свобода первоначально есть отношение к данному», – делает вывод Сартр². Л. Г. Андреев³ в своей монографии отмечает, что к моменту столкновения с Камю свобода не являлась уже для Сартра изначальной характеристикой сознания, её структурой, а определялась конкретными социальными обстоятельствами, благодаря которым человек оказывается в клетке. Необходимо лишь сделать свободный выбор борьбы за освобождение. Нам кажется, что свобода и в дальнейшем в творчестве Сартра не утрачивает позиции важнейшей и первоначальной в структуре сознания, но рассматривается философом на фоне серьёзных потрясений в мире. Как человеку реагировать на них, какую позицию занять? – вот что интересует Сартра.

Как отмечает Э. П. Юровская⁴, для французского философа характерно убеждение в том, что сознание человека как носитель возможностей может и должно преодолевать ограничения свободы обстоятельствами, входящими как извне (исторические условия, отношения с Другими, с природой и пр.), так и изнутри. Сартр стремится доказать возможность свободы человека в труднейших обстоятельствах и его ответственности за происходящее, от которой он просто не имеет права уходить. Важно отметить, что препятствия, которые могут сделать цель недостижимой, человек встречает только в поле своей свободы. Свобода может быть ограниченной потому, что является выбором, а всякий выбор уже предполагает устранение и отбор. Реальная граница свободы, на которую мы можем натолкнуться, – способ бытия, предписываемый нам. Например, «Вход запрещён». Понимание свободы как возможным во всех обстоятельствах свободном выборе дополняется мыслью о том, что человек в состоянии сделать что-либо с тем, что делают с ним. Обстоятельства, среда, мир в новеллах сборника «Стена»⁵ враждебны человеку, посягают на его сущность «себя-

¹ Сартр Ж.-П. Дороги свободы: в 3 т.: пер. с фр. Д. Вальяно и Л. Григорьян. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 1999. – 976 с.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 727.

³ Андреев Л. Г. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век. – М.: Моск. рабочий, 1994. – 333 с.

⁴ Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. – СПб.: ИД «Петрополис», 2006. – 128 с.

⁵ Сартр Ж.-П. Стена // Ж.П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 207–226.

делающего», «выбирающего» сознания, ограничивают свободу как фундаментальную характеристику сознания. Для философии Сартра характерно, что сознание человека всегда поставлено в некую ситуацию, определяемую связями с миром. Человек в ситуации рассматривается в конкретных жизненных обстоятельствах, окружённый чуждыми вещами во власти повседневных забот. Сартр рассуждает о другом типе исторического описания, осуществляя попытку показать не просто ситуацию, действующую на человека, а человека, направляющего себя в мир через ситуации, проживающего их. Человеческое бытие в ситуации рассматривается как её превзойдение, изменение и переход к новой. Данная философия концентрируется вокруг проблемы понимания человеческого бытия как прежде всего сознательной, свободной и преобразующей деятельности. Человек постоянно превосходит ситуацию, отрицая наличное, что является существенной характеристикой его бытия. Ситуация не является ни субъективной, ни объективной; это отношение для-себя с в-себе, которое оно ничтожит, для-себя является ни чем иным как целиком своей ситуацией. Ведь наше бытие укоренено непосредственно в самой ситуации: в делах, в мире, наполненном различными требованиями, внутри проектов. Конкретное сознание появляется в ситуации, являясь особым сознанием именно этой ситуации, существующей в связи с возвышением данного к определённой цели.

Мы имеем дело с ситуацией как организацией значимого мира. Человек свободен только в ситуации, за которую он свободен и ответственен, осуществляя выбор и организацию вещей. Коэффициент их враждебности (вызываемый человеком) таков, что необходимо терпеть годы, чтобы получить даже самый незначительный результат. Окрестностями выступают окружающие вещи-орудия с их коэффициентом враждебности. Свобода открывает окрестности как препятствия, но может посредством свободного выбора придать им смысл бытия внутри проекта и через него. К тому же, по мнению Сартра, «к реальной ситуации нужно прежде всего приспособиться...; тут потребна даже некоторая неопределённость наших чувств, некая подлинная пластичность: дело в том, что реальное всегда ново, всегда непредсказуемо»¹. Но для-себя, способное придать смысл ситуации, не способно её выбрать. «...Без фактичности сознание могло бы выбирать свои связи с миром способом, которым души из «Государства» Платона выбирают своё местоположение; я мог бы определиться, «родиться рабочим» или «родиться буржуа», – подчёркивает Сартр². Философ вспоминает в «Дневниках странной войны», что всегда рассматривал мораль как бытие, а не как дело; единственное его моральное приобретение – стоицизм и подлинность, нужно выдерживать, переносить ситуацию и уйти в это с головой, понять ситуацию и себя в ней. Рокастен, по словам Сартра, ничего не делает, он занят лишь

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 252–253.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 168–169.

бытием; Пабло Иббieta в «Стене»¹ думает о том, чтобы быть честным и принять смерть: «Я сказал себе: ты должен умереть достойно». Подлинность – это должностное, идущее извне и изнутри, так как «нутри» человека вовне; быть подлинным означает полностью реализовать своё бытие-в-ситуации, какова бы она ни была.

Ситуации же каждый раз новые, для них нет специальных обозначений. Только мораль подлинности, полагает французский философ, может избежать упрека в самолюбовании. Стоика он называет прагматиком, прибегающим к насилию, лжи самому себе ради того, чтобы достичь своей цели. Лучше страдать, причитать, но не скрывать никогда от себя ценности вещей. По мнению Сартра, единственным абсолютным, которого он сам искал, является принятие на себя своей жизни, или подлинность. Был и ещё один источник – его восхищение миром и эпохой, которую он открывал; нельзя было допустить, что столько прелестей и удовольствий, опасностей являлись лишь тенями и плохо согласующимися представлениями. Сартр в этой связи вспоминает и Кьеркегора (в сравнении с Гегелем), который настаивает на несводимости реальности к мышлению: человеческая боль, страсть, нужда и страдание не могут быть ни преодолены, ни изменены знанием. Кьеркегоровская экзистенция, по мнению французского философа, есть труд внутренней жизни человека, преодолеваемые и вновь возникающие препятствия, возобновляемые усилия, преодолеваемое отчаяние, поражения и победы, субъективность, открытая как личная участь каждого перед другими и Богом. Этот труд необходимо рассматривать как противоположность интеллектуальному познанию. Таким образом, согласно Сартру, Кьеркегор шагнул вперёд по сравнению с Гегелем, настаивая на реальности переживаемого. Можно выделить различные структуры ситуации: моё место, моё тело, моё прошлое, моя позиция, моё фундаментальное отношение к Другому.

Место, которое может изначально занимать только человеческая реальность, открывается как фактичность, как помогающее либо препятствующее в зависимости от отношения к миру в целом и проекта, целенаправленного выбора.

Так, в «Детстве хозяина» Сартр² описывает Люсьена как совокупность прав и обязанностей; герою казалось, что он существовал в силу случая, как его продукт; до рождения ему было уготовано место под солнцем, в Фероле, а в мир он пришёл лишь затем, чтобы занять конкретное место. Только человеческая реальность может изначально занимать место. Нет сомнения, вспоминает философ в дневниковых записях, что он сам представляет собой порождение капитализма, парламентаризма, централизации и государственной службы, – таковы были исходные ситуации. Но в то же время в «Проблемах метода»

¹ Сартр Ж.-П. Стена // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 221.

² Сартр Ж.-П. Детство хозяина // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 303–372.

Сартр¹ подчёркивает, что экономические особенности, жизненный уклад, капиталистическая структура общества, исторические обстоятельства могут видоизменить человеческую связь, но не лишают её своеобразия. Для-себя не может быть ничем, не будучи человеком, членом национальной общности, класса, возвышая данные структуры проектом. Не конкретные условия делают человека действительно человеком, но только его свободная интерпретация, реакции на эти условия. Личность переживает положение через принадлежность к производственным, территориальным группам. К тому же к данности, которую мы вынуждены превосходить, Сартр относит не только материальные условия, но и наше детство. Ребёнок становится именно таким, а не другим, так как переживает всеобщее как частное. Например, Флобер, согласно Сартру², в индивидуальном опыте пережил противоречие между религиозными особенностями монархического уклада и безверием отца, выросшего в период революции во Франции. Если Флобер ощущает и ведёт себя как буржуа, то это потому, что его сделали таким тогда, когда он ещё не способен был понять навязанных ему ролей. Вслед за Фрейдом французский философ, например, полагает, что скупость зарождается в раннем детстве и является специфической манерой переживать своё положение в мире. Важно подчеркнуть, что на уровне производственных отношений и социальной структуры личность обусловлена своими человеческими связями. Психоаналитический метод в экзистенциализме может помочь найти точку вхождения человека в его семью. В повести «Слова» Сартр³ определяет внешние силы как то, что его сформировало, и выявляет источник сумрачных фантазий, буржуазно-пуританский индивидуализм окружения. Его «Я», характер, имя, – всё было в руках взрослых, он приучился смотреть на себя их глазами.

В мирное время существует некая индивидуальная система – жизнь человека и её координаты (эпоха). Может меняться индивидуальная система, координаты же остаются постоянными. Если же начинается война, останавливается и застывает как индивидуальная система, так и её координаты, что представляется удобным случаем, как считает Сартр, стать свободным. Для французского философа человек характеризуется тем, как ему удаётся превзойти ситуацию, что он может совершить из того, что сделали с ним; это превосхождение он находит первоначально в потребности и мыслит как отношение человека к собственным возможностям. Таким образом, сказать о человеке, каков он есть, ответить на вопрос, что он может. Превосхождение означает и сохранение, при котором человек мыслит с учётом сохранённого, действует с усвоенными манерами. Чтобы выйти из противоречий существования, необходимо прежде всего их обнажить. На человека возлагается ответственность признать себя по-

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.

² Сартр Ж.-П. Идиот в семье. – СПб.: Алетейя, 1998. – 648 с.

³ Сартр Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 523–662.

беждённым, но, и это важно подчеркнуть, только он сам решает, что уже не может идти дальше, или всё же может пойти чуть-чуть подальше.

В «Проблемах метода» Сартр¹ уделяет внимание и материальным условиям существования, подчёркивая, что они ограничивают поле возможностей. Для существования возможного нужно, чтобы сознанию не доставало чего-то для, чтобы человеческая реальность отличалась от себя самой, т. е. возможное и есть элемент для-себя, ускользающий от него, недостающий для-себя, чтобы стать собой. Необходимо помнить, что недостаток не приходит к для-себя извне, оно является само недостатком, таким образом, возможность появляется на горизонте ничто и имеет приоритет по отношению к необходимости. Существование моей возможности не обязательно предусматривает, что она появляется в виде реальности, которая обязательно будет, но лишь удерживается в виде реальности, которая, может быть, будет. В-себе от природы будучи тем, чем является, не имеет возможного, его отношение к возможному устанавливается извне бытием, находящимся перед возможностями. Так, по мнению французского философа, возможность быть остановленным, например складкой ковра, не может принадлежать ни катящемуся шару, ни самому ковру, а может появиться при организации их в систему бытием, имеющим понимание возможностей. Отношение между для-себя, его возможностью и миром Сартр² обозначает «круговоротом самости». Возможное, не будучи существующим, есть всё же конкретное свойство существующих реальностей, абсурдно пытаться упразднить бытие для установления возможного, вся совокупность выборов одновременно присутствует для нас. Страдание, боль в гражданской жизни имеют последствия её приостановки; лишь только на войне болезнь не разрушает ни одной из возможностей, поскольку они все уничтожены. Солдат похож во многом на больного: он тоже страдает овеществлением, у него нет больше собственных возможностей, он ждёт. И это пассивное ожидание представляет собой медленное превращение в вещь. Но увечье, ликвидируя одни возможности, коль скоро оно преодолевается, направляет человека к другим возможностям, так атрофированная рука отвращает от военной карьеры, некоторых видов спорта, но устремляет к учёбе, искусству, свободным профессиям. В каждый момент для сознания существует некоторое число именно его возможностей.

Французский философ критикует науку о человеке за то, что она стремится установить отношение простой внешности, радикально устраняя потенциальное, т. е. сущность и возможности. Человеческая реальность – единство выборов, сознание может выскользнуть из имманентности, стать объектом собственного воления тогда, когда осуществляет проекцию своего образа по ту сторону мира. Стоит возможностям исчезнуть, человеческая реальность станет пустой формой. В каждый момент времени сознание направляет себя к схваты-

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 196.

ванию конкретной множественности выборов – возможностей через ситуацию, т. е. выбор и сознание есть одно и то же, человеку ничего не присуще, что не было бы выбранным (это экзистенциальная характеристика для-себя). Выбор необходимо исследовать, чтобы разобрать стороны противоречия, понять, каким образом они переживаются. Сартр¹ приводит пример с Флобером, выбравшим литературное творчество, открывающее нам смысл его детского страха смерти, а не наоборот. Задачей метода экзистенциального психоанализа, предлагаемого Сартром, является установление изначального выбора индивида и «расшифровка» его эмпирического поведения как проявление этого выбора. Исследования философа о Бодлере и Флобере представляют собой способ на конкретном материале апробировать данные принципы.

Напротив сознания, таким образом, существует целостность реальности, включающей в себя воспринимаемые вещи, присутствия, выборы, ценности, некая группа в ситуации. Речь идёт о мире, с которым человеку необходимо освоиться. Сартр², по его признанию, смутно чувствовал, что нельзя занимать какую-то точку зрения в отношении собственной жизни в тот момент, когда живёшь ею; она настигает, и человек оказывается внутри неё. Философ чувствовал, что в какой-то момент глубоко увяз на пути, который вёл вперёд, сужаясь, что с каждым шагом терялись возможности. Воздержаться в подобной ситуации не значит помешать себе, но лишь «отложить», оставить в подвешенном состоянии, посмотреть на другие возможности. Нельзя в себе самом воздвигнуть барьеры, которые отделяли бы от собственных возможностей, это значило бы отречься от свободы. «Когда хочешь принять решение, оглядываешь горизонт вокруг себя, осматриваешь свои возможности. Есть среди них возможности, крутые как скалы, которые необходимо обогнуть, есть и другие, они образуют мягкие и вязкие массивы, на них-то и надо направлять свои усилия, в них надо входить поглубже», – рассуждает Сартр³. Осуществление возможного приводит к созданию предмета, либо наступлению определённого социального события в мире, являясь нашей объективацией. Поле возможностей, по мнению французского философа, зависящее от социальной и исторической реальности, является целью, по направлению к которой превосходится объективная ситуация. Признание за отдельным человеком способности превосхождения через труд и действие позволяет найти основу движения тотализации в самой действительности. Диалектику необходимо искать в отношении людей к природе, к «исходным условиям» и в связях людей между собой. Тотализацию французский философ описывает как процесс диалектического раскрытия. Накладывающиеся значения действия вписываются посредством анализа. Обусловленность остаётся, не меняется ни значимость факторов, ни их порядок; значения являются синтетическими, многомерными объектами, например, мятеж угонщика самолёта – связь коллективного мятежа и индивидуальной навяз-

¹ Сартр Ж.-П. Идиот в семье. – СПб.: Алетейя, 1998. – 648 с.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815с.

³ Там же. – С. 372.

чивой идеи. Согласно Сартру, «...потребность, отрицательность, превосходение, проект, трансценденция образуют синтетическую тотальность, в которой каждый обозначаемый момент содержит в себе все другие»¹. Требование тотализации предполагает, что индивидуум раскрывается во всех своих проявлениях целиком, являясь всегда некоторым целым. Все измерения даны одновременно, человек заключён внутри, прикован ко всем этим стенам и знает, что заточён. Эти стены – «темница», а «темница» – индивидуальная жизнь, некое действие, многомерное единство которого должна открыть тотализация.

В определённое время, считает Сартр, живой культурной средой является только одна философия, выражающая особенности общества. Данная философия никогда не бывает инертной, пассивной завершённостью единства знания, а представляет собой движение, оказывая непосредственное влияние на будущее, и является методом исследования и объяснения. Очевидно, что эпохи философского творчества редки, ведь философия призвана быть одновременно тотализацией знания, методом и регулятивной идеей, социальным и политическим оружием, языковой общностью. Таким образом, философия составляет одно целое с движением общества, а философский кризис представляет собой частное выражение кризиса социального, её косность обусловлена противоречиями общества. В этой связи Сартр, давая высокую оценку марксизму, в то же время осуществляет его конструктивную критику. Проблема в том, что данная философия больше не побуждает что-либо открывать, понятия марксизма стали закрытыми, не являясь схемами интерпретаций, утверждаясь как самоцель и некое застывшее вечное знание, хотя их содержание должно определяться прошлым знанием. По мнению Сартра, эвристический принцип «искать целое через части» обернулся практикой уничтожения частного. К тому же чем больше уверенность марксиста в том, что сущности *a priori* истинны, тем менее разборчив он в доказательствах. Накоплены знания, касающиеся частных, но нет никакой базы, у марксизма существует теоретическое основание, но он больше ничего не знает, его понятия превратились в предписания. Философ критикует Маркса за то, что он претендует на созерцание природы безотносительно к субъекту, блуждая в мире объектов, населённом людьми-объектами. «Ленивые» марксисты используют марксистский метод для конституирования действительности *a priori*, наперёд зная, что именно должны найти, их идеи ясные, точные и однозначные.

Метод Сартра, по его замечанию, является эвристическим, так как всё только предстоит сделать (выработать метод и создать науку), будучи одновременно регрессивным и прогрессивным: «Мы определяем экзистенциалистский метод как регрессивно-прогрессивный и аналитико-синтетический; одновременно это обогащающее «челночное» движение между объектом (содержащем в виде иерархии значений целую эпоху) и эпохой (содержащей в своей тотали-

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 159–160.

зации объект)»¹. На основе изучения эпохи можно воссоздать биографию, на основе биографии – охарактеризовать эпоху, в которой выявляется поле возможностей и инструментов. Объектом экзистенциализма является отдельный человек в социальном поле, внутри класса, среди других людей, отчуждённый, овеществлённый, но борющийся с отчуждением, отвоёвывающий территории. Регрессивные вопросы дают возможность изучить, например, семью Флобера (её тип, облик, высказывания писателя о родителях, брате и сестре).

В «Критике диалектического разума» Сартр² указывает на недостатки материализма, монизма, позитивизма. Внутри тотализации диалектический разум должен доказать своё превосходство в понимании исторических фактов: ему необходимо покончить с позитивистской, аналитической интерпретацией, вскрыть реальные структуры, отношения и значения которых избегает позитивизм. Подобный метод не удовлетворителен, он является априорным и направлен на втискивание событий или действий личности в уже отлитые формы. Марксизм, по мнению французского философа, изживёт себя, когда на его место придёт философия свободы. Но в то же время пока нет интеллектуальных инструментов, конкретного положительного опыта (бывший опыт не оправдал ожиданий), позволяющих чётко представить себе подобную философию. Необходимо построить теорию, соотносящую знание с миром, тогда станет ясно, что знание – это не знание идей, а практическое знание вещей, отражение является ненужным промежуточным звеном. Можно будет объяснить мышление, теряющее и отчуждающее себя в процессе действия. Философ настаивает на специфичности действия человека, проникающего в среду и преобразующего мир исходя из имеющихся условий. Диалектическая тотализация, охватывая не только экономические категории, но и страсти, потребности, должна помещать человека или событие в историческое целое.

Итак, Сартр делает вывод не о безусловной недостаточности марксистского метода, а о его недостаточном развитии. Знания, способные развить диалектический метод, может предоставить социология, выявляющая новые отношения и связывающая их с новыми условиями. Сартр настаивает на том, что долю случая необходимо минимизировать: «Нам важно не «восстановить в правах иррациональное», как это очень часто утверждали, а, наоборот, сократить долю неопределённости и незнания...»³. Задача прогрессивного метода – выявить проект, имеющий смысл, через который человек предполагает создать самого себя.

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 138.

² *Sartre J.-P. Critique of Dialectical Reason. Volume 1.* – Verso London New-York, 2004. – 849 p.

³ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 81.

2.4.1. Индивидуальный проект для-себя

Таким образом, мы встречаемся с чрезвычайно важным в философской концепции Сартра понятием проекта, выступающем как цель, придающая направленность бытию для-себя. Смысл данного понятия описывает Сартр в повести «Слова»: «...в десять лет я ощутил, что мой форштевень, рассекая настоящее, отрывает меня от него; с той поры я бежал, бегу и доныне. Показателем скорости в моих глазах является не столько дистанция, пройденная за определённый отрезок времени, сколько сама способность оторваться»¹. Дело в том, что роли человека представляются будущими и выступают как задачи, которые нужно решить, ловушки, которые нужно обойти, способности, требующие развития. Понятие проекта рассматривается французским философом также в тесной связи с недостаточностью бытия-для-себя. Достигшая полноты развития потребность является трансценденцией и отрицательностью, поскольку проявляется как недостаточность, пытающаяся отрицать саму себя, а также превосхождением. Субъективность открывает через свои поражения самое себя. Успех как объективация позволил бы личности «вписаться» в вещи и заставил бы сразу же уйти от себя самой. В своём исследовании Сартр² пишет, что именно Бодлер как никто понял человека «существом издалека», характеризующегося не столько тем, что можно о нём узнать, исходя из имеющейся ситуации, сколько целью, пределом.

Французский философ осуществляет попытку найти ответ на вопрос о смысле существования человека в мире не через заданный извне, а обретаемый проект жизни, в котором залог свободы. Метод экзистенциального психоанализа, предлагаемый Сартром, пытается найти через индивидуальные проекты начальный способ, которым человек должен выбрать бытие. Причём подчеркнём, что конкретное бытие не может быть задумано, поскольку оно конкретно, не может быть вообразимо (воображаемое есть ничто); важно, чтобы оно существовало и встречалось. Сама встреча должна производиться выбором конкретной ситуации, совершаемым для-себя, бытие которого философ поэтому называет индивидуальным приключением. Ведь главная цель, о которой Сартр пишет уже в заключении к «Бытию и ничто» экзистенциального психоанализа – «...заставить нас отказаться от духа серьёзности... Результатом духа серьёзности... оказывается то, что символические значения вещей впиваются, как промокательной бумагой, их эмпирической идиосинкразией...»³.

В «Проблемах метода» философ обозначает проект как подвижное единство субъективности и объективности, превосхождение объективности по направлению к другой, располагающийся между объективными условиями среды и структурами поля возможностей. Французский мыслитель понимает про-

¹ Сартр Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 650.

² Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 919–920.

блему специфичности человеческого бытия в мире как бытия, обладающего способностью к самоопределению при различных изменениях внешнего контекста обстоятельств жизни. Фундаментальный проект касается не отношений человека с каким-либо объектом мира, но в целом бытия-в-мире. Человек даёт бытие проекту, реализует конкретную ситуацию, представляет размеры катастрофы, трудность выполнения определённой задачи. Согласно Сартру, реальное есть реализация, каждый делает себе собственные «ворота». Подчеркнём, что сознание не ставит абстрактных и общих целей, ситуация проектируется целями, исходя из здесь-бытия, и является всегда конкретной. В то же время в конкретном проекте существует некоторое поле неопределённости для ситуаций, которые сложно предвидеть, вводится новая характеристика выбора – проект свободы является открытым: «Всякий свободный проект предвидит, проектируя себя, поле непредсказуемости, определяемое независимостью вещей, как раз потому, что эта независимость есть то, исходя из чего конституируется свобода», – подчёркивает Сартр¹. Т. е. можно в трудные моменты формировать сознательно проекты, противоречащие первоначальному, но без его кардинального изменения.

Личный проект имеет две важные особенности: он не может быть определён в понятиях и всегда доступен пониманию, не отличающемуся от практики. Однако существует опасность искажения проекта коллективными инструментами, поэтому конечная объективация может не точно соответствовать первоначальному выбору. Проект представляет собой целенаправленную жизнь, самоутверждение через действие. Окраска проекта, его субъективный дух и стиль есть преодоление первоначальных отклонений, являющееся длительным трудом, каждый момент которого одновременно и преодоление, и существованием отклонений на данном уровне интеграции. Крайние точки, которые преодолеваются и сохраняются, называемые внутренней окраской проекта, Сартр отличает как от мотивации, выступающей в единстве с самим делом, так и от детализации, являющейся одной и той же реальностью с проектом. Важно отметить, что сам проект, хоть и связан с конкретной целью, никогда не имеет содержания, поскольку цели одновременно и едины с ним, и трансцендентны по отношению к нему.

Из совокупности индивидуальных проектов, как отмечает В. И. Колядко², у субъекта и группы должен сформироваться единый проект, строго не детерминированный прошлыми условиями. Целью идеологического проекта является изменение базисной ситуации через осознание противоречий. Проект должен превзойти конфликт, чтобы его раскрыть, явить всем, чтобы разрешить. Путь от раскрытия до явления миру пролегает через ограниченное поле культурных инструментов и языка. Необходимо рассматривать в каждом случае роль индивидуума в историческом событии, пределы которой устанавливает философ.

Сартр предостерегает от идеализма, впав в который можно двумя путями: растворяя реальность в субъективности и отрицая реальную субъективность

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 755.

² Колядко В. И. Предисловие // Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 5–28.

в пользу объективности: «В действительности же субъективность – и не всё, и не ничто; она представляет момент объективного процесса (интериоризации внешнего) и в качестве такового беспрерывно устраняет себя, чтобы беспрерывно возрождаться вновь»¹. Индивидуум одновременно располагает слишком богатыми элементами (каждое слово служит носителем значения, которым его наделила эпоха, эпоха похищает у идеолога его мысль) и слишком малочисленными (количество слов, видов умозаключений, методов ограничено, мысль не находит надлежащего выражения). В «Критике диалектического разума» Сартр² подчёркивает, что отправной точкой исследований является индивидуальная практика, причём в специфических условиях определённого исторического момента. Более того, он усматривает в диалектическом исследовании именно ту основу, которая открывает доступ к культуре как тотализации и темпорализации. С этой стороны человек диалектически обусловлен тотализированным и тотализирующимся прошлым процесса человеческого развития, тотализируя себя на основе веков истории и в соответствии с культурными особенностями. Сартр пишет: «...тотализация заставляет каждого как часть его индивидуальной судьбы пересмотреть собственные интеллектуальные инструменты, в действительности это представляет новый, более подробный, более интегрированный и богатый момент человеческого развития»³. Целью своего исследования в «Критике диалектического разума» философ полагает выявление и установление диалектической рациональности, «сложной игры» практики и тотализации. Таким образом, необходимо снова поднять проблему целиком и исследовать границы, обоснованность и пределы диалектического разума. Не может быть предзаданной схемы, наложенной на индивидуальное развитие, ни в чьей-либо голове, ни в небесах. Другими словами, диалектическое движение не является объединённой силой, проявляющей себя как воля Бога в истории. Свободно выбираемый проект, по мнению автора предисловия критики *F. Jameson*⁴, описывает не только индивидуальные, но и коллективные действия, само понимание которых по природе своей не отличается от понимания индивидуального акта. По мнению Сартра, никто не откроет диалектику, оставаясь внешним по отношению к объекту наблюдения. Пассивность учёного по отношению к системе приведёт к обнаружению пассивности самой системы по отношению к нему самому. Современный учёный усматривает Разум как нечто независимое от любой рациональной системы; диалектик же располагает себя внутри системы.

Подводя итог проведённому анализу проблемы свободы, можно сделать некоторые выводы. По сути свобода на различных этапах философского творчества Сартра является онтологической и отождествляется им с самой структурой сознания, являясь своего рода эквивалентом ничто и существуя как отрица-

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 36.

² *Sartre J.-P. Critique of Dialectical Reason. Volume 1.* – Verso London New-York, 2004. – 849 p.

³ Там же. – P. 50.

⁴ *Jameson F. Foreword* // J.-P. Sartre. *Critique of Dialectical Reason. Volume 1.* – Verso London New-York, 2004. – P. 10–30.

ние конкретного бытия. В этой связи онтологическая свобода рассматривается как выбор в определённой ситуации и представляет собой отношение к данному, возможность ухода в любой момент от предзаданной сущности, от наличного. Таким образом, свобода исследуется не абстрактно, а всегда в конкретной ситуации, специфика которой заключается в новизне, непредсказуемости. Конкретное бытие не может быть вообразимо, но важно, чтобы оно встречалось. В этой связи возникает вопрос, каким образом осуществляется эта встреча и как должен происходить сам выбор ситуации? Одним из ограничений свободы и может являться собственный выбор. Французский философ практически не рассматривает необходимость и возможности кардинального изменения ситуации, делая акцент в большей степени на действенном по своей сути приспособлении к уже имеющимся условиям, превосходя их и преодолевая препятствия. Для-себя всё же не способно выбрать любую ситуацию, но может лишь придать ей смысл.

Важный вопрос, который необходимо поставить, заключается в том, какие из возможностей, данных одновременно человеку, необходимо считать именно своими и должно выбирать, а какие отвергнуть. Появление другого способствует возникновению ситуации, на которую сложно и даже невозможно влиять, дезинтегрирует её, ограничивая возможности конкретного человека. Сартр, обращая внимание на ограничения другим возможностей конкретного человека, практически не рассматривает вариант положительного влияния другого. Например, в случае предоставления другим новых, не имевшихся ранее возможностей. Ведь могут иметь место иные ситуации, в которых осуществлялась бы, наоборот, интеграция новых возможностей, не ограничивающих ничью свободу. Философ пишет о предоставлении некой возможности для проявления свободы другого. Сартр не рассматривает даже возможности объединения субъективностей. Подобный опыт, по его мнению, может носить лишь психологический характер. В соответствии с требованием тотализации философ рассматривает индивида как целое в ситуации, критикуя уничтожение частного, акцентируя внимание на создании нового метода исследования человека, чтобы сократить долю неопределённости и незнания, ведь сам проект доступен пониманию.

Анализ основных структурных компонентов сознания позволяет сделать выводы о том, что оно представляет собой целостность с онтологическим приоритетом дорефлексивного сознания над рефлексивным. Именно дорефлексивное *cogito* сопровождает деятельность человека во все её моменты. Сознание на дорефлексивном уровне включено в тело, являющееся психическим объектом, посредником между сознанием и миром. Образующую структуру сознания составляет трансцендентность с ничтожением в основе. Для-себя существует во временной форме, временность появляется в качестве внутренней структуры бытия для-себя. Именно случайное, ничем не детерминированное будущее, включающее возможности, рассматривается Сартром как некий смысл бытия для-себя. Целью, придающей направленность его бытию, является проект. Именно свобода на различных этапах творчества философа связывается им со структурой сознания.

ГЛАВА 3. ИССЛЕДОВАНИЕ СВЯЗИ СОЗНАНИЯ С ПСИХИЧЕСКИМ В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Ж.-П. САРТРА

3.1. Противостояние биологическим и психологическим концепциям сознания

Обращение к проблеме связи сознания с психическим представляется важным и позволяет прояснить особенности функционирования сознания и выявить роль психического в поведении человека в анализируемой концепции. Как мы показали ранее, Сартр исследует человека-в-мире, отношение сознания и мира, поэтому необходимо изучить особенности данного взаимодействия, в котором психическое является хоть и не первостепенным, но значимым элементом. Между тем, данный ракурс рассмотрения сознания практически не используется в критической литературе. Также необходимо сопоставить подход к сознанию и психическому французского философа с позициями современной психологической науки с целью постановки новых вопросов о человеке, далеко не изученном по сей день.

Концепция сознания в философии Сартра противопоставляет себя попыткам биологизации, психологизации, господствующим в науке. Трактовка для себя как «прозрачности», присутствия перед самим собой направлена на освобождение сознания от фрейдистского понимания психики и подчинения различным проявлениям психического, например, аффектов. Выбранная философской позицией в отношении силы и возможностей человеческого *ratio* ставит его в оппозицию тем учёным, кто считает подход Фрейда¹ более продуктивным для объяснения психики и поведения человека. Сартр довольно критически оценивает возможности фрейдизма, приводящего к отрицанию *cogito* и превращающего сознание во второстепенную структуру, на которую оказываются различного рода влияния как со стороны бессознательного, так и извне. Тогда как сознание призвано само творить себя ввиду первоначального наличия такой специфики. Французский философ постепенно отходит от представления бессознательного как скрытого, завуалированного присутствия. Спорной является точка зрения Ж.-М. Муийи² о том, что бессознательное у Сартра никуда не пропадает и неотделимо от сознания, принадлежит ему, поскольку сознание больше не означает психическую зону. Сходная точка зрения и у Л. И. Филиппова³, полагающего соответствие бессознательного нерелефированному сознанию, хотя и включающему нететическое сознание о себе самом, но никак не различающемуся в его потоке. Такой подход несколько затемняет проблему, так как всё-

¹ Фрейд З. Я и Оно. – Харьков: Фолио, 1999. – 1040 с.

² Муийи Ж.-М. Субъективность и незнание. Парадокс экзистенции: от онтологии к этике // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы междунар. конф. в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 99–123.

³ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

таки потенциально уменьшает возможности сознания в анализируемой концепции и в общем видоизменяет её «дух»: у французского философа нет никакой «лазейки» для проявления бессознательного. Ведь и нететическое сознание в подходе Сартра всё же является именно сознанием: «Это сознание себя мы не должны рассматривать как новое сознание, но как единственный модус существования, который возможен для сознания чего бы то ни было... Отныне нельзя, однако, думать, что некая внешняя причина (органическое расстройство, бессознательный импульс, другое *Erlebnis*) могла бы вызвать психическое событие – например, удовольствие»¹. Нет места бессознательному, сознательное существование предполагает сразу же осознание во все моменты, так как изначально в самом сознании уже заложена осознаваемость.

Такое видение проблемы французским философом побуждает пересмотреть распространённую точку зрения современной психологии о том, что вся информация поступает в сознание только в результате её неосознаваемой переработки (В. М. Аллахвердов² и др.). Подчеркнём, что речь не идёт о полном отрицании Сартром потенциала учения Фрейда, и в особенности его оригинального психоаналитического метода. В «Проблемах метода» Сартр³ подчёркивает, что психоанализ даёт возможность, например, серьёзно исследовать поведение ребёнка, позволяет выявить человека целиком вместе с его прошлым. Французский философ выступает против психоаналитического понимания «человеческой реальности», обнаруживая в ней сведение последующих связей и отношений к предшествующим и обуславливающим. Он упрекает психоаналитиков в том, что они не признают первичную «осмысленность» человеческой реакции, пытаясь объяснить её предшествующей, что вводит снова причинный механизм. Психоанализ, как отмечает Сартр⁴ ничего не дал, его усилия окончились лишь словесной терминологией (*Es, Ich, Uber-Ich*). Психоанализ не учитывает степень сложности проблем, появляющихся в современном мире, которые становятся всё труднее решить, их легче «обойти», чем поднять на поверхность, не дать приблизиться вплотную к человеку; необходимо расставить иные акценты и дать возможность человеку осознать, что он имеет возможность выбора и может выйти из сложной жизненной ситуации. Ведь в сущности, сартровский подход даёт человеку «второй шанс». Для психоанализа нет, по мнению философа, измерения будущего, человек может быть описан только посредством регрессии к прошлому, исходя из настоящего. В «Воображаемом» Сартр выделяет характерную черту «скованного» сознания, заключающуюся в его фатальности: «Детерминизм (который... никоим образом нельзя применять к фактам со-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 43.

² Аллахвердов В. М. Сознание как парадокс. – СПб.: ДНК, 2000. – 528 с.

³ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.

⁴ Там же. – С. 9–167.

знания) полагает, что при наличии такого-то феномена неизбежно должен возникнуть другой феномен»¹.

Философ постигает любое действие как понимаемый феномен, не давая места в своей концепции никакой детерминированной случайности. В «Словах» Сартр вспоминает: «Я не мог согласиться с тем, что бытие даруется извне, сохраняется по инерции, что любое движение души есть следствие предшествующего движения. Весь, целиком, я был порождён грядущим ожиданием, я мчался вперёд...»². Проблема в том, что психологический детерминизм по сути используется как некое научное обоснование оправдывающих действий и приводит к бытию того, чем мы являемся, толкая нас внутрь бытия-в-себе, отрицая трансцендентность человеческой реальности. Например, одним из ведущих направлений в реализации данного подхода можно считать попытку решить проблему отношения психики и мозга (Дж. Сёрл³ и др.), поиск механизмов его деятельности и закономерностей понимания психических явлений на материальной основе. Что до сих пор, обращает внимание В. П. Зинченко,⁴ привлекает многих учёных. В современной психологии детерминизм всё ещё сохраняет свои позиции и является одним из ведущих принципов психического развития. Если человек действительно свободен, подчёркивает С. Л. Фокин⁵, он должен быть свободен во всём абсолютно, будучи ответственным за свою свободу. Подчинение сознания бессознательному своего рода алиби, возможность уйти от ответственности, селуя на свою «немогущую» природу. Для Сартра психический факт совпадает с сознанием, фундаментальный проект переживается субъектом, целиком осознаётся, но это не означает, что должен быть обязательно познан. Рефлексия не является в данном подходе основой экзистенциального психоанализа. Л. И. Филиппов⁶ в этой связи отмечает, что конфликт между сознанием и бессознательным, составляющий динамическую структуру в учении Фрейда, в экзистенциальном психоанализе обретает форму разрыва между рефлексией и спонтанным сознанием.

Метод, предлагаемый Сартром, отказывается от допущения возможности механического воздействия среды на субъекта, являясь ситуацией, отсылающей к выбирающему для-себя. Философ также не использует ранее применявшуюся в психоаналитической концепции символику, которая не может оставаться для всех одинаковой. Любой процесс ничтожения предполагает разрыв между пси-

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 115.

² Сартр Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 652.

³ Сёрл Дж. Открывая сознание заново. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 240 с.

⁴ Зинченко В. П. Сознание и творческий акт. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 920 с.

⁵ Фокин С. Л. Автопортрет философа на фоне войны: Жан-Поль Сартр и его дневники // Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 758–813.

⁶ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

хическим прошлым и настоящим, представляющий собой ничто. Человек постоянно использует отрицательности, чтобы изолировать и определить вещи, последовательность «сознаний» является отрывом следствия от причины. Если бы настоящее состояние было лишь продолжением предшествующего, щель, через которую может проскочить ничто, была бы закрыта.

Сартр считает идею параллелизма (соответствия телесного состояния психическому состоянию) абсурдной. Отношение к телу, физиологии проходит через творчество философа. «Вытащить» человека из погружённости в физиологию, из состояния утраты творческих сил его сознания – такова цель многих анализов и описаний. В исследовании о Бодлере Сартр¹ находит у поэта сходную с собственной неприязнь к невозможности уйти от удовлетворения естественных потребностей и природы, живущей в человеке, являющейся противницей редкого, воплощением всех. Французский философ борется с позитивистской трактовкой сознания через его рассмотрение как противостоящего естественно-научной реальности, как «невещи».

В «Критике диалектического разума» Сартр², усматривая развивающееся объединение единичного процесса, укоряет позитивистов за попытки представить несколько независимых внешних факторов, рассматривающих событие как результат их влияний. Материалистический монизм ограничивает дуализм мышления и бытия в пользу последнего. Марксисты, согласно Сартру, видят только одно решение: отрицание признания мышления как диалектической активности, растворение его в универсальной диалектике и ликвидации самого человека. Природа человека находится вне его в априорных законах, всё должно быть отнесено к тотальности естественной истории, в которой история человека – только частная форма. Бытие просто развивается по своим законам, диалектика Природы – Природа без человека. Знание же в любой форме является отношением человека с окружающим миром, если человек перестаёт существовать – эта связь исчезает. «Дополнительное приложение», которым является человек – конкретный, живой, со своими человеческими связями, истинными или ложными мыслями, действиями, реальными целями, отодвигается из мира. На его место поставлен абсолютный объект.

Ошибку идеализма Сартр видит в том, что он на первое место ставит дух, а материализм и натурализм превращают человека в природное существо. В противоположность указанным подходам французский философ стремится установить человеческую реальность, человеческое-бытие-в-мире и его бытие-в-ситуации. Он не соглашается и с бихевиористами в том, что они теряют из вида основную характеристику человека – трансцендированную трансцендентность. Другой есть объект, который не может быть ограничен только самим собой, являясь объектом, понимающимся исходя из его цели. В то же время сильную сторону их учения Сартр обнаруживает в рассмотрении человека исходя из

¹ Сартр Ж.-П. Бодлер: пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е. изд. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

² Sartre J.-P. Critique of Dialectical Reason. Volume 1. – Verso London New-York, 2004. –

его ситуации. Французский философ стремится понять индивидуальное и часто даже мгновенное, полагая, что метод, который используется для одного субъекта, не может быть использован для другого, и даже для того же субъекта в будущем. Сартр требует того, чего никто так и не смог предложить.

В произведении «Проблемы метода» Сартр¹ ставит цель нового объективного исследования человека с использованием результатов, методов материалистической диалектики, психоанализа и социологии. По мнению философа, науки о человеке не задаются вопросом о самом человеке, а изучают лишь развёртывание, взаимосвязь фактов, относящихся к человеку. Социальный, исторический опыт находится за пределами знания, понятия мало обновляются, быстро выходя из употребления. Так, достижения американской социологии не избавляют её от теоретической неуверенности, а психоанализ после ошеломляющего начала застыл, антропология изучает объекты, хотя ей необходимо изучать различные процессы становления объектом и сделаться структурным целым. Сартр полагает, что «человек и мир суть относительно существующие, и принципом их бытия является отношение. Отсюда следует, что первичное отношение исходит из человеческой реальности в мире»².

3.2. «Высвобождение сознания»

Трактовка сознания отвлекается от прошлого опыта и от генезиса.

Л. Ю. Соколова³ подчёркивает, что положение о трансцендентности рефлексивного Я и мира по отношению к сознанию является одной из важнейших идей Сартра. Начиная с ранних работ, французский философ развивает дуалистическую онтологию, выделяя два региона бытия: бытие-в-себе, данное человеку как феномен, и бытие-для-себя, дорефлексивное *cogito*. Сартр разграничивает собственно сознание и психическое, что противоречит классической психологии. Эго не присутствует в сознании, оно вне его, в мире, являясь трансцендентным объектом для сознания. «Высвобождение» сферы сознания Сартр считает первым шагом, который должна сделать его философия. В «Трансцендентности Эго» он выступает с критикой классической трактовки сознания, в частности концепции Я как центра конституирования единства сознания и опыта. Освобождая трансцендентальное поле от «Я», он отказывается от каких бы то ни было преданных, не созданных самим субъектом опыта, идеальных структур. Эго не входит в подлинную структуру сознания, но представляет из себя нечто, создающееся из его постоянно изменяющегося потока посредством конституирующих актов. Сартр настаивает на том, что сознание должно быть полностью очищенным, прозрачным, чтобы являть объект таким, каков он есть;

¹ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 482.

³ Соколова Л. Ю. Очерки французской философии XX века. – СПб.: Роза мира, 2006. – 179 с.

в то же время сознание не может рассматриваться как сущность, предшествующая действиям человека. Концепция Эго высвобождает трансцендентальную сферу, очищает её от эгологических структур, восстанавливая изначальную прозрачность: «...это – ничто, так как все физические, психофизические и психические объекты, все истины, все ценности находятся вне её», – подчёркивает Сартр¹. Он стремится к устранению психологической теории, утверждающей, что Я [*Moi*] материальным образом присутствует во всех сознаниях. Эго ни в формальном, ни в материальном отношении не есть внутри сознания, он в мире, как и Эго другого.

Таким образом, приходит к выводу Сартр, «...у сознания нет никакого «внутри»; оно всегда есть лишь своё собственное «вовне», и именно это непрерывное бегство, этот отказ быть субстанцией конституирует его как сознание»². В сознании не оказывается ничего субстанциального, оно является чистой «видимостью» в том смысле, что она существует в той мере, в какой себя являет; всё, включая нас самих, пребывает вовне, в мире. Сознание есть конкретное бытие, является самостью, а не местом нахождения Эго, больше не имея ничего от субъекта. Выведение Эго из поля трансценденции означает для французского философа освобождение от привязанности к вещам, становление абсолютно чистой и свободной спонтанности.

Модель «Я», созданная французским философом, оказалась расщеплённой на два уровня: безударного местоимения *Je*, или субъекта трансцендентального сознания, это Эго как единство актов (активный аспект личностного начала), и уровень ударного местоимения *Moi*, или единство «Я», понятое как единство психических состояний и качеств. В данной главе мы будем последовательно анализировать отношение «Я» с сознанием. *Je* и *Moi* выступают как две стороны единой реальности, которую Сартр называет «Эго». Я [*Je*] должно быть с помощью феноменологической редукции вынесено за скобки, оказываясь в мире объектов, являющихся носителями ценностей, отталкивающих и привлекательных качеств. На данном уровне нет места для «меня», эта ситуация не является случайной, будучи лишь следствием отключения внимания, а входит в саму структуру сознания.

Концепция Эго для Сартра представляется единственно возможным опровержением солипсизма. Моё Я [*Je*] не более достоверно для сознания, чем Я [*Je*] других людей; оно носит для меня более интимный характер. «... На нереллектированном уровне никакого Я не существует. Когда я бегу за трамваем, когда я смотрю на часы, когда я погружаюсь в созерцание портрета – никакого Я не существует. Существует лишь сознание того, что трамвай надо догнать, и

¹ Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго. набросок феноменологического описания // Логос 1991–2005. Избранное: в 2 т. Т. 2. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 127.

² Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 178.

т. д. и моё непозициональное состояние сознания», – разъясняет Сартр¹. Важно отметить, что Эго отделено от сознания посредством ничто, которое нельзя заполнить, но в то же время является для сознания более «внутренним», нежели состояния. По мнению французского философа, Эго является трансцендентной структурой психики, внутренностью рефлектируемого сознания, созерцаемой рефлектирующим сознанием. Именно сознание делает возможными единство и личностный характер моего Я [*Je*], не имеющего оснований для своего существования. Эго одновременно является и единством состояний, большинство из которых в данный момент отсутствуют, и конкретной тотальностью. Итак, под психическим Сартр понимает «Эго, его состояния, его свойства и его действия. Эго в двоякой грамматической форме Я и Моё представляет собой нашу личность как трансцендентное психическое единство»². J. S. *Catalano*³ считает, что Эго в данной концепции является конструктором, чья функция заключается в объединении, оно не может быть сознанием, являясь для него объектом для изучения. Сартр выделяет две своеобразные структуры Эго: интимность и неотчётливость. По отношению к сознанию Эго выступает интимным, всё выглядит так, как будто бы оно действительно принадлежит сознанию. Непрозрачность Эго для сознания воспринимается как неотчётливость, попытка обратиться к Я [*Moi*] напрямую, чтобы его узнать, оказалась бы тщетной. В самом себе Эго несёт характер сомнительности, иногда даже ложности, например, может конструироваться из ложных воспоминаний, является пассивным. В этой связи возможность самосознания практически отсутствует в рамках данного подхода.

Рокантен в «Тошноте» так описывает свои переживания: «Я говорю «я», но понятие это утратило для меня смысл. Я настолько предан забвению, что мне трудно почувствовать самого себя. Реального во мне осталось только существование, и оно чувствует, что существует Ни-для-кого. Забавно. А что такое вообще Антуан Рокантен? Нечто абстрактное. Тусклое воспоминание обо мне мерцает в моём сознании»⁴. Герой, по его признанию, редко размышляет, и за этот период накапливаются незаметные изменения, но в какой-то момент совершается переворот. Поэтому, делает вывод Рокантен, лучше каждый день фиксировать изменения, вплоть до мельчайших фактов, например, как он видит стол, людей. У Бодлера, по мнению Сартра, любое душевное переживание подвергается анализу, возникает как бы под пристальным взглядом, утрачивая непосредственность. Сам философ признаётся в дневниковых записях, что в случае исключительных обстоятельств, когда жизнь меняется, как змея, сбрасывающая кожу, можно посмотреть на эту отмершую кожу, на этот хрупкий

¹ Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго. набросок феноменологического описания // Логос 1991–2005. Избранное: в 2 т. Т. 2. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 103.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 279.

³ *Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness". – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.*

⁴ Сартр Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 194.

образ змеи, оставляемый позади, чтобы подвести итог. Ведь, что бы человек ни делал, нельзя сделать так, чтобы жизненные эпизоды его не отметили, нельзя остаться таким же. Эго способно подвергаться воздействиям, на сознание же ничто не может влиять, так как оно существует посредством самого себя. «Я» представляет собой как связь с другим, так и символ нашего абсолютного разделения – границу между двумя сознаниями, причём единственно возможного разделения, ведь способ бытия одинаков. Получается, что Эго является внешним бытием человека. Субъективная жизнь не может стать объектом полноценного знания, ускользая от него, являясь в большей степени переживаемой. Подчеркнём, что Сартр вовсе не считает человека непознаваемым, а делает упор на том, что он ещё не познан, так как понятия, использованные для этой цели, уже не могут оставаться прежними.

Свобода характеризуется обязанностью переделывать Я, означающее свободное бытие и являющейся вместе со своим историческим содержанием сущностью человека. В «Дневниках странной войны» Сартр рассуждает о сущности «Я»: «Мне неведомо унижение и отчаяние, поскольку я не кичусь своим я, а горжусь своим сознанием – как раз на уровне картезианского Когито. Гордыня, которая неотделима от бытия, от абсолютной надёжности бытия»¹. Следствием гордыни является забота о морали, нацеленной на то, чтобы себя удостоить, ведь любая новая ситуация – это ловушка, капкан, грозящий падением, где необходимо признать, что достоин самого себя, прямо как кастильский дворянин. Это гордыня абсолютного сознания перед лицом мира, это состояние опоры мира, подобная надёжность бытия не содержит боязни не быть больше. Сартр освобождает объект своей гордости от суждения другого, от всякого сравнения, поскольку гордится тем, благодаря чему становится единственным в своём роде. Он отвергает сплочённость с самим собой, не желая гордиться, например, собственным умом, написанными произведениями, своей жизнью, всё отделяется от него. Философ фиксирует наличие чувства развития и не связывает себя постоянно с тем, кем был раньше. Постигнуть, например, себя как злобного нельзя, так как для себя человек не является злобным, так же как не является врачом, чиновником. Определение же злобного характеризует человека как в-себе. Тот кто, кичится своими качествами, своей силой, красотой, умом, добродетелью, подвержен отчаянию и униженности, так как тем самым принимает сравнение и суждение другого. Можно сравнивать, например, тело, грацию, всё то, что увядает.

Сартр не верит в прогресс человека вообще или нравов, а верит в свой индивидуальный прогресс, для него невыносима сама мысль о том, что менее умён, мужествен, чем накануне, поэтому о том, кем он был, говорит без всякой симпатии, без усилия его понять. Философ выделяет аспект своей кажущейся скромности: его за что-либо хвалят, а он возражает, считая более не интересными даже самые сильные и высшие моменты прошлой жизни. Через признание собственных ошибок он обнажает в себе человека, чтобы встать на почву

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 140.

непредвзятого судьи, зрителя, которым и является трансцендентальное сознание, смотрящее на «своего» человека. Таким образом, бытие человека зависит только от него, речь идёт об обязанности взвалить на спину то, что с ним происходит. Сартр полагает, что война является приглашением потерять себя, полностью отказаться от своего я, бросить то, за что цепко держался и стать лишь голым сознанием, созерцающим первоначальные жизни «Я». В то же время на войне индивидуальные различия стираются и выделяются одни типы. Итак, психический мир существует как реальная ситуация для-себя, являясь «тенью», тем, что человеку самому открывается при желании увидеть. Сартр, по его признанию, лишил своих персонажей (Рокантена, Матье) страсти к письму, гордыни, веры в судьбу, чем спровоцировал в них мрачность: «Они – это обезглавленный я. И поскольку синтетическое целое разрушается от малейшего прикосновения, эти герои нежизненны»¹. Когда устойчива иерархическая интеграция, а внутренняя организация обеспечивается объединяющими принципами, тоска безобидна, но если изъять направляющий принцип, тогда вторичные структуры, подчинённые целому, начинают жить своей собственной жизнью. По мнению *J. S. Catalano*², французский философ, споря с Гуссерлем, утверждает, что в концепции сознания последнего, трансцендентальное эго предопределяет все действия, являясь одинаковым в своей сущности для людей, оно «населяет» каждый акт сознания, блокируя его. У Сартра это личное «Я» отрефлектированное и производное знание себя, полученное в результате наших намерений и поведения. Поэтому необходимо рассмотреть связь активного аспекта личностного начала, а также психических состояний, качеств с сознанием.

3.3. Воля и сознание

Первоначально обратимся к рассуждениям Сартра о воле: «Нет никакого различия между волей и сознанием. Мало того, что мой акт свидетельствует мне о моём волении, но ...моё воление уточняется и определяется через акт...Это замкнутый круг: о поступках следует судить по их намерениям...Поступок – это материальная опора и разъяснение волеизъявления, как язык – опора и разъяснение мысли»³. Поступок является внешним аспектом воли, а воля – внутренней объединяющей темой поступка.

Французский философ приходит к выводу, что классическая концепция воли наталкивается на два подводных камня: волевой акт должен волить самого себя, но если моя воля мотивируется желанием, это уже не воля, а акт, исходящий из сознания, т. е. мотивированная структура. В современной западной психологии действительно до сих пор понятие воли не самостоятельно, а связано с

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 680.

² *Catalano J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness".* – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 245.

мотивацией человека. Первичным предметом воли является бытие собственным основанием, что следует понимать не как тщетное стремление, а как трансцендентальную структуру человеческой реальности; во всех начинаниях, человек стремится не сохранить себя, не вырасти, а себя основать. По словам Сартра, ещё Кант увидел, что не следует делать волю производной от «Я», так как она происходила бы опять от какой-либо данности. Воля, как и сознание, отсылает к самой себе, надо, чтобы воля волилась. Вторая трудность состоит в том, что объект воли конкретного человека удалён от него своим положением во времени. Ведь даже свобода, которая полагается в волевом акте, запрещает воливать вопреки времени. «Свобода есть не что иное, как существование нашей воли или наших страстей, поскольку это существование есть ничтожение фактичности, то есть фактичности бытия, которые есть её бытие по способу иметь в бытии», – уточняет Сартр¹. Не следует под первоначальной понимать свободу, предшествующую свободному или эмоциональному действию; она есть основание, строго одновременное воле или страсти, которые только по-своему обнаруживают его. Философ предостерегает также от противопоставления свободы воле или страсти (в отличие от А. Бергсона). Свобода – основа целей, которые человек стремится достигнуть волей или эмоциональными усилиями. Проявления воли выступают в качестве чувств, страстей, посредством которых осуществляются попытки достижения целей, полагаемых свободой. Воля, полагает Сартр, «есть психический факт с присущей ему структурой, который конституируется по той же самой схеме, как и другие психические факты, и основывается, как и они, на первоначальной и онтологической свободе»². Воля есть не индивидуальный акт, возникающий в определённый момент времени, а отношение сознания к своим возможностям, его способность к ускользанию от себя, – особое бытие сознания. Возможности сознания трансцендентны, оно их поддерживает, воли, но они находятся вне, являясь внешними экзистенциями особого типа, которые Сартр называет потребностями. Человек есть целиком воление, поскольку воли того, что он есть, не может быть отдельного волеизъявления, так как изменить одну из собственных возможностей, значит одновременно изменить все личные возможности, изменить ситуацию – значит хотеть видеть себя другим. В этой связи Сартр отмечает: «Воля характеризует человеческий удел как необходимость – для покинутого в мире бытия – обрести свои собственные цели вне реальности, которая препятствует немедленному их осуществлению... Если дух наделяет меня властью немедленно осуществить все мои пожелания, то я сразу засыпаю, не имея возможности быть от них на расстоянии...»³. Итак, глубинный смысл воли заключается в том, что она может быть сама собой, только ускользая от самой себя, бросая себя вовне – к будущему, она является проектом, первичная структура воли заключается в том, что

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 667.

² Там же. – С. 679.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 249.

она является трансцендентностью, полагающей возможность в будущем, по ту сторону данного положения вещей. Не следует мыслить имманентное единство воли и её объекта, ибо объект воли находится в будущем, это определённый тип возможности. Поэтому воля нуждается в мире и в сопротивлении вещей, сопротивление мира заключено в воле как принцип её природы. По мнению Сартра, невозможно помыслить ни того, что мир предшествует воле, что вернуло бы к материализму, ни того, что воля породила мир, что повлекло бы к упразднению воли, мир и воля даны одновременно. Посредством воли можно создавать себя, но она обязательно находит свой смысл в первоначальном проекте.

Важно отметить, что, согласно данной концепции, воля может достигнуть только частных структур, но никогда не изменит первоначальный проект, результатом которого она является, как следствия теоремы не могут изменить её, поэтому проект не следует путать с волей, представляющей абстрактную сущность. Подлинная структура человека – созидание себя трудом и практикой, связь с Другим, не совпадает с волей, потребностью, страстью. Они лишь причастны данной структуре, всегда вне себя самих в направлении к... По своей сути воля рефлексивна, в её ведении решать, не какая цель должна быть достигнута, но каким способом. Воля характеризует удел человека как необходимость обрести цели вне реальности, которая препятствует их немедленному осуществлению. Так, Сартр¹ рассуждает о том, что в нём, например, существует несколько волений, не сопровождающихся реализацией, воление остаться твёрдым и жёстким, ни о чём не жалеть, не поддаваться тоске, ставить себя под вопрос. Но тем не менее он, по его признанию, ничего не делает, чтобы их осуществить. У каждого может быть подобное. Заблуждение происходит от того, что волю рассматривают как акт сознания. Либо растворяют в понятии «мотивация». Воля выступает как бытие-в-мире для его изменения, любая возможность, на которую она нацелена есть изменение данной ситуации.

3.4. Мотивы, мотивация, движущие силы и сознание

Важная характеристика человеческой реальности в том, что она мотивирует саму себя, не являясь при этом своим основанием. «То, что мы называем её свободой, заключается в том, что если она не мотивирует самое себя, то ничего с ней и не бывает. Извне с ней никогда ничего не может произойти. Это объясняется... тем, что человеческая реальность – это сознание...», делает вывод Сартр². Она мотивирует собственную реакцию на идущее извне событие, и событие в ней есть не что иное, как эта реакция. Впрочем, она открывает мир через эти реакции, являясь свободной в том смысле, что целиком и полностью в ответе за эти реакции и способ, которым ей является мир. В этой связи вопрос о существовании в современной психологии понятия о так называемой внешней

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

² Там же. – С. 353.

мотивации, определяющейся факторами, не имеющими отношения к самодетерминации, может быть поставлен с другой точки зрения. Итак, в сознании не найти ничего, за что оно ни было бы в ответе, так как является причиной собственного бытия. Может ли человек сделаться вещью? Сознание свободно за исключением того случая, когда прибегает к свободе больше не быть свободным. Оно может сделать себя похожим на вещи, но само не может быть вещью.

Ситуация и мотивация выступают как единое целое. Для-себя открывается как вовлечённое в бытие, испытывающее от него угрозу; оно открывает положение вещей, окружающих его, как мотив для реакции защиты или атаки. Данное как сопротивление или как помощь раскрывается только в свете проектирующей свободы. Сартр называет мотивом «объективное понимание определённой ситуации, поскольку эта ситуация раскрывается в свете определённой цели...»¹. Мотив не имеет внешнего характера пространственно-временной вещи, постигается как мой, но по природе является трансцендентностью в имманентности. Только удаляясь от ситуации к возможности её изменения, можно организовать ситуацию в комплексы мотивов и движущих сил. Движущая сила является не причиной, а составной частью действия. Таким образом, сознание, выделяя мотив, имеет уже свою структуру, ставит цели и проектирует себя к возможностям. Внутренняя организация выступает в форме неполагающего сознания себя и коррелятивна выделению мотивов. Важно подчеркнуть, что никогда нет мотива в сознании, он есть только для сознания: «сознание не есть свой собственный мотив, поскольку оно пусто от всякого содержания; это отсылает нас к ничтожащей структуре дорефлексивного *cogito...*», – рассуждает Сартр².

Получается, что мотивы и движущие силы значимы только в рамках индивидуального проекта: постановки цели, формирования действия для её достижения, придающего смысл мотивам и движущим силам. В первоначальном проекте свободы цель обращается к мотивам, чтобы их конституировать. Классическая теория обнаруживает неспособность определить в мотиве и особенно в движущей силе их влияние на принятие решения. Имеется сознание мотивов, которые вызывают действие и являются трансцендентными объектами для сознания. Но не мотив определяет действие, он сам появляется только в проекте. Сартр обращает внимание на то, что «...для-себя должно придать ему своё значение движущей силы или мотива... это конституирование мотива как такового не может осуществиться посредством обращения к ...предшествующему мотиву. В противном случае сама сущность действия, вовлечённого интенционально в небытие, исчезла бы»³. Мотив представляет собой совокупность отношений в группе определённых предметов и открывается в свете ситуации, являясь объективным, т. е. любой человек в подобной ситуации сможет уловить те же мо-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 671.

² Там же. – С. 104.

³ Там же. – С. 657.

тивы. Область же движущих сил, в отличие от мотива, относится к области субъективного.

В дневниковых записях французский философ отождествляет мотив с техническим описанием поступка, полагая, что мотив есть интуитивное постижение преднамеченного в вещах порядка, который должен быть наведён технически через деятельность человека. Мотив не познаётся только разумением, он интуитивно схватывается всей личностью, которая его одновременно познаёт, проживает, приводит в движение, им мучается. Организация мотивов есть не что иное, как мир. Движущая сила представляет собой способ постижения мотива. Так, для одного и того же поступка мотив может быть очевидным, законным; движущая сила, напротив, сомнительной. Чтобы выделить из совокупности один из мотивов, необходим «орган зрения» – движущая сила, являющаяся совокупностью желаний, эмоций и страстей, которые участвуют в совершении действия. По сути движущая сила есть не что иное, как понимание мотива. Сама же понимается через цель, т. е. несуществующее. В одном явлении объединяются движущая сила, действие и цель.

Сартр¹ выделяет в движущей силе несколько слоёв значимых отношений: первый слой – вразумительная связь (утренняя сонливость – плохое настроение); второй – умозаключение, основанное на аналогии (грубость в Эколь Нормаль с жестокостью на войне – подобие ситуаций: монастырская жизнь в мужской среде); третий – каузальное объяснение (психическая защита, перенос и т. д. – основаны на механической модели психических реакций). Движущая сила относится к нететическому сознанию себя. Структура свободного действия требует появления рефлексивного сознания, постигающего движущую силу. Человек существует вне своей сущности, вне движущих сил и мотивов действия, т. е. является свободным. Движущие силы, человеческая сущность, аффективность, прошлое заключены внутри свободы, они находятся как бы в подвешенном состоянии. Свобода же обрисовывает в будущем возможность реализации, но между ними нет контакта. «Эта свобода, которая открывается нам в тревоге, может характеризоваться посредством существования того ничто, которое проникает между мотивами и действиями. Не потому, что я свободен, моё действие избегает детерминации мотивами, но, напротив, структура мотивов как недейственных есть условие моей свободы», – подчёркивает Сартр². Таким образом, ничто отделяет мотив от сознания. В предшествовании действия и выбора тем мотивам и побуждениям, которые сторонниками детерминизма рассматриваются как определяющие действие и выбор, французский философ видит проявление свободы человека.

Возможность действовать, преобразовывать в-себе рассматривается в качестве важной особенности для-себя, нашедшей своё основание в первоначальном отношении для-себя к в-себе. Т. е. для человека бытие сводится к дей-

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 103.

ствию. Быть честолюбивым, вспыльчивым – просто вести себя таким-то образом в определённых обстоятельствах. Всякое действие философ объявляет понимаемым феноменом, предлагающим рациональное содержание, и не допускает детерминированной случайности, причём понимание действия осуществляется как возвращение будущего к настоящему. Под действиями Сартр понимает «... всю синтетическую активность личности, то есть полное расположение средств для целей, ... поскольку действие представляет психический трансцендентный синтез, которым оно должно жить»¹. Действия являются объективной стороной отношения для-себя с миром, т. е. любой образ действия человека, будучи поведением, выдаёт нам сразу человека, мир и отношение, необходимо только рассматривать формы поведения как постигаемые реальности. Выбор является тождественным предполагаемому действию начала реализации, описание свободы не делает различия между выбором и действием. Французский философ подчёркивает, что больше нельзя отличать намерение (интенцию) от действия. Именно тогда, когда, например, рабочий создаст проект изменения ситуации, она покажется ему нестерпимой. Условием действия можно обозначить признание желаемого, т. е. объективного недостатка. Человек пассивен, когда изменяется, не являясь источником изменений; для поддержания определённого способа бытия необходимо существование «Я», находящегося вне пассивности, упорствующего в возобновлении этого способа бытия (например, быть «тем-кого-оскорбили»). Действие по сути своей всегда является интенциональным, по Сартру, курильщик, взорвавший погреб, не действует, в отличие от закладывавшего динамит рабочего.

Сартр выражает несогласие с позицией Декарта в отношении уравнивания свободных действий с произвольными и детерминистского объяснения страстей: «... никакое фактическое положение дел, каким бы оно ни было (политическая, экономическая структура общества, психологическое «состояние» и т. д.) не может мотивировать само по себе какое-либо действие, так как действие является проекцией для-себя к тому, чего нет, а то, что есть... не может само по себе определить то, чего нет...»². Разорванная двойственность невысказанного внутри психического единства.

Рассмотрим подробнее возможные составляющие движущей силы: совокупность желаний, эмоций.

3.5. Желания, эмоции и сознание: бытие в самообмане

Сартр онтологизирует желание, делая его фундаментальной характеристикой человеческой реальности и, по мнению Л. И. Филиппова³, трактует сущность человека как желания. Эмпирическим фактом, показывающим недо-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 280.

² Там же. – С. 655.

³ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

статочность человеческой реальности, является наличие желаний, обнаруживающих устремлённость для-себя к чему-то иному. Через неё устанавливается связь между понятиями проекта и недостаточности. Смысл желаний, их значение заключается в превосходении актуального состояния человека в направлении нового, желания суть сознание в первоначальной структуре. Психологи-эмпирики рассматривают желание как находящееся в человеке в качестве «содержания» сознания, полагая их в качестве психических сущностей, обитающих в сознании. Желание – специфический способ существования нашего тела, единственного по преимуществу психического объекта. Именно тело является случайной материей всех наших психических событий, не в том смысле, что психическое объединено с телом, но в организации: тело является постоянным условием его возможности. Тело, таким образом, наряду с рефлексией выступает связующим звеном онтологического и психологического уровней сознания. Получается, что желание выступает как вид дорефлексивного *cogito* и желание тела. Желание может быть как неполагающее сознание о себе, т. е. само по себе является нерerefлексивным. Получается, что желающее сознание – мутное. Почему сознание ничтожится в форме желания? Оно по природе есть то, чем не является, желание возможно тогда, когда для-себя есть по своей природе нехватка. Всякое желание – это желание присвоения, а всякое присвоение – присвоение мира через отдельный объект. Желание устроено так, что его объект кажется неперменным условием возможности нашего бытия-в-мире.

По мнению Сартра, желание не «приходит» к сознанию, как тепло к куску железа, когда его приближают к пламени. Сознание выбирает себе желание, но для этого нужно, чтобы оно имело мотив. Нельзя желать не важно, что и не важно, когда. Желание может существовать тогда, когда осознаётся самим собой, а в случае раздвоения существует вероятность его «отравления». Непосредственная реакция на своё желание отравляет его, стоит лишь осознать своё желание, его природа извращается, делая его неестественным. В первичное желание не верят, им живут. Читая Ф. М. Достоевского, Сартр приходит к выводу, что писатель затрагивает своих героев как раз на уровне реакции сознания на самого себя, как если бы персонаж спросил, как ему извлечь пользу из этого бескорыстного желания. Если состояние трансформируется в рефлексивное, то человек занят наблюдением своих действий, как бы слушает самого себя. Деньги представляются французскому философу творческой силой и синонимом власти, купить предмет – равнозначно его создать, деньги представляют действенность желания. Но оно не есть отношение к миру, являющемуся лишь фоном для отношений с другим. В силу его присутствия мир открывается как мир желания. Желание есть как бы действие колдовства вследствие того, что свободу другого можно поймать в его фактичности, необходимо сделать так, чтобы эта свобода была «поймана» в ней самой. В желании можно рассмотреть попытку воплощения сознания, чтобы реализовать воплощение другого. Человек фундаментально есть сексуальное бытие, которое существует в мире в связи с другими, желание есть сознание, делающееся телом, чтобы присвоить тело другого. Но желание не только склеивает сознание его фактичностью, но и

осуществляет склеивание тела миром, т. е. сознание увязает в теле, а оно в свою очередь – в мире.

Основные вопросы, интересующие Сартра¹ в работе «Очерк теории эмоций», касаются изучения значения эмоции, прояснения отношений сознания и эмоции. Он понимает эмоцию как то, что делает мир неприемлемым или отталкивающим, возникая независимо от его объективных свойств, и ставит её в некие отношения с сознанием. Эмоция является результатом отношений сознания с внешним миром и определяется как дорефлексивное сознание о мире, имеющее целью его «магическое» преодоление.

В классической же постановке проблемы отношений в современной отечественной психологии эмоция – не результат, но основа любого отношения, которое по своей сути носит избирательно-эмоциональный характер. Само же субъективное отношение представляется в качестве реакции, обусловленной личностными особенностями. Степень выраженности эмоционального отношения полагается во многом напрямую зависимой не только от средовых условий, но и от врождённых особенностей человека (В. Н. Мясищев² и др.), например, темпераментом, общей чувствительностью. Формирующаяся система отношений определяет особенности восприятия окружающего мира, поведение, реакции на воздействия извне, являясь по мнению многих исследователей лишь частично осознаваемой.

В концепции французского философа эмоция с её «магической» направленностью является началом, тормозящим проясняющую работу сознания, которое должно преодолеть дорефлексивную попытку укрыться в магическом от «трудного мира». Данный подход представляет определённый интерес для современной науки о человеке, являясь достаточно оригинальным и малоизвестным. Сартр выявляет несколько типов подобного бегства: страх (обморок и бегство), грусть и тоска (отказ от поисков средств преодоления трудностей), радость.

В полемике с Фрейдом французский философ лишает эмоции физиологического источника, которым является бессознательное. Сознание, поддаваясь силе эмоции, становится пленником тела. В отличие от классических теорий, французский философ видит в эмоциях организованную систему средств достижения определённых целей и интерпретирует эмоции как попытки преобразования мира, порождаемые разочарованием от непосредственного контакта с ним. «...Эмоциональное поведение вовсе не есть душевное смятение: это организованная система средств, которые направлены к цели. И эта система призвана замаскировать, заместить, отклонить поведение, которое не могут или не хотят принять», – обращает внимание Сартр³. Таким образом, намерение, скорбь, удовольствие не могут существовать «перед» их сознанием, но только

¹ Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций. Тексты / под ред. В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 120–137.

² Мясищев В. Н. Психология отношений / под ред. А. А. Бодалёва. – М.: Изд-во «Институт практической психологии»; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 1998.

³ Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций. Тексты / под ред. В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 125.

как непосредственное сознание самих себя. Так, например, не бывает сознания сначала, которое потом бы получило ощущение удовольствия, как окрашенная вода, нет бессознательного или психологического удовольствия вначале, которое потом получило бы качество сознательного.

В работе «Воображаемое» Сартр отвечает У. Джеймсу, утверждавшему первенство физиологической реакции на стимул перед возникновением эмоции: «...попробуйте реализовать в себе субъективные проявления ненависти, негодования так, чтобы эти феномены не были ориентированы на ненавистную личность, на несправедливое действие, вас может бить дрожь, вы можете стучать кулаком, краснеть, но ваше внутреннее состояние ничуть не будет затронуто негодованием или ненавистью»¹. Сама по себе эмоция не является постижением объекта в мире, но, соответствуя изменению сознания и его отношений к миру, она выражается через изменение мира. Эмоция – это превращение мира, когда намеченные пути являются вдруг слишком трудными и даже перекрытыми, однако необходимо действовать, тогда мы и пытаемся изменить мир, пережить его. Сознание прибегает к подобного рода уловке, потому что больше не может вынести того, что приходится выносить, устремляется туда, целиком деградируя, являясь сознанием перед лицом нового мира. Не существует аффективных состояний, неких содержаний, влекомых сознанием. Мы имеем дело с аффективными сознаниями: радость, меланхолия есть сознания. Итак, состояния, чувства есть объекты и не могут располагаться во внутреннем единстве сознания. Так, чувство Пьера не более достоверно для Пьера, чем для Поля. Эмоция выступает одним из способов, с помощью которых сознание понимает своё бытие-в-мире, функцией психического явления, благодаря которому прежде всего и раскрывается бытие. В случае направления на эмоцию рефлексивного сознания она предстаёт как его структура. У Гуссерля существование реальности, окружающей человека, отступает в тень, подвергаясь редукции и теряя своё значение, иначе использовал феноменологический метод французский философ.

Но эмоция для Сартра представляет ещё и определённый способ почувствовать свою человеческую природу, себя: «Мне кажется, что у каждого из нас есть своё отчаяние, тенью следующее за нашей уверенностью в себе, за нашим спокойным настоящим. И каждый миг возникает искушение... ему поддаться, ...для того, чтобы дать себе отдых... Как это изнуряет и выматывает, когда ты спокоен, твёрд и непроницаем, зачастую чувствуешь себя бесчеловечным, и тебя охватывает смятение при мысли, что завтра, послезавтра и т. д. ты всё время будешь так же твёрд, как земля без влаги, всё время так же спокоен, всё время так же одинок»². Важно понять, что эмоция в данной концепции не рассматривается как физиологическая реакция, а представляет собой ответ на ситуацию, поведение, смысл которого является объектом интенции сознания,

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 143–144.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 72.

стремящегося достичь цели выбранными средствами. Нужно также принять во внимание, что эмоция – не просто поведение тела, которое находится в некотором состоянии. Тело, руководимое сознанием, в эмоции меняет своё отношение к миру, чтобы мир изменил свои качества. Тело имеет двойственный характер, с одной стороны, есть объект в мире, а с другой – переживаемая данность сознания. Сознание не ограничивается тем, что проецирует аффективные значения на окружающий мир, оно переживает новый мир, только что конституированный. Значения не отсылают к таинственной психике, они ею и являются, например, экспрессия вовсе не указывает на скрытое переживаемое чувство, покраснение, заикание не выражают гнев, а являются гневом. Таким образом, отношение к миру является первичным и определяет мир, чувства в соответствии с определённой точкой зрения. Сартр не уподобляет чувство субъективности, не усматривает основание данного феномена в органических изменениях, но в отношении между объектами мира, которые всегда полностью являются для человека. Но появление имеет место в особой перспективе, выражающей свои отношения на фоне мира к другим этим. В «Воображаемом» Сартр¹ определяет чувство в некотором смысле как разновидность познания, не имеющего отношения к интеллекту.

Однако эмоции – не просто пассивные состояния, но ослабление интенсивности сознания; они неискренни и способствуют самообману. Как полагает Г. Шпигельберг,² основной причиной интереса философа к эмоциям остаётся его озабоченность проблемой свободы, он критикует теории, рассматривающие человека, подвластного эмоциям и не несущего за них никакой ответственности. Исследование феномена самообмана занимает одно из важных мест в «Бытии и ничто». Самообман не приходит к человеку извне, его не испытывают, не перенимают от других, он не является состоянием, но совершается в сознании на дорефлексивном уровне. Сознание воздействует в самообмане само на себя: необходимо очень точно знать истину, чтобы скрыть её от себя тщательным образом. Видимо, в понятии самообмана Сартр находит замену психологическим защитам Фрейда: подавлению, сублимации и др. Важное отличие в том, что различные способы бегства осуществляются не на уровне бессознательного, но провоцируются дорефлексивным *cogito*. Отметим ещё один важный пункт критики Сартром известного учения: «психоанализ подставляет в понятие самообмана идею обмана без обманщика; он позволяет понять, как я могу не обмануть себя, но быть обманутым, так как он ставит меня по отношению ко мне самому в ситуацию другого по отношению ко мне, он заменяет двойственность обманщика и обманутого, существенное условие обмана, двойственно-

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – 319 с.

² Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение: пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч. 3). – М.: Логос, 2002. – 680 с.

стью Оно и Я, он вводит в самую глубокую мою субъективность межсубъективную структуру *Mitsein*»¹.

Можно обнаружить большое число действий из самообмана, отвергающих подобное объяснение, например, венский психиатр Штекель в исследованиях демонстрирует сознательное ядро психоза. Т. е. действие самообмана можно обнаружить и изучить. Сама сущность рефлексивной идеи «скрывать от себя нечто» предполагает единство психики с двойственной активностью внутри неё обнаруживать скрываемое и его вытеснять. Чтобы применить активность сознательно, цензура должна знать и уметь выбирать то, что она подавляет. Тем не менее, самообман представляет автономную, длительную форму, предполагающую определённый стиль жизни. Но тот, кто пребывает в самообмане, имеет сознание своего самообмана, ведь бытие сознания есть сознание бытия, однако мы имеем дело с исчезающим феноменом. Неспособность принимать себя всерьёз до конца является спутницей нечистой совести. Без игры в бытие, по мнению Сартра, ничего не может быть, например, некто должен играть в бытие официанта кафе, чтобы быть им, если же он является официантом кафе, то только по способу им не быть. Таким образом, человек является собственными психическими феноменами, потому что их создаёт в сознательной реальности, но не является психическими фактами. Именно самообман представляет собой постоянную угрозу проекта человеческого бытия, получается, что сознание в своём бытии скрывает риск самообмана. Возможность самообмана не была бы мыслима, если бы человек был, например, грустным или храбрым подобно существованию чернильницы как чернильницы.

Следует помнить о двояком свойстве человеческого бытия – быть и фактичностью, и трансцендентностью, которые самообман не стремится координировать. Нельзя было бы не только избежать бытия, но даже вообразить, что можно его избежать. Самообман не только отрицает качества, которыми обладает человек, но также создаёт его тем, чем он не является. Можно выделить антитезу самообмана – искренность, но она требует оставаться только тем, чем человеческая реальность является, что входит в явное противоречие со структурой и спецификой сознания. Получается, что нет отличия структуры искренности от как такового самообмана. В самообмане человек, веря в него, скрывает истину от самого себя, отвергая двойственность обманщика и обманутого, ведь самообман предполагает единство сознания.

3.6. Характеристика свойств Эго

Оригинален подход Сартра и в отношении к свойствам, которые в рамках данной концепции являются совокупностью возможностей, состояний и способностей Эго, конституирующих привычки и характер, например, свойство быть мужественным, агрессивным. Можно найти некоторое противоречие целостной позиции Сартра в следующем рассуждении: «Свойство...является

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 126.

врождённым или приобретённым предрасположением ума, помогающим определить мою личность»¹. Врождённое предполагает лишь небольшую возможность изменения. Далее философ всё-таки отрицает какие-либо первичные данные – врождённые склонности, характер и т. д. Метод экзистенциального психоанализа полагает, что ничего нет перед первоначальным появлением человеческой свободы. К тому же Сартр рассматривает личность не как связку склонностей, а целостность, в которой в каждой склонности личность выражается целиком. Состояния он относит к более случайному, несущественному, проявляющемуся как действия. Можно отметить, что философ отвергает дуализм способности и свершения, не разделяя их, видимость не скрывает сущность, она и есть эта сущность. Так гениальность – не отдельная способность создавать произведения и не они, взятые сами по себе. Гениальность Пруста Сартр понимает как само произведение в качестве совокупности проявлений личности писателя. Но индивидуальный факт есть продукт пересечения абстрактных и универсальных законов, который необходимо объяснить. Например, склонности Флобера в юности – совокупность довольно типичных для «юноши вообще» желаний, конкретной является их комбинация.

Характер, по Сартру², фикция: нет устойчивого набора человеческих качеств, его образующих. Нельзя смешивать характер с максимами моралистов («он ленив», «он вспыльчив»), представляющий собой «первичный и свободный проект нашего бытия в мире». Кто считает себя, например, неудобным, тот сам принял вовлечённость в гнев и интерпретацию своего прошлого, не существует характера, но есть только проект себя. В статье о Жане Жироду Сартр упрекает его в том, что писатель изгнал из мира всё, «что способно удивлять или сбивать с толку, развитие, становление, нарушение порядка, новизну. Человек окружён готовыми мыслями...»³. В таком случае характер будет напоминать «маринованный огурец», являясь архетипом, воплощающимся в течение жизни через поступки. Характер не формируется постепенно, не возникает в результате каких-либо факторов прошлого, например болезни желудка; напротив, болезнь желудка возникает как следствие характера. Это философ и называет судьбой. В работе «Проблемы метода» Сартр большую роль отводит детскому периоду жизни, оставившему свой след: «Детство, являвшееся для нас смутным восприятием своего класса, своей социальной обусловленности через семейную группу и в то же время слепым превосходством, неумелой попыткой высвободиться из этой обусловленности, в конце концов запечатлевается в нас в виде характера»⁴. Характер отчётливо существует в качестве объекта по-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 280.

² Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 659.

³ Сартр Ж.-П. Жан Жироду и философия Аристотеля. Заметки по поводу романа «Выбор избранных» // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 181–196.

⁴ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 96.

знания лишь для другого, как и тело, составляя с ним теснейшую связь. «Но если характер есть по существу для другого, он не может отличаться от тела, каким мы его описали», – делает вывод Сартр¹. Таким образом, характер не отличается от фактичности, первоначальной случайности. То, что называют темпераментом личности также есть не что иное, как её свободный проект, он есть для-другого. Что противоречит данным современной психогенетики. Однако психофизиология на настоящем этапе своего развития вовсе не отрицает возможных изменений особенностей человека, даже полагающихся в большей степени природно обусловленными.

В этой связи проблемы, поднимающиеся Сартром, ещё только предстоит подробно исследовать. Существование другого открывает бытие, глубокий смысл бытия – вне человека, который не может сделаться для себя объектом и придать себе какое-либо качество (например, злого) без опосредования, которое нельзя ни симулировать, ни вообразить. Моё бытие для-другого – падение через пустоту к объективности. Может возникнуть искажённый образ нашей устойчивости. Люсьен в «Детстве хозяина»² сокрушается: существуют ярлыки, внезапно приклеенные к человеку, которые ему приходится носить всю жизнь, например, «Люсьен – высокий блондин, похож на отца». В пьесе «За закрытыми дверями» Инэс, обращается к Эстель с вопросом: «...если бы я закрыла глаза и отказалась на тебя смотреть: что бы ты делала со своей красотой?»³. Другой оказывается посредником, соединяющим меня со мной. Чтобы понять все структуры своего бытия, для-себя отсылает к другому, который видит меня и конституирует меня как объект не для меня, а для себя, не являясь однако регулирующим понятием для моих знаний о себе самом. Раса, безобразность появляются только при собственном выборе неполноценности или гордости, в противном случае они всегда будут только мимолётными понятиями, сама природа которых является ускользающей.

Итак, подход Сартра к психическому и его связи с сознанием существенно отличается от господствующего в современной науке о человеке. Выделим основные отличия. Наука пока не отвечает на многие вопросы, касающиеся самого человека, её понятия и методы устаревают и требуют обновления и дальнейшего развития. Психоанализ более не способен объяснить человеческое поведение, а само понятие бессознательного не должно брать верх над сознанием, принижая его ведущую роль. Сартр полностью освобождает сознание от психического и расставляет иные акценты. Само психическое становится не ведущим, а производным от сознания. Данный подход ставит ряд новых вопросов относительно возможности познания самого психического (воли, мотивов и мотивации, движущих сил, эмоций и т. д.), роли сознания в формировании систе-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 540.

² Сартр Ж.-П. Детство хозяина // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 303–372.

³ Сартр Ж.-П. За закрытыми дверями // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 502.

мы отношений, освобождённых от ранее ведущего эмоционального ядра. Особенно стоит отметить определённую негативную позицию французского философа, занимаемую ко всему врождённому, заранее заданному. В настоящее время активно развивающаяся генетика, с одной стороны, открывает новые данные о человеке, а с другой – пока не отвечает на многие поставленные вопросы и не гарантирует полную реализацию всего «заложенного» в конкретном человеке, независимо от факторов внешнего воздействия. Подход Сартра, ввиду отсутствия изначально заданной сущности, позволяет человеку реагировать на любые внезапно возникающие изменения ситуации.

3.7. Исследование условий возможности воображения в феноменологии Ж.-П. Сартра

3.7.1. Интенциональность сознания

Воображение в философии Ж.-П. Сартра представляет собой не просто отдельную функцию или дополнительную способность сознания, оно есть само сознание в целом; является необходимым условием свободы человека посреди мира и вновь приобретает важность, которую трудно переоценить.

«Если бы можно было на мгновение представить себе сознание лишённым способности воображения, то оно представилось бы как полностью увязшее в сущем и не способное схватить что-либо иное, кроме сущего», – пишет Сартр¹. В случае, когда воображаемое фактически не полагается, человек оказывается прикованным к самим вещам и «раздавленным» миром.

Э. П. Юровская² отмечает, что у Сартра рано появилось чувство отторжения человека как носителя активного сознания от пассивной вязкости вещей и мира природы. Эта постоянная возможность действовать, преобразовывать в себе в его онтической материальности рассматривается как существенная характеристика для-себя.

Каким должно быть сознание, чтобы оно могло воображать? – ставит вопрос французский философ. По его мнению, наиболее глубокий смысл проблемы может быть схвачен только лишь с феноменологической точки зрения. В этой связи Сартр обращается к работам Э. Гуссерля, глубоко их изучает, принимая его концепцию интенционального строения чувственного восприятия и воображения. Учение об интенциональности актов сознания является одним из основных компонентов гуссерлевской феноменологии. По мнению немецкого философа, всякий акт сознания, любой акт воображения представляет собой интенцию: направлен на какой-либо объект.

Философия, согласно Сартру, обязательно должна исключить вещи из сознания и восстановить его подлинное отношение к миру. В этой связи очень

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 307.

² Юровская Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. – СПб.: ИД «Петрополис», 2006. – 128 с.

важным для молодого философа оказалось положение феноменологии об интенциональном характере сознания и его связях с миром, окружающим человека. Сознание может, по мнению Сартра, свободно сделать себя похожим на вещи, но само вещью быть не может; всё, что в нём есть, существует в нём благодаря ему. Сартр отмечает: «Интенция – в центре сознания: именно она нацеливается на объект, то есть конституирует его как то, что он есть»¹. Для философа интенциональность – важнейший признак сознания; для-себя есть бытие, посредством которого сами вещи раскрывают свой способ бытия. В небольшой работе «Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность» Сартр² пишет о том, что быть – это прорываться в мир, взаперти, в тепле и уюте сознание исчезает. В произведении «Воображаемое. Феноменологическая психология воображения» Сартр обращает внимание на то, что невозможно встроить материальные предметы в синтетическую структуру сознания, не разрушая её и не разрывая связей, не нарушая непрерывности сознания. Сознание перестало бы быть прозрачным, его единство оказалось бы разделено непроницаемыми экранами. У сознания нет «содержания», например, стол не находится в «сознании», он находится в определённой части пространства, возле окна. Речь идёт об определённом типе сознания, некоей синтетической организации, которая соотносится с существующей вещью.

Феноменология определяет жизненный мир как предданный и соотнесённый с нашей субъективностью; сознание, «брошенное» в мир (интенция), наделяет смыслами предметы и отношения мира. Именно эта сторона феноменологического метода особенно привлекает Сартра.

Гуссерль и Сартр выступают против точки зрения, согласно которой объектами чувственного восприятия являются вещи, существующие независимо от сознания, а объектами воображения – образы, порождаемые сознанием, будучи целиком его достоянием. Не существует двух классов объектов, предоставляемых чувственным восприятием и воображением; есть только одна объектная область, а входящие в неё объекты могут быть даны двумя различными способами, не сводимыми друг к другу. Два мира – мир воображаемого и мир реального конституированы одними и теми же объектами.

До сих пор, рассуждает французский философ, исследователи совершали ошибку, думая, что образ находится в сознании, а объект образа – в образе. Источник данной иллюзии имманентности – в нашей привычке мыслить в терминах пространства. Образ в данном случае уподобляется материальному объекту, представленному им. Общая проблема воображения, согласно Сартру, не возникает до тех пор, пока мы остаёмся в плену указанной иллюзии.

Так, философ приводит в пример образ стула. Стул, данный в образе, не мог бы проникнуть в сознание, которое относится к одному и тому же стулу

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 63.

² Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 177–181.

разными способами: в одном случае сознание «встречается» со стулом, в другом – нет. Но самого стула нет ни в сознании, ни в образе. «...В ткани синтетических актов сознания временами появляются некоторые структуры, которые мы будем называть образными сознаниями», – уточняет Сартр¹. Мы имеем дело с целостными сознаниями, комплексными структурами, которые «интенционируют» некие объекты.

3.7.2. Отличия воображения от восприятия. Сущностные характеристики воображающего сознания

Под заголовком «Первая характеристика: образ есть некое сознание» Сартр подвергает критике веру в то, что для воображения существует образ как таковой. В этой связи он отмечает: «Мы очень далеки от того, чтобы растворять воображение в совокупности психической жизни, и ещё более далеки от того, чтобы видеть в образе автоматическое воспроизведение того или иного чувственного содержания. Для нас образ представляет собой определённый тип сознания, абсолютно не зависящий от сознания перцептивного типа...»². Образ и восприятие представляют собой две фундаментальные, не сводимые одна к другой установки сознания. В прежних теориях образам приписывается такой тип существования, который тождественен типу существования вещей. Они изображаются как возрождающиеся ощущения. Тезис сознания образов радикально отличен от тезиса сознания вещей. Принципиальное отсутствие, существенное небытие образного объекта достаточно для того, чтобы отличать его от объектов восприятия.

Объекты воображения возникают в сознании без прямого воздействия вещей на нервную систему. Значит, они являются результатами особого рода спонтанной деятельности сознания, представляют собой нечто отличное от объектов чувственного восприятия. Сартр пишет о том, что в сознание входят только сами интенции актов, объекты же, на которые эти акты направлены, не входят в сознание. Между воображаемым и воспринимаемым объектом нет различия в свойствах, в воображении они не удваиваются. Мы не можем допустить, рассуждает Сартр, что образ каким бы то ни было способом уточняет наше знание, он есть нечто большее, чем сумма элементов, и является не возрождаемым ощущением, но сущностной структурой сознания. Т. е. существует особый класс объектов сознания – класс воображаемых объектов.

Следующее различие между воображением и восприятием касается способа видения объектов. В случае восприятия мы зависим от наблюдения, которое помогает раскрывать новые детали в направлении анализа объекта, который дан с одной стороны; образ же можно рассматривать долго, но при этом не найти в нём ничего нового, кроме того, что уже в него вложено. В мире воспри-

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 58.

² Там же. – С. 177.

ятия «вещь» является не сама по себе, но связана бесконечным числом отношений с другими вещами. «...Объект восприятия всегда избыточен для сознания; объект же образа никогда не оказывается чем-либо большим, нежели имеющееся сознание о нём; он определяется этим сознанием...», – анализирует Сартр¹. Именно это философ и назвал феноменом квази-наблюдения, глубинное основание которого в том, что образ не мог бы существовать без знания, которое его конституирует. Сартр продолжает: « Мы не можем допустить, что образ является для того, чтобы «наполнить» пустое сознание»². Знание представляет собой действительную структуру образного сознания.

Можно выявить существенное условие, необходимое для того, чтобы сознание могло воображать: нужно, чтобы оно имело возможность полагать ирреальный тезис. Воображаемый объект может полагаться как несуществующий, как отсутствующий, либо как существующий, но в другом месте, либо он может не полагаться как существующий. Все тезисы в разной степени содержат в себе категорию отрицания. Итак, объект в образе есть нечто ирреальное, он присутствует, но в то же время недосягаем.

Свойственная сознанию функция обращения в небытие есть то, что делает возможным сам акт воображения. Воображаемое в каждом случае и есть конкретное «нечто», в направлении к которому совершается превосхождение сущего. Помимо перечисленных, Сартр выделяет несколько важных условий возможности воображения: необходимо, чтобы сознание по своей природе могло «ускользнуть» от мира и было свободным, однако при этом пребывало в какой-либо конкретной ситуации в мире.

Последняя, сущностная характеристика воображающего сознания, по мнению Сартра, есть спонтанность, которая заключается в производстве и сохранении объекта в образе и отличает воображение от нетворческого и пассивного по своей природе восприятия.

3.7.3. Свобода сознания

Моментом, объединяющим различные периоды творчества Сартра, является модель сознания, которая им выработана при разработке антропологической концепции. Как философ, Сартр стремится к установлению общих, универсальных законов, к поиску некоего механизма работы сознания. В «Дневниках странной войны»³ французский философ пишет о том, что человеческая реальность – это сознание, в ней нет ничего такого, что она бы не сознавала, мотивируя свою собственную реакцию на события извне.

Данная концепция сознания противостоит различным попыткам его биологизации или психологизации, имевшим место в прошлом. Трактовка созна-

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 61.

² Там же. – С. 129.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

ния как прозрачности, очевидного присутствия перед самим собой должна была освободить сознание от подчинения иррациональным проявлениям психического, например, от бессознательного. Согласно Сартру, если сознание является некой последовательностью психически детерминированных фактов, то совершенно невозможно, чтобы оно когда-либо могло породить нечто иное, кроме реального.

Философ постоянно выступал против психоаналитического понимания «человеческой реальности», обнаруживая в нём сведение последующих связей и отношений к предшествующим и обуславливающим. Сартр отмечает, что раньше слишком часто впадали в иллюзию, породившую из сознания нечто полубессознательное, пассивность, однако сознание во всём есть сознание, только оно смогло бы устанавливать свои границы.

В целом же Сартр достаточно сдержанно оценивает возможности фрейдизма, поскольку данное учение вынуждает отказаться от картезианского *cogito* и превращает сознание в нечто пассивное, получающее значение извне, но ведь оно себя творит, исходя из своей внутренней сущности.

Сознательно выработанная Сартром позиция в отношении возможностей человеческого *ratio* поставила философа в оппозицию тем учёным, кто восторгался психоанализом, постулировавшим тезис о том, что сознание не покрывает психику человека, а решающую роль в поведении человека играет бессознательное.

В ранних работах Сартр выступает с критикой классической трактовки сознания, в частности, концепции Я как центра конституирования сознания и опыта.

Одной из руководящих идей философа является положение о трансцендентности рефлексивного Я, как и мира, по отношению к сознанию. С первых работ Сартр развивает дуалистическую онтологию, выделяя два региона бытия: бытие-в-себе, данное человеку как феномен, и бытие-для-себя – интенциональное дорефлексивное *cogito*. В работе «Трансцендентность Эго. набросок феноменологического описания» Сартр¹ останавливается на тезисе о том, что необходимо устранить одну чисто психологическую теорию, которая утверждает, что Я материальным образом присутствует во всех наших актах сознания; трансцендентное Я должно быть вынесено за скобки посредством редукции. Действительно, эго не входит в подлинную структуру сознания, но представляет из себя нечто, образующееся из его изменяющегося потока посредством конституирующих актов.

Выведение Эго из сознания означает для философа освобождение от привязанности к вещам и становление чистой, свободной спонтанности. Уже в более позднем философском произведении «Бытие и ничто» Сартр утверждает, что Эго появляется для сознания как трансцендентное в-себе, как существующее в человеческом мире, а не как из сознания.

¹ Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго. набросок феноменологического описания // Логос 1991–2005. Избранное: в 2 т. Т. 2. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 93–134.

Человек оказывается погружённым в мир объектов, именно они выступают как носители ценностей, привлекательных или отталкивающих качеств; на этом уровне нет места для меня, – эта ситуация оказывается не случайной, не являющейся следствием сиюминутного выключения внимания, а входит в саму структуру сознания.

Эго несёт в себе самом характер сомнительности, а в некоторых случаях и ложности, например, может конституироваться из ложных воспоминаний, способно подвергаться воздействиям.

На сознание же ничто не может воздействовать, так как оно есть причина самого себя. Для него Эго есть что-то более «внутреннее», нежели состояния, не что иное, как внутренность рефлектируемого состояния, созерцаемая рефлектирующим сознанием. Для сознания Эго непрозрачно, неотчётливо; попытка обратиться к я (*Moi*) напрямую, воспользоваться его интимным характером, чтобы узнать его, оказалась бы тщетной.

Эго есть одновременно и единство состояний, большинство из которых отсутствуют, и некоторая конкретная тотальность; свойства Эго представляют собой совокупность возможностей, скрытых состояний, способностей, конституирующих характер и привычки человека (например, свойство быть раздражительным, трудолюбивым, ревнивым, честолюбивым и т. д.). В противоположность свойствам, существующим в «потенции», состояния проявляются как действия; свойство является врождённым или приобретённым предрасположением ума, помогающим определить личность, состояние же гораздо более случайно и несущественно.

Феноменология утверждает, что состояния – это объекты, что чувство как таковое является трансцендентным объектом и не может быть втиснуто во внутреннее единство сознания. Свойства, состояния не могут быть существующими вещами в бытии-для-себя (в смысле, в котором единство протекания радости было бы «содержанием» или «фактом» сознания). Характер имеет отчётливое существование только в качестве объекта познания для другого, сознание не знает своего характера. Как только мы отказываемся от гипотезы содержания сознания, мы должны признать, что в сознании нет мотива: он есть только для сознания. Таким образом, психические состояния и качества трансцендентны сознанию, они являются объектом его активности, воплощаясь в теле, становятся материалом, из которого сознание конституирует эмпирическую субъективность, проявляющуюся как темперамент, характер и т. п.

Л. Ю. Соколова¹ пишет, что Сартр выступает против различения «внутренней» психической жизни и «внешнего» физического мира: психические объекты, т. е. состояния, качества, действия, как и физические вещи трансцендентны сознанию и существуют в мире.

Концепция Эго высвобождает трансцендентальную сферу, очищает её от эгологических структур, восстанавливает свою изначальную прозрачность так,

¹ Соколова Л. Ю. Очерки французской философии XX века. – СПб.: Роза мира, 2006. – 179 с.

что все физические, психические объекты, все истины и ценности находятся вовне.

По мнению Сартра, концепция Эго представляется единственно возможным опровержением солипсизма. Моё Я не более достоверно для сознания, чем Я других людей; оно лишь носит для меня более интимный характер. Это абсолютное сознание, очищенное от Я, уже больше не имеет в себе ничего от субъекта; оно прозрачно, в нём нет ничего, кроме движения, чтобы убежать от себя, скольжения за свои пределы, – это убежание, этот отказ быть субстанцией определяют его в качестве сознания. Сартр разграничивает собственно сознание и психику, например, страх присутствует не в моём сознании, но вне меня – в пугающем объекте, также как его форма, цвет или физические качества.

3.7.4. Негативный характер

Объединяющим деятельность сознания принципом у философа оказывается перманентность отрицания. В этой связи он пишет: «Человеческая реальность... сначала существует как недостаток и в непосредственной синтетической связи с тем, чего ей не хватает».¹ Всякому сознанию недостаёт чего-то для... Но необходимо понять, что недостаток не приходит к нему извне как, например, недостаток растущей луны по сравнению с полной; недостаток для себя есть недостаток, которым оно является. Таким образом, негативная функция оказывается наиболее характерной чертой сознания. В произведении «Бытие и ничто» категория «Ничто» является ключевой. По сути, Сартр истолковывает всё сознание как некое активное ничто, имеющее силу вносить «инаковость» в монолитное бытие-в-себе, неантизируя его и разлагая на отдельные вещи.

Откуда происходит Ничто? Понятие бытия как полной положительности не содержит ничто в качестве одной из своих структур, из бытия никогда не получить отрицания. Для того чтобы можно было сказать «нет», необходимо постоянное присутствие небытия в нас и вне нас, когда ничто преследует бытие. Нет небытия иначе, как на поверхности бытия. Сознание как таковое представляется открытой границей с ничто, без него ничто не нашлось бы места в универсуме бытия.

Ничто нельзя описать, поскольку оно не есть, можно придать ему смысл, сказав, что это ничто является бывшим, посредством человеческого бытия в его отношениях с собой. «Ничто не есть, Ничто «есть бывшее»; Ничто не ничтожится, Ничто «есть ничтожащее» – пишет Сартр.² Бытие сознания как сознания означает существование на расстоянии от себя в качестве присутствия по отношению к себе, и это расстояние – есть Ничто. Щель внутри сознания может иметь бытие только, поскольку её не видят. Это отрицание есть именно ничто. Однако ничто, возникающее в центре сознания, не есть, оно было. В самой

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 177.

² Там же. – С. 87.

сердцевине сознания недостаёт звена, однако следует вслед за Сартром понимать, что это Ничто не есть просто некая дыра, в действительности существование для сознания значит самоуничтожение. Ничто есть сама человеческая реальность как постоянное отрицание, посредством которого открывается мир. Для-себя не является миром, материей, постоянством, не является в-себе, но способ не быть ими означает иметь в небытии этот, например, стол, этот стакан, эту комнату на общем фоне отрицательности. Что значит быть для-себя? Это значит испытывать нехватку в..., значит определять себя самого так, что вы никогда не есть то, существование чего является необходимым и достаточным для того, чтобы предоставить вам исполненное существование. Только для-себя может быть определено в своём бытии через бытие, которым оно не является. Если внутреннее отрицание и может появиться в мире (когда, например, говорят о жемчуге, что он фальшивый, о незрелой ягоде и т. д.), то именно посредством для-себя.

Сознание может произвести отрицание только в форме сознания отрицания, ведь никакая категория не может «обитать» в сознании, существовать в нём в форме вещи. Как показывает Сартр, отрицание сможет реализоваться только в акте воображения и посредством этого акта, необходимо, чтобы мы вообразили то, что отрицаем. Воображаемый объект может полагаться как несуществующий, или как отсутствующий, как существующий, но в другом месте, или же он может и вовсе не полагаться как существующий. Если, например, пишет Сартр¹, я представляю себе Пьера, каким он может быть в данный момент в Берлине или в Лондоне, то я схватываю объект, который мне вовсе не дан, или дан как находящийся вне пределов моей досягаемости, – тогда я ничего не схватываю, это значит, что я полагаю ничто.

Существенное условие, необходимое для того, чтобы сознание могло вообразать, заключается в том, что сознание должно быть способно формировать и полагать относительно целостности реальных объектов, отмеченные характерным признаком небытия. Воображаемый объект такой, которого нет здесь и теперь, неприсутствие объекта в данный момент, в данном месте является необходимым условием того, чтобы он мог быть дан воображению. Это требование неприсутствия Сартр обозначает тезисом ирреальности. Сколь бы живым, трогательным, ярким ни был образ, свой объект он даёт только как несуществующий. Полагать мир как таковой или отрицать его в небытие – не одно и то же. Чтобы обладать способностью воображения, сознанию достаточно выйти за пределы реального, конституируя его как мир, так как обращение реального в небытие всегда подразумевается при его конституировании в мире. Однако это превосходство не может быть достигнуто любым способом, свободу сознания нельзя путать с произволом. Образ – не просто отрицаемый мир, но всегда мир, отрицаемый с какой-то определённой точки зрения, мир, который позволяет полагать отсутствие или несуществование того объекта, который будет пред-

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – 319 с.

ставлен в образе. Для того чтобы кентавр, например, возник как нечто ирреальное, необходимо, чтобы мир схватывался именно мир-где-кентвра-нет. Отметим, что, согласно Сартру, чувственное восприятие и воображение являются взаимоисключающими и взаимодополняющими интуициями. Когда какой-либо объект присутствует здесь и теперь, мы можем его воспринять, но не вообразить; когда же он здесь и теперь не присутствует, можем его вообразить, но не воспринять.

У Сартра отрицание служит неким импульсом к движению и реализует взаимосвязь между «в-себе» и «для-себя». Небытие не приходит к вещам благодаря суждению отрицания, напротив, именно суждение отрицания обуславливается и поддерживается небытием. Следует отметить, что неантизация не есть просто уничтожение противостоящей человеку массы бытия, а представляет собой изменение отношения к этому бытию. Обратимся к самому Сартру: «... ничтожение не совпадает с простым введением пустоты в сознание... ничтожение, будучи ничтожением бытия, представляет первоначальное отношение между бытием для-себя и бытием в-себе»¹. Жизнь сознания в описании философа оказывается постоянным отрицанием внеположного бытия и своего прошлого. Ничто всегда находится в другом месте, поэтому обязанностью для-себя является существовать в другом месте по отношению к самому себе, существовать как бытие, которое опечалено непрочностью бытия.

Человеческая реальность представляет собой недостаточность, что проявляется, как полагает Сартр, наличием желаний. Смысл желаний в том, что человек превосходит своё актуальное состояние к новому.

Л. И. Филиппов² отмечает, что Сартр онтологизирует человеческое желание, делая его фундаментальной характеристикой человеческой реальности, трактует сущность человека как «желания». Почему сознание ничтожится в форме желания? Желание не приходит к сознанию; сознание само выбирает себе желание, имея мотив. Желания «... суть само сознание в его первоначальной проективной и трансцендентной структуре, поскольку оно в принципе есть сознание чего-то», — делает вывод Сартр³.

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. — М.: АСТ: Астрель, 2012. — С. 172.

² Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. — М.: Наука, 1977. — 287 с.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. — М.: АСТ: Астрель, 2012. — С. 824.

3.8. Анализ структурных компонентов воображающего сознания в философии Ж.-П. Сартра

3.8.1. Дорефлексивное *cogito* и рефлексивное сознание. Структура «присутствие-с-собой». Тело-сознание

Продолжая анализ сознания в данной концепции, мы сталкиваемся с проблемой его многослойности. Л. И. Филиппов¹ полагает, что сознание, согласно Сартру, трёхслойно: неререфлектированное спонтанное сознание, соучаствующая рефлексия, вовлекающая сознание в психическое, очищающая рефлексия. Одним из важнейших дополнений к прежней феноменологии является расширенная концепция сознания.

Для Сартра существует такое понятие, как «несознательное» сознание под именем дорефлексивного *cogito*. Понятия «нететического» и «тетического» лежат в основе предлагаемого Сартром деления сознания на дорефлексивное и рефлексивное. Дорефлексивное сознание характеризуется как изначальный и вместе с тем наиболее «чистый» его вид. В. Н. Кузнецов² отмечает, что Сартр настаивает на сознании, которое в непосредственном осознании своей деятельности не является познанием, не полагает себя в качестве специального объекта своего исследования – в этом смысле оно является «нететическим», или «непозиционным». Сознание об объектах Сартр называет «тетическим», а непосредственное осознание сознанием самого себя – «нететическим». Как мы познаём собственные акты рефлексии? Для французского философа разрешение проблемы заключается в задействовании особого осознания наших актов, отличного от сознательной тематизации в отчётливой рефлексии. Подобное «нететическое» сознание конституирует феномен иначе, чем отчётливое познание. Именно дорефлексивное сознание является сознанием себя (о себе), само это понятие нужно изучить, поскольку оно определяет бытие сознания. Самого же себя сознание знает исключительно как абсолютно внутреннюю реальность. Действительно, когда человек бежит за трамваем, смотрит на часы, погружается в созерцание портрета, – никакого Я не существует. А присутствует лишь сознание того, что трамвай нужно догнать, и т. д., – т. е. иное непозициональное состояние сознания. «Дорефлексивное» сознание сопутствует как непосредственному осознанию объектов, так и актам рефлексии. Через дорефлексивность он также характеризует способ существования нашего сознания, например, в процессе счёта, при котором мы не задумываемся о самой деятельности. Сартр настаивает на автономности и онтологическом приоритете иррефлексивного сознания над рефлексивным. Действительно, неререфлектированное сознание для своего существования совершенно не нуждается в том, чтобы быть рефлексивным, а рефлексия обязательно предполагает включение сознания

¹ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.

² Кузнецов В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 287 с.

второй степени. Дорефлексивное *cogito* Сартр провозглашает постоянным спутником всех моментов деятельности и сознания, призванным обеспечить их единство. Трансцендентальное сознание представляется первичным по отношению к рефлексии, воплощением свободы. Нерефлексивное сознание не может содержать Я, которое даётся как объект только для рефлексивного сознания; не постигает личность непосредственно. Однако именно нететическое сознание способно, по мнению Сартра, постичь свою собственную деятельность в качестве свободной. По мнению Л. И. Филиппова,¹ бессознательное Фрейда фактически соответствует нерефлектированному сознанию у Сартра, которое, хоть и включает нететическое сознание о себе самом, никак не различается в потоке сознания.

Образное сознание объекта включает нететическое сознание себя самого. Это сознание, полагает Сартр, можно назвать поперечным; оно ничего не полагает, ни о чём не сообщает, не является познанием: это рассеянный свет. Неотрефлектированное сознание нацеливается на объекты, ему инородные, к примеру, образное сознание дерева направлено на дерево. Если же мы хотим описать это сознание, нам необходимо произвести в себе новое сознание, называющееся оторефлектированным. Так как в указанном примере первое целиком и полностью является сознанием дерева.

На уровне дорефлексивного сознания мы как бы «проживаем» собственное тело. Дело в том, что наша физиологическая составляющая должна быть подчинена силе сознания, однако философ обращает внимание на то, что мы не можем отождествить тело с нететическим сознанием. Точка зрения сознания образована телом. Вытащить человека из погружённости в физиологию, из состояния утраты творческих сил его сознания – цель многих анализов и описаний Сартра.

В «Бытии и ничто» он указывает на то, что проблема тела и его отношений с сознанием часто была затемнена фактом рассмотрения тела как определённой вещи, имеющей собственные законы и поддающейся определению извне, тогда как сознание постигают интуицией. Не следует искать лишь следы физиологического органа, анатомической и пространственной конституции, случайного добавления к душе, тело – необходимая характеристика для-себя, постоянная структура бытия человека, условие возможности сознания мира, так как сознание существует телесной формой. Сознание тела совпадает с первоначальной аффективностью. Так, например, для нерефлектированного сознания боль является телом, а для рефлексивного сознания боль отлична от тела, имеет свою собственную форму, приходит и уходит. Тело принадлежит, полагает Сартр, к структурам нететического сознания себя. Наше тело-сознание имеет три аспекта: один из них – перспектива обладателя, второй – других людей, а третья перспектива – его обладателя, осознающего восприятие другими своего собственного тела. Именно целиком бытие-для-себя должно быть телом и сознанием: оно не может быть соединено с телом; нет «психических феноменов»,

¹ Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. – М.: Наука, 1977. – 287 с.
88

соединённых с телом, но само тело является полностью психическим. Тело, таким образом, выступает как посредник между сознанием и миром, оно переживаемое и включённое в наши отношения с другими.

Сартр подчёркивает, что в каждом акте сознания имеется как сознание об объекте, так и сознание о сознании. Однако, как отмечает Ж.-М. Муийи¹, сознание в дорефлексивном смысле не может не «знать» самое себя, но оно не может и рассматривать себя как нечто объективное, не может познать себя, не впадая в абсурд, поскольку именно оно раскрывает и конституирует всё, что попадает в поле зрения. Помимо тела, связующим звеном различных уровней сознания должна служить рефлексия, *cogito*. Посредством рефлексии для-себя пытается интериоризироваться в своё собственное бытие, речь идёт для него о том, чтобы быть самым собой, тем, чем оно является. В сущности рефлексия – это и есть для-себя, когда оно осознаёт само себя.

Благодаря структуре присутствия-с сознание является для самого себя собственным свидетелем существования. Т. М. Тузова² делает вывод о том, что сознание как непосредственное присутствие с самим собой означает у Сартра отсутствие в самом сознании каузальной связи, отрицание детерминации сознания психическим. Присутствие-с-собой – одна из важнейших, центральных констант сартровского экзистенциализма. Философ обращает внимание на то, что закон бытия для-себя как онтологический фундамент сознания есть бытие в форме присутствия к себе. Сознание – ничто, дыра в бытии, отрыв от самого себя, – эти характеристики кажутся Сартру возможными на основании выделения такой онтологической структуры, как «присутствие-с-собой».

Рефлексия рассматривается Сартром как результат стремления бытия-для-себя фиксировать себя, но для-себя фиксируется лишь в прошлом, в соответствии с этим философ характеризует рефлексию как сознание о прошлом. Нет никакого примата рефлексии вместе с отражающим сознанием, наоборот, именно нерефлексивное сознание делает рефлексию возможной.

Сартр подчёркивает, что в каждом случае рефлексии тревога рождается как структура рефлексивного сознания. Специфической особенностью рефлексивного сознания является также и то, что оно не способно появиться, не раскрывая тут же и ценностей. Выделим важные характеристики свободного сознания: – тревога, у Сартра выражающая реакцию человека на взятую на себя ответственность; – самообман, совершающийся на дорефлексивном уровне. В психологическом детерминизме примером самообмана является оправдание поступков и снятие с себя всякой ответственности. По мнению Сартра, условие возможности самообмана в том, что человеческая реальность в непосредствен-

¹ Муийи Ж.-М. Субъективность и незнание. Парадокс экзистенции: от онтологии к этике // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 99–123.

² Тузова Т. М. Ответственность личности за своё бытие в мире: критика концепций французского экзистенциализма / под ред. А. А. Михайлова. – Мн.: Наука и техника, 1987. – 158 с.

ном своём бытии, во внутренней структуре дорефлексивного *cogito* есть то, чем она не является, и не есть то, чем она является. Существенной составляющей феноменологической психологии, которую создавал французский философ, было понимание эмоции, изложенное в работе «Очерк теории эмоций»¹.

Когда мы понимаем, что рефлексия всегда относится к прошлому, она является «чистой»; но она может стать «нечистой» в той мере, в какой мы принимаем её за сознание настоящего и за сознание бытия-для-себя в его подлинном существовании. Сартр не останавливается на уровне рефлексии, где сами наши действия становятся темой нашей рефлексии. Он ставит вопрос о том, как мы познаём наши собственные акты рефлексии, и приходит к выводу, что природа сознания такова, чтобы существовать «в круге»: всякое сознательное существование существует, сознавая существование. Философ считает, что сознание в своей глубочайшей основе есть нечто иное, чем сознание, направленное на самого себя; смысл сознания состоит именно в том, что оно себя трансцендирует.

Итак, сознание не есть свой собственный мотив, поскольку оно пусто от всякого содержания, это отсылает нас к ничтожащей структуре дорефлексивного *cogito*.

3.8.2. Трансцендентность сознания

Сознание есть просто-напросто сознание того, что оно есть сознание объекта, который по природе своей находится вне сознания. Сознание есть всегда сознание чего-то, это значит, что трансцендентность составляет образующую структуру сознания, т. е. сознание возникает как направленное на бытие, которое не есть оно само. Именно это Сартр называет онтологическим доказательством. Трансцендентальное сознание у философа трансформируется в генератор жизненной активности индивида, сама структура сознания предполагает, что оно конститутивно в отношении некоего мира. Трансцендентальное сознание – безличностная спонтанность, оно каждое мгновение определяет себя к существованию, Я не властно над этой спонтанностью. Первоначальная структура «не быть, чем являешься» делает невозможным всякое становление к бытию-в-себе или к структуре «быть тем, чем являешься». Эта невозможность не скрывается в сознании, но является самой его сущностью, постоянным затруднением, которое мы испытываем.

Для того чтобы сознание могло воображать, нужно, чтобы оно ускользало от мира в силу самой своей природы, чтобы оно могло в самом себе черпать силы для движения по отношению к миру, нужно, чтобы оно было свободным. Изменение принадлежит естественно для-себя, поскольку оно является спонтанностью, не существует мгновения, когда можно было бы утверждать, что для-себя есть, поскольку для-себя как раз никогда нет. Сартру важно устано-

¹ Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций. Тексты / под ред. В. К. Виллюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 120–137.

вить постоянное движение сознания, несовпадение с самим собой; застревание в какой-либо роли или временном отрезке гасит эту подвижность. Таким образом, о для-себя как таковом нельзя сказать, что оно есть, в смысле полной тождественности бытия с самим собой, которое полагает и устраняет себя, имеет вид пассивности.

Характеристика сознания состоит в том, что оно есть декомпрессия (разжатие) бытия, в самом деле, его невозможно определить как совпадение с собой. Сознание, например, читать книгу отсылает ко всем страницам, ещё не прочитанным, уже прочитанным, что отрывает сознание от себя; сознание, которое было бы только сознанием того, чем оно является, было обязанным читать по слогам. Дело в том, что даже самые сильные, высшие моменты прошлой жизни философа не интересуют, стоит им именно пройти. «Всё отделяется от меня, я всё отдаю, потому что уже от всего отделился», – рассуждает Сартр¹. Он не связывает себя с тем, кем был раньше, отвергает сплочённость с самим собой, говоря о «чувстве развития».

Попытка слияния сознания с однажды принятой на себя ролью осуждается Сартром как проявление «нечистой совести». Для-себя есть бытие, для которого его бытие стоит под вопросом в своём бытии, так как по сути является способом не быть бытием, которое оно полагает сразу в качестве другого, чем оно. Сам смысл для-себя находится вне, в бытии, но именно через для-себя появляется смысл бытия. Для-себя есть двойное бегство от мира: оно ускользает от своего собственного бытия-в-середине мира; оно ускользает от своего собственного бытия-в-середине мира как присутствие по отношению к миру, которого оно избегает. Снимается всякая возможность остановки в этом непрерывном бегстве. Сартр приводит в пример осла, «...который тащит за собой повозку и пытается дотянуться до морковки, подвешенной к концу палки, прикрепленной к оглобле. Каждая попытка осла схватить морковку имеет следствием продвижение всей упряжки и самой морковки, остающейся всегда на том же самом расстоянии от осла»². Наше бегство является бегством-к, именно это «к» даёт ему смысл. Преследующее бегство не является данным, прибавляющимся сверх всего к бытию для-себя, но для-себя есть само это бегство. Данная характеристика для-себя предполагает, что оно есть бытие, которое не находит никакой поддержки, никакой точки опоры в том, чем оно было.

Сознание как деятельность наделяется Сартром абсолютной подвижностью, неустойчивостью, несовпадением с собой. Для-себя определяют две экзистенциальные характеристики: ничего нет в сознании, что не было бы сознанием бытия; моё бытие стоит под вопросом в моём бытии. Это означает, что мне ничего не присуще, что не было бы выбранным. Сознание является фактически

¹ Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций. Тексты / под ред. В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 138.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 336–337.

проектом основать себя, достигнуть степени в-себе-для-себя или в-себе-причины-себя.

3.8.3. Темпоральность

Сартра занимает проблема времени, которое понимается им применительно к личности как брошенное вперёд без застревания в прошлом. Проблема времени рассматривается философом в плане анализа бытия-для-себя и взаимоотношений между для-себя и в-себе. Сартр полагает, что временность (темпоральность) приходит в мир через человека, отвергая понимание времени как формы существования материи. В главе «Временность» Сартр обращает внимание на то, что проблема времени является субъективной; сознание обращено в будущее. Опорная точка рассуждения следующая: «теперь» – это уже не то, что было, но и не то, что ещё только будет; «теперь» определяется тем, на что человек нацелен в будущем, которое как бы ускользает. Универсальное время приходит в мир через для-себя; в-себе временностью не располагает как раз потому, что оно в-себе. «Для-себя» существует в форме времени. Время субъективируется, оно существует в форме множества индивидуальных «временностей», разворачивающихся как отношения бытия-для-себя и бытия-в-себе, соединённых ничто. Сартр указывает на то, что временность есть внутренняя структура бытия, «которое выступает своим собственным ничтожением, то есть способом бытия, присущим бытию-для-себя...»¹.

Временность имеет динамический характер, динамика этого свойства является сущностной структурой для-себя. Единственно возможный метод исследования временности, выбранный философом, заключается в том, чтобы приступить к её рассмотрению как целостности, которая доминирует над вторичными структурами и придаёт им значение. Речь идёт о трёх эк-статических измерениях; смысл эк-стаза в том, чтобы быть на расстоянии от себя. Невозможно понять сознание, которое не существовало бы по трём измерениям.

В первом измерении для-себя имеет в бытии своё бытие позади себя, как то, чем оно является, не будучи его основанием. Но для-себя никогда не есть то, чем оно является; то, чем оно является находится позади него как постоянно превзойдённое. Эту превзойдённую фактичность Сартр называет прошлым. Он обращает внимание на то, что «прошлое... – это необходимая структура Для-себя, так как Для-себя может существовать только как ничтожащее превышение, обгон, и этот обгон предполагает отстающее... Невозможно, в какой бы момент мы ни рассматривали Для-себя, постигнуть его как не-имеющее-ещё Прошлого».² Однако прошлое – это лишь то, что не имеет возможности какого-либо рода, что уже исчерпало свои возможности. То, что отделяет предшествующее от последующего, и является как раз ничем. Необходимо, чтобы сознающее бытие конституировалось само по отношению к прошлому как отделённо-

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 251–252.

² Там же. – С. 246.

му от него посредством ничто; нужно, чтобы оно было сознанием этого отрыва от бытия. Мы не можем ничего ни прибавить к содержанию прошлого, ни отнять у него, но у нас всегда есть возможность изменить значение прошлого, так как последнее является бывшим настоящим, имеющим будущее. Так, например, смысл социального прошлого всегда находится в «отсроченном состоянии». Как отмечает М. А. Киссель¹, прошлое у Сартра теряет самодовлеющее существование и активную порождающую силу. Понятие «было» в концепции французского философа обозначает скачок из настоящего в прошлое и представляет первоначальный синтез этих двух видов временности. Нет промежуточного элемента, который бы отделил предшествующее от последующего, как лезвие ножа разрезает фрукт.

Во втором измерении для-себя постигает себя в качестве определённого недостатка, для-себя, которое было перед собой в первом измерении, находится позади себя; впереди, позади себя, но никогда собой. Существующее в настоящем отличается от всякого другого существования характером присутствия. Вот как определяет настоящее Сартр: «И настоящее является как раз этим отрицанием бытия, этим бегством от бытия, поскольку бытие есть здесь как то, чего избегают. Для-себя есть присутствие по отношению к бытию в форме бегства; настоящее является постоянным бегством от бытия... Настоящего нет...»². Существует необходимость для-себя настоящего становиться прошлым из нового настоящего, и это на основании самого бытия сознания. Настоящее измерение времени было бы непостижимо без движения; именно оно определяет в чистом настоящем универсальное время.

Невозможно, полагает философ, ограничить человека пределами настоящего, ведь сама природа сознания предполагает будущее, и понять его можно только через то, чем оно будет. Будущее является тем, что мы имеем в бытии, поскольку можем им не быть; оно не имеет бытия как будущее, оно не есть в себе, также оно и не модус бытия для-себя, поскольку выступает его смыслом. Будущего нет, оно в возможности, являясь непрерывным становлением возможностей как смысл настоящего для-себя. В дневниковых записях Сартр отмечает: «Будущее – это трансцендентное сущее, источник которого лежит в бытии-для-себя. В-себе-бытие не имеет будущего... Наверное, будущее может существовать не иначе, как восполнение некоей нехватки в настоящем»³. Только будущее решает, является ли прошлое для нас живым или мёртвым. Связывается будущее с категорией возможности, в этой трактовке Сартр отказывается от предопределённости будущего настоящим и прошлым, будущее у него выступает как нечто неопределённое, проблематичное.

¹ Киссель М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. – Л.: Лениздат, 1976. – 239 с.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 224.

³ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 523.

3.8.4. Свобода в ситуации

Исследователь творчества французского философа Л. Г. Андреев¹ отмечает, что существенная идея Сартра формулируется таким образом, что будущее – это свобода. В книге «Бытие и ничто» философ стремится доказать возможность свободы человека даже в самых трудных обстоятельствах, его ответственности за происходящее вокруг. Сартр связывает свободу с сущностью человека: свобода предшествует сущности и является условием, благодаря которому сущность становится возможной. Как рассуждает французский философ, свобода не является свойством, которое принадлежало бы, среди других свойств, сущности человеческого бытия. То, что Сартр называет свободой, невозможно отличить от бытия человеческой реальности. Человек совсем не является вначале, чтобы потом быть свободным, но нет различия между бытием человека и его «свободным-бытием». В статье Сартра «Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность» придаётся особая значимость понятию свободы как свободы сознания, всегда ему присущей опоры для того, чтобы вырваться из неприемлемой «нагруженности» в повседневность, освободиться от власти физиологии. Сартр особо подчёркивает, что человек осуждён существовать вне своей сущности, вне движущих сил и мотивов собственного действия. В этом предшествовании действия и выбора тем мотивам и побуждениям, которые сторонниками детерминизма рассматриваются как определяющие действия, выбор, философ усматривает проявление свободы человека.

Всё более Сартра привлекает понимание сознания как свободы, она является природой, самой структурой человеческого сознания, так как оно – «ничто», отрицание и выбор. Как отмечает Ф. Д. Шпигельберг², ни у кого из феноменологов свобода столь полно не отождествлялась с самой структурой сознания, как у Сартра. Действительно, на первых порах свобода у философа – сущностная характеристика сознания, со структурой сознания совпадающая; она отделена от определённой цели, конкретно-исторического смысла, означает независимость от какого бы то ни было детерминизма. Позднее, как пишет Л. Г. Андреев³, Сартр вынужден изменить понимание свободы, мысль о возможном во всех обстоятельствах свободном выборе сменилась мыслью о том, что человек в состоянии что-либо сделать с тем, что делают с ним. Именно потому, что человеческая реальность недостаточна, она свободна, потому что постоянно отрывается от себя и отделяется посредством ничто от того, какой она была, есть и будет. Свобода обнаруживается через тревогу и характеризуется обязанностью переделывать Я, обозначающее свободное бытие. При всей своей негативности сознание обладает позитивной свободой наделять значением бессмысленный

¹ Андреев Л. Г. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век. – М.: Моск. рабочий, 1994. – 333 с.

² Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение: пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч. 3). – М.: Логос, 2002. – 680 с.

³ Андреев Л. Г. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век. – М.: Моск. рабочий, 1994. – 333 с.

универсум бытия. В дневниках Сартр записывает: моя теория свободы «... в действительности является способом ухода от себя самого в любой момент»¹. Именно посредством свободы для-себя уходит от своего бытия как сущности, посредством неё для-себя уже другая вещь, чем-то, что можно сказать о нём.

С помощью свободы мы можем воображать, превращать в ничто объекты. Мы свободны, когда конечная граница, посредством которой мы показываем, чем мы являемся, есть цель, т. е. не реально существующее, как исполняющееся желание, а объект, который ещё не существует. Свобода и есть человеческое бытие, ставящее своё прошлое вне действия, выделяя собственное ничто. Следует понять, что данная первичная необходимость быть своим собственным ничто не является сознанию с перерывами и по случаю единичных отрицаний, – сознание и есть непрерывный процесс ничтожения своего прошлого бытия. Свобода, открывающаяся в тревоге, может характеризоваться посредством существования того ничто, которое проникает между мотивами и действием, структура мотивов как недейственных есть условие свободы. Вопреки здравому смыслу, следует уточнить, что быть свободным – не значит получить то, что хотели, но определиться хотеть, в широком смысле выбирать посредством самого себя. Сартр указывает прежде всего на то, что свободу нельзя мыслить без стоящих на её пути препятствий. Обратим внимание, что в своих описаниях философ показывает свободу всегда укоренённой в конкретной ситуации; он не говорит о её способности отрешиться от ситуации, но о возможности изменить значение данной ситуации в рамках избранного проекта. «...Свобода может быть только ограниченной, потому что она является выбором. Всякий же выбор... предполагает устранение и отбор», – рассуждает Сартр². Парадокс свободы в том, что она есть только в ситуации, а ситуация присутствует лишь благодаря свободе. Например, реальная граница свободы, на которую можно натолкнуться, – способ бытия, предписываемый нам, однако сам запрет может иметь смысл только на основе свободного выбора конкретного человека.

Человеческое бытие в ситуации рассматривается Сартром как её превзойдение, изменение и переход к новой. Для философа «человек в ситуации» – это человек в конкретных обстоятельствах его жизни, окружённый чуждыми ему вещами, находящийся среди повседневных забот. Сартра всегда интересует человек во взаимодействии с миром. Может существовать одновременно выбор и организация вещей в ситуации, все выборы разом присутствуют для нас. В каждый момент для сознания существует некоторое число трансцендентных возможностей, оно их поддерживает, волит. Данные возможности Сартр называет внешними экзистенциями особого типа – потребностями. Человек постоянно превосходит свою ситуацию, отрицая налично данное и создавая новое, эту способность превзойдения ситуации Сартр считает самой существенной ха-

¹ Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 137.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 738.

рактикой человека. Мир, в котором разворачивается деятельность сартровского человека, представляет собой сумму внешних обстоятельств, по отношению к которым индивиду необходимо занять поведенческую позицию. Существенное условие для того, чтобы сознание могло воображать, состоит в том, чтобы оно пребывало в какой-либо конкретной ситуации в мире, мотивирующей конституирование того или иного ирреального объекта. Именно бытие-в-мире выступает необходимым условием воображения. «...Сознание, природа которого состояла бы как раз в том, чтобы быть «посреди-мира», было бы совершенно не способно создать что-либо воображаемое», – обращает внимание Сартр.¹

В системе философских воззрений Сартра мы сталкиваемся с важнейшим понятием проекта. Философ пытается найти ответ на вопрос о смысле прихода человека в мир не через заранее заданный, а обретаемый им самим через определение цели, проекта его жизни. Преобразующая мир деятельность так увлекает Сартра, что свободу он отождествляет с действием. Понятие проекта рассматривается мыслителем в связи с недостаточностью бытия-для-себя. Для человеческой реальности быть – это значит действовать, а прекратить само действие, значит перестать быть. Всякое действие понимается как проект самого себя к возможному, которое отсылает и к другим возможностям. Действие, производимое для-себя как свободным бытием, подчёркивает Сартр, предполагает определённую цель, к которой оно направлено. Эта цель должна быть реализована, но в настоящее время её нет и она существует лишь в будущем. Сартр далее разъясняет: «...мотив, движущая сила и цель являются тремя неразрывными членами функционирования живого и свободного сознания, которое проектируется к своим возможностям и ими определяется»². Мотивом он называет объективное понимание конкретной ситуации, раскрывающейся в свете определённой цели.

Подчеркнём, что, по мнению философа, никакое фактическое положение дел (например, политическая, экономическая структура общества, психологическое «состояние» и т. д.) само по себе не может мотивировать какое-либо действие, так как оно является проекцией для-себя к тому, чего нет, а то, что есть, не может само по себе определить то, чего нет. Движущая сила понимается только через цель, а именно через несуществующее и является отрицательностью; рассматривается Сартром как факт субъективный. Это – совокупность желаний, эмоций и страстей, которые побуждают совершать определённые действия; не что иное, как понимание мотива. Сознание, которое выделяет мотив, уже имеет свою собственную структуру, ставит себе цели и проектирует себя к своим возможностям.

¹ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб.: Наука, 2001. – С. 302.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 674–675.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В системной многослойной структуре сознания в философии Ж.-П. Сартра можно выделить отдельные взаимосвязанные компоненты. В монографии особое внимание уделено анализу философских, художественных произведений Сартра, относящихся к различным периодам его философского становления, а также критической литературы, указанной в списке и посвящённой отдельным аспектам творчества французского мыслителя. Проведённая работа позволяет сделать некоторые выводы, касающиеся реализации общей цели и поставленных в работе задач:

1) сознание рассматривается Сартром не как абстрактная категория, а в качестве системы отношений с бытием-в-себе и миром, что можно считать существенной особенностью анализируемой концепции. Указанная специфика во многом предопределяет саму структуру сознания и его деятельность. Сознание характеризуется беспричинностью и бесцельностью, случайностью, вне пределов которого нет мотивов для того, чтобы быть; его существенной особенностью является самодетерминация. Порождается в теснейшей изначальной связи с бытием, настолько плотно к нему присоединяясь, насколько возможно без отождествления.

Сартр рассматривает человека не как покинутого во враждебной ситуации и отличающегося пассивным ожиданием своей участи, но включённого в мир и погружённого в свою конкретную подлинную жизнь, не критикуя существующую реальность, не осуществляя побег в воображаемый мир и не обладая «духом серьёзности», связанного с восприятием себя, исходя из мира. Конкретное в этой связи представляет собой целостность, особое объединение «человек-в-мире», в которой сознание образует один из важнейших моментов;

2) сознание носит сущностно негативный характер, ничтожится в форме желания; объединяющим деятельность сознания принципом является отрицание, но не как бегство вне мира и отступление, но отношение для-себя с миром;

3) сознание по своей сути интенционально; его бытие рассматривается как познание, совпадающее с эк-статическим бытием для-себя и возможное посредством наличия такой структуры сознания как «присутствие с собой»;

4) расширенная концепция сознания полностью исключает бессознательное, но включает такие специфические слои, как «дорефлексивное *cogito*», рефлексивное сознание, существующие «в круге»: в каждом акте имеется как сознание об объекте, так и сознание о сознании. Оно представлено как «включённое» в тело и идентифицирующее себя с ним, а само тело является психическим;

5) сознание характеризуется онтологической несамодостаточностью, его специфическая особенность заключается в постоянном движении и несовпадении с самим собой, в этой связи образующую структуру сознания составляет трансцендентность;

6) сущностной структурой для-себя, рассматривающегося в трёх измерениях, оказывается динамика временности. Сущность человека всегда находится

в прошлом, теряющим активную порождающую силу, для-себя не находит точки опоры в том, чем оно было и не может избежать необходимости быть всегда новым. Данный рывок останавливает смерть, через которую для-себя превращается в-себе, переходя полностью в прошлое. Настоящее является отрицанием бытия, бегством от него, в то же время будучи присутствием к нему. Будущее рассматривается Сартром как нечто неопределённое, проблематичное и для большинства носит случайный характер, не будучи предопределённым прошлым и настоящим. Никакая воображаемая идея не может стать эквивалентом будущего. В этой связи отказом от «сущности» и предзаданной «природы» человека ему предлагается вариант возможности постоянного видоизменения и развития для взаимодействия с миром в конкретной изменяющейся ситуации;

7) свобода совпадает с внутренней структурой сознания и является его сущностной характеристикой. Для-себя осуществляет постоянный процесс уничтожения прошлого бытия и посредством свободы уходит от своей сущности, являясь всегда чем-то другим. Свобода всегда укоренена в конкретной ситуации и первоначально есть отношение к данному. Для-себя является целиком своей ситуацией, к которой необходимо приспособиться, так как реальное всегда ново и непредсказуемо. Существование другого ограничивает личную свободу и вносит в ситуацию ускользающий и непредсказуемый элемент дезинтеграции. Каков есть человек равноценно тому, как он может через труд и действие превзойти данную ситуацию;

8) Сартр осуществляет конструктивную критику науки, не задающейся серьёзным вопросом о самом человеке, её методов и предлагает создание новой теории, соотносящей знание с миром, выявляющей новые отношения, связанные с изменяющимися условиями. Новый метод экзистенциального психоанализа предлагает найти через индивидуальные проекты способ, которым человек должен выбрать бытие. Оно не может быть вообразимо, важно, чтобы оно существовало и встречалось посредством выбора конкретной ситуации, производимого для-себя. Ситуация проектируется целями, исходя из здесь-бытия и является всегда конкретной. Дается характеристика проекта как подвижного единства субъективности и объективности с её превосхождением. Производится отрицание предзаданной схемы, наложенной на индивидуальное развитие;

9) концепция сознания противопоставлена попыткам его биологизации и психологизации, господствующим в науке, что представляет перспективу для дальнейшего изучения проблемы уже в новом ракурсе. Сартр производит разграничение сознания и психического: «Я» не входит в структуру сознания, но представляет нечто, создающееся из его потока.

Представлена оригинальная концепция психического в его связи с сознанием, отличающаяся по многим позициям от таковой в современной классической психологической науке.

Нет различия между волей и сознанием, воля не является производной от «Я» и отсылает к самой себе, человек есть целиком воление. Свобода есть основание строго одновременное воле или страсти, которые лишь по-своему его обнаруживают. Воля – особое бытие сознания, характеризует удел человека об-

рести цели вне реальности, препятствующей их немедленной реализации. Первичная структура воли трансцендентна. Воля является результатом первоначального проекта, может достигнуть только частных структур.

Человек мотивирует собственную реакцию на идущее извне событие, мотив не существует в сознании и понимается как объективное понимание ситуации, а движущая сила (способ постижения мотива) рассматривается не как причина, но составная часть действия. Мотивы и движущие силы не определяют действие, а появляются только в проекте. Действие рассматривается как понимаемый феномен, выдаёт человека, мир и отношение, тождественно намерению (интенции).

Эмоция представлена результатом, а не основой отношений сознания с миром как организованная система средств для достижения целей и попытка преобразования окружающей реальности, когда выбранные пути оказываются слишком трудными. Сартр не усматривает основание эмоций и чувств в физиологических изменениях. В концепции производится отрицание врождённых склонностей, характера и темперамента, являющихся свободными проектами нашего бытия в мире.

Человек, имеющий подобное сознание, всегда незавершён, всегда находится в становлении и в будущем, обладает проективной сущностью. Этот порыв позволяет разрушать чётко установленные рамки и границы, выходить за пределы, ограничивающие развитие, постоянно превосходя самого себя.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аллахвердов, В. М. Сознание как парадокс / В. М. Аллахвердов. – Санкт-Петербург: ДНК, 2000. – 528 с.
2. Андреев, Л. Г. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век / Л. Г. Андреев. – Москва: Московский рабочий, 1994. – 333 с.
3. Больнов, О. Ф. Философия экзистенциализма: Философия существования / О. Ф. Больнов. – Санкт-Петербург: Лань, 1999. – 222 с.
4. Васильев, В. В. Трудная проблема сознания / В. В. Васильев. – Москва: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
5. Вдовина, И. С. Феноменология во Франции / И. С. Вдовина. – Москва: Институт философии, 2009. – 399 с.
6. Гегель, И. Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики / И. Г. Гегель. – Москва: Мысль, 1975. – 452 с.
7. Гуссерль, Э. Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 / Э. Гуссерль: [пер. с нем. А. В. Михайлова]. – Москва: ДИК, 1999.
8. Декарт, Р. Первоначала философии. Первая часть: об основах человеческого познания / Р. Декарт. Сочинения. – Калининград: ОАО «Янтарный сказ», 2005. – С. 97–133.
9. Декарт, Р. Размышления о первоначальной философии / Р. Декарт. – Санкт-Петербург: Абрис-книга, 1995. – 192 с.
10. Долгов, К. М. От Киркегора до Камю / К. М. Долгов. – Москва, 2011.
11. Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – 240 с.
12. Зинченко, В. П. Сознание и творческий акт / В. П. Зинченко. – Москва: Издательство Языки славянских культур, 2010. – 920 с.
13. Кандалинцева, Л. Е. Проблема свободы в социальной философии Франции (А. Камю, Ж.-П. Сартр): специальность 09.00.11 «Социальная философия»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Кандалинцева Лада Евгеньевна; Казанский федеральный университет. – Казань, 1999. – 23 с.: ил. – Библиогр. с. – Место защиты: Российский государственный аграрный заочный университет, Москва. – Текст: непосредственный.
14. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант. – Москва: Мысль, 1999. – 1472 с.
15. Киссель, М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра / М. А. Киссель. – Ленинград: Лениздат, 1976. – 239 с.
16. Кузнецов, В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм / В. Н. Кузнецов. – Москва: Издательство Московского университета, 1969. – 287 с.
17. Магун, А. В. К проблеме ничто у Хайдеггера и Сартра // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: ма-

териалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – С. 124–133.

18. Муйи, Ж.-М. Субъективность и незнание. Парадокс экзистенции: от онтологии к этике // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / сост. и пер. с фр. С. Л. Фокина. – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – С. 99–123.

19. Мясищев, В. Н. Психология отношений / В. Н. Мясищев; под ред. А. А. Бодалёва. – Москва: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 1998.

20. Проблема сознания в философии и науке / под ред. проф. Д. И. Дубровского. – Москва: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 472 с.

21. Сартр, Ж.-П. Бодлер / пер. с фр., примеч. и статья Г. К. Косикова. – 2-е изд. – Москва: Едиториал УРСС, 2004. – 184 с.

22. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: [пер. с фр.] / Жан-Поль Сартр. – Москва: АСТ: Астрель, 2012. – 925 с.

23. Сартр, Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург: Наука, 2001. – 319 с.

24. Сартр, Ж.-П. Герострат // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 254–269.

25. Сартр, Ж.-П. Детство хозяина // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 303–372.

26. Сартр, Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2002. – 815 с.

27. Сартр, Ж.-П. Дороги свободы: в 3 т.: пер. с фр. Д. Вальяно и Л. Григорьян. – Москва: ООО «Фирма «Издательство АСТ»»; Харьков: Фолио, 1999. – 976 с.

28. Сартр, Ж.-П. Идиот в семье / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. – 648 с.

29. Сартр, Ж.-П. Жан Жироду и философия Аристотеля. Заметки по поводу романа «Выбор избранных» // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – Москва: Академический Проект, 2008. – С. 181–196.

30. Сартр, Ж.-П. За закрытыми дверями // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 483–522.

31. Сартр, Ж.-П. Интим // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 270–302.

32. Сартр, Ж.-П. Картезианская свобода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – Москва: Академический Проект, 2008. – С. 197–216.

33. Сартр, Ж.-П. Комната // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 227–253.
34. Сартр, Ж.-П. Мухи // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 373–446.
35. Сартр, Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – Москва: Академический Проект, 2008. – С. 177–181.
36. Сартр, Ж.-П. О романе «Шум и ярость». Категория времени у Фолкнера // Ситуации: сборник (Антология литературно-эстетической мысли): пер. с фр.; предисловие С. Великовского. – Москва: Ладомир, 1998. – С. 286–295.
37. Сартр, Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций. Тексты / под ред. В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. – Москва: Издательство Московского университета, 1984. – С. 120–137.
38. Сартр, Ж.-П. Почтительная потаскушка // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 447–482.
39. Сартр, Ж.-П. Проблемы метода // Ж.-П. Сартр. Проблемы метода. Статьи: пер. с фр. В. П. Гайдамака. – Москва: Академический Проект, 2008. – С. 9–167.
40. Сартр, Ж.-П. Ситуации: сборник (Антология литературно-эстетической мысли): пер. с фр.; предисловие С. Великовского. – Москва: Ладомир, 1998. – 431 с.
41. Сартр, Ж.-П. Слова // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 523–662.
42. Сартр, Ж.-П. Стена // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 207–226.
43. Сартр, Ж.-П. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб., пер. с фр.]. – Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – С. 5–204.
44. Сартр, Ж.-П. Трансцендентность эго. набросок феноменологического описания // Логос 1991–2005. Избранное: в 2 т. Т. 2. – Москва: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 93–134.
45. Сартр, Ж.-П. Франсуа Мориак и свобода // Ситуации: сборник (Антология литературно-эстетической мысли): пер. с фр.; предисловие С. Великовского. – Москва: Ладомир, 1998. – С. 267–285.
46. Сартр, Ж.-П. Что такое литература? / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. – 466 с.
47. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Ж.-П. Сартр. Человек в осаде: пер. с фр. М. Н. Грецкого. – Москва: Вагриус, 2006. – С. 205–266.
48. Серл, Дж. Открывая сознание заново / Дж. Серл. – Москва: Идея-Пресс, 2002. – 240 с.
49. Слинин, Я. А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом // Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – Санкт-Петербург: Наука, 2001. – С. 5–48.

50. Слинин, Я. А. От Платона до Сартра. Поиски аподиктической истины / Я. А. Слинин. – Санкт-Петербург: Наука, 2012. – 529 с.
51. Соколов, Б. Г. Генезис истории / Б. Г. Соколов. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2004. – 372 с.
52. Соколова, Л. Ю. Очерки французской философии XX века / Л. Ю. Соколова. – Санкт-Петербург: Роза мира, 2006. – 179 с.
53. Стрельцова, Г. Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики / Г. Я. Стрельцова. – Москва: Высшая школа, 1974. – 128 с.
54. Тузова, Т. М. Ответственность личности за своё бытие в мире: критика концепций французского экзистенциализма / Т. М. Тузова; под ред. А. А. Михайлова. – Минск: Наука и техника, 1987. – 158 с.
55. Филиппов, Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра / Л. И. Филиппов. – Москва: Наука, 1977. – 287 с.
56. Фокин, С. Л. Автопортрет философа на фоне войны: Жан-Поль Сартр и его дневники // Дневники странной войны. Сентябрь 1939–март 1940: пер. с фр. О. Волчек и С. Фокина. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2002. – С. 758–813.
57. Фрейд, З. Я и Оно / З. Фрейд. – Харьков: Фолио, 1999. – 1040 с.
58. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Библина. – Санкт-Петербург: Наука, 2002. – 452 с.
59. Чиркова С. В. Философско-антропологический анализ идеи свободы (на материалах французского экзистенциализма XX века): специальность 09.00.13 «Религиоведение, философская антропология, философия культуры»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук / Чиркова Светлана Владимировна; Российский новый университет. – Москва, 2006. – 21 с.: ил. – Библиогр.: с. – Место защиты: Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого. – Текст: непосредственный.
60. Шпигельберг, Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / Г. Шпигельберг; пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова (Ч. 3). – Москва: Логос, 2002. – 680 с.
61. Юровская, Э. П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество / Э. П. Юровская. – Санкт-Петербург: ИД «Петрополис», 2006. – 128 с.
62. Catalano, J. S. A commentary on Jean-Paul Sartre's "Being and Nothingness" / J. S. Catalano. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985. – 239 p.
63. Charlesworth, M. J. The existentialism and Jean-Paul Sartre / M. J. Charlesworth. – New-York, St. Martin's press, 1976. – 158 p.
64. Jameson, F. Foreword // J.-P. Sartre. Critique of Dialectical Reason. Volume 1. – Verso London New-York, 2004. – P. 10–30.
65. Hayim, G. Existentialism of Jean-Paul Sartre / G. Hayim. – New Brunswick; London: Transaction, Cop. 1996.

66. Modern concepts of existentialism: Essays on Sartrean problems in philosophy, political theory and aesthetics / Peter I. Eisenhardt et. al. ed. – Jyvaskyla: Univ. of Jyvaskyla, 1993. – 186 p.

67. Sartre, J.-P. Critique of Dialectical Reason. Volume 1. – Verso London New-York, 2004. – 849 p.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. Сознание как система отношений в структуре с бытием-в-себе и миром.....	5
1.1. Проблема происхождения сознания: первоначальная связь для-себя с в-себе бытием.....	5
1.2. Негативный характер сознания.....	8
1.3. Условия бытия для-себя как познания: интенциональность сознания и структура «присутствие с собой».....	12
1.4. Сознание «человека-в-мире».....	17
Глава 2. Анализ расширенной концепции сознания и его структурных компонентов в философии Ж.-П. Сартра.....	20
2.1. Сознание как целостность: дорефлексивное <i>cogito</i> и рефлексивное сознание. Тело-сознание.....	20
2.2. Онтологическая несамодостаточность сознания: характеристика трансцендентности.....	26
2.3. Динамика временности сознания.....	29
2.4. Свобода как внутренняя структура сознания: отношение к ситуации.....	36
2.4.1. Индивидуальный проект для-себя.....	53
Глава 3. Исследование связи сознания с психическим в философской концепции Ж.-П. Сартра.....	57
3.1. Противостояние биологическим и психологическим концепциям сознания.....	57
3.2. «Высвобождение сознания».....	61
3.3. Воля и сознание.....	65
3.4. Мотивы, мотивация, движущие силы и сознание.....	67
3.5. Желания, эмоции и сознание: бытие в самообмане.....	70
3.6. Характеристика свойств Эго.....	75
3.7. Исследование условий возможности воображения в феноменологии Ж.-П. Сартра.....	78
3.7.1. Интенциональность сознания.....	78
3.7.2. Отличия воображения от восприятия. Сущностные характеристики воображающего сознания.....	80
3.7.3. Свобода сознания.....	81
3.7.4. Негативный характер.....	84
3.8. Анализ структурных компонентов воображающего сознания в философии Ж.-П. Сартра.....	87
3.8.1. Дорефлексивное <i>cogito</i> и рефлексивное сознание. Структура "присутствие-с-собой". Тело-сознание.....	87
3.8.2. Трансцендентность сознания.....	90
3.8.3. Темпоральность.....	92
3.8.4. Свобода в ситуации.....	94
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	97
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	100

Научное издание

Гордиенко Наталья Николаевна

**ИНДИВИДУАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ Ж. - П. САРТРА**

Монография

Издательский редактор Н. А. Ерина

Системные требования:

электронное устройство с программным обеспечением
для воспроизведения файлов формата PDF

Режим доступа: http://publish.sutd.ru/tp_get_file.php?id=2022170, по паролю.
– Загл. с экрана.

Дата подписания к использованию 20.12.2022 г. Рег. № 170/22

ФГБОУВО «СПбГУПТД»

Юридический и почтовый адрес:

191186, Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, 18.

<http://sutd.ru/>